

<sup>9</sup> «Diese Theologie, die für das Leben der glaubenden Kirche unerläßlich ist, wird nicht an der Basis, in Gemeinschaften ohne Theologen im berufsmäßigen Sinn des Wortes aufkommen. Um ein Niveau theologischer Aktivität, theologischer Produktion in der ganzen Kirche zu halten, ist es nötig, daß es in jedem Jahrhundert wenigstens einige große Theologen und theologische Institutionen gibt». P. Liège, Direktor der Unité d'Enseignement et de Recherche de Théologie et de Sciences Religieuses am Institut Catholique in Paris in einer Erklärung anläßlich einer Gesprächsrunde zum Thema «Kann man Theologie lehren?», in: Informations Catholiques Internationales Nr. 502, 15. Mai 1976, S.46.

<sup>10</sup> Bei den Ordensschwwestern, die einen großen Teil der Kundschaft ausmachen, ist die Situation keineswegs anders als bei den Laien; nur kommen bei ihnen die Kennzeichen, die wir beschrieben haben (Bereitschaft, an die Wirksamkeit der Theologie zu glauben) noch deutlicher heraus.

<sup>11</sup> Dies führt dazu, Laien auszubilden, die mehr bereit sind, die «neue» theologische Redeweise zu verstehen als Kompetenzen zu erlangen, die sie in Macht und Initiative umsetzen können. Die Unterredungen mit Laien in theologischer Ausbildung, die X. de Chalender durchgeführt hat, sind in dieser Hinsicht sehr aufschlußreich. Rapport sur la Formation Théologique des laïcs, réalisé à la demande de l'Archevêché de Paris, 1975, 105 Seiten.

Aus dem Französischen übersetzt von Elisabeth Pfirrmann

JEAN-PIERRE LECONTE

1936 geboren. Seit 1963 Priester der Diözese Autun. Magistergrad in katechetischer Theologie am Institut Catholique zu Paris 1970. Wissenschaftlicher Mitarbeiter für Theologie und Religionswissenschaft am Institut Catholique zu Paris. Forschungsauftrag für Soziologie am Centre Lebreton (9, rue Guénégaud, Paris VI). Anschrift: 8, rue des Chanoinesses, F-75004 Paris.

ANDRÉ ROUSSEAU

1941 in Frankreich geboren. Mehrere Jahre lang Mitarbeiter am Centre de Recherches Socio-Religieuses in Löwen. Seit 1972 Lehrauftrag am Institut Catholique in Paris (Religionssoziologie). Er führt Forschungen soziologischer Art über den französischen Katholizismus durch, und zwar am Centre Lebreton (Paris). Veröffentlichungen: Zahlreiche Artikel in Fachzeitschriften. In Zusammenarbeit mit F. Houtart veröffentlichte er 3 Bände über Reaktionen religiöser Institutionen in revolutionären Krisen (Editions Ouvrières, Paris, 1971–1972). Les Juifs dans la Catéchèse, Editions Vie Ouvrière, Brüssel 1972 (unter der Leitung von F. Houtart und G. Lemerclinier). Trois enquêtes sur les Catholiques, Editions du Chalet, 1972, in Zusammenarbeit mit J. Gritti. Anschrift: Centre Lebreton, 9 rue Guénégaud, F-75006 Paris.

Elisabeth Schüssler Fiorenza  
Für eine befreite und  
befreiende Theologie:  
Frauen in der Theologie und  
feministische Theologie  
in den USA

Als im Jahre 1847 Antoinette Brown beschloß, am Oberlin College Theologie zu studieren, stieß sie auf beträchtlichen Widerstand von seiten ihrer Eltern, Berater und Freunde. Obwohl Oberlins Fakultät erst nach langen Diskussionen beschloß, daß man ihr erlauben müsse, sich religiösen Studien zu widmen, gab sie ihr Ziel nicht auf. Als sie jedoch im Jahre 1850 ihr Studium erfolgreich absolviert hatte, konnten sie und eine andere Studentin nicht graduieren. Erst im Jahre 1878 verlieh Oberlin College Antoinette Brown ehrenhalber den Magistertitel und im Jahre 1908 ein theologisches Ehrendoktorat. Sie wurde zwar im Jahre 1853 als erste Frau in den USA ordiniert; aber ihr wachsender theologischer Liberalismus zwang sie schon ein Jahr später, von ihrem Pfarramt zu resignieren. Trotzdem hatte sie den Weg für andere Frauen ge-

ebnet, Theologie zu studieren und kirchliche Ämter anzustreben<sup>1</sup>.

*I. Seminaristinnen und Theologinnen*

Heute ist die Zahl der Studentinnen an theologischen Hochschulen und Seminaren in den USA ständig im Steigen begriffen. In angesehenen protestantischen Schulen machen die Studentinnen bis zu 50 % der Studentenschaft aus. Frauengruppen haben in den letzten Jahren Fakultäten und Verwaltungen unter Druck gesetzt, die Probleme und Fragen von Frauen mehr als bisher ernst zu nehmen, in das Vorlesungsangebot Seminare zu Fragen feministischer Theologie aufzunehmen und institutionelle Kommunikationszentren für Frauen zu schaffen. Doch zählen die renommierten theologischen Hochschulen nur vereinzelt Frauen zu ihren Fakultäten. Professoren und Studenten sind sich selten ihrer negativen Haltung und ihres akademischen Sexismus gegenüber Frauen bewußt. Darüber hinaus haben etablierte Professoren sich oft nur wenig mit theologischen Problemen, die im Kontext der Frauenbewegung formuliert werden, akademisch ernsthaft beschäftigt.

Daher sehen Professorinnen und Studentinnen immer mehr die Notwendigkeit, eine institutionelle Basis zu schaffen, die es Frauen ermöglichen würde, ihre eigene theologische Erziehung in die Hand zu nehmen und alternative Formen des kirchlichen Dienstes und theologischen Arbeitens zu erarbeiten. Das «Som-

mer-Seminar in Grailville»<sup>2</sup> ist solch ein Versuch, der von der ökumenisch-kirchlichen Gruppe *Church Women United* und der Amerikanischen Gralbewegung initiiert wurde. Studentinnen von verschiedenen theologischen Hochschulen in den USA nehmen an diesem theologischen Frauensemester teil, um gemeinsam nach Alternativen, Theologie zu studieren und zu formulieren, zu suchen.

Doch trotz guter Ansätze, Frauen in den theologischen Lehr- und Lernbetrieb zu integrieren und frauenspezifische Perspektiven für das Theologiestudium zu entwickeln, hat sich die Lage der Frau mit theologischem Abschluß seit der Zeit Antoinette Brown's nicht wesentlich verbessert. Nur ein Drittel der klerikalen Frauen können nach dem Abschluß ihres theologischen Studiums sofort eine Anstellung in ihrem Beruf finden<sup>3</sup>. Von denen, die eine Stelle erhalten, müssen viele mit zweitrangigen kirchlichen Positionen vorlieb nehmen und finden sich oft auf geschlechtsspezifische Gebiete, wie Frauen- und Kinderseelsorge, beschränkt.

Deshalb wäre es verfehlt, aus der größeren Anzahl von Theologiestudentinnen an theologischen Hochschulen zu folgern, daß Frauen damit auch größeren Einfluß auf das kirchliche Amt und das Theologiestudium haben. Da viele theologische Institutionen augenblicklich Schwierigkeiten haben, genügend qualifizierte Studenten anzuwerben und oft um ihr finanzielles Überleben kämpfen, zeigt die größere Anzahl von Frauen, die wegen der gegenwärtigen finanziellen Lage als Studentinnen zugelassen werden, keineswegs ein Anwachsen des tatsächlichen Einflusses der Frau auf das theologische und kirchliche Geschäft an.

Während das biographische Lexikon bekannter Frauen in Amerika (1607–1950) viele Namen von Geistlichen, Evangelistinnen, Missionarinnen, religiösen Erzieherinnen, Ordensgründerinnen und religiösen Führerinnen verzeichnet, weiß es keinen einzigen Namen einer Frau unter der Rubrik «Theologin» zu nennen, obwohl es Frauen in anderen akademischen Berufen, wie z.B. Historikerinnen, Psychologinnen, Altertumswissenschaftlerinnen oder Literaturkritikerinnen erwähnt. Es ist offensichtlich, daß die Geschichte der Theologin erst noch geschrieben werden muß.

Heute qualifizieren sich in den USA ungefähr 200–400 Frauen als akademisch anerkannte Theologinnen, insofern sie ein Doktorat abgeschlossen haben oder nahe am Abschluß stehen<sup>4</sup>. Frauen lehren Theologie an *Colleges*, Universitäten, kirchlichen Hochschulen und Priesterseminaren. Die Mehrzahl von ihnen findet sich jedoch in akademisch weniger angesehenen *Colleges* und Hochschulen, die eine größere

Stundenzahl haben und oft nur wenig Möglichkeiten für akademische Forschung bieten. Frauen haben gewöhnlich keine beamteten Stellungen und finden sich in den unteren Rängen der Universität als Dozentinnen und Assistenzprofessorinnen.

Darüber hinaus kann eine wachsende Zahl von Frauen mit theologischen Doktoraten überhaupt keine Lehrposition finden. Dazu kommt, daß wegen expliziter oder impliziter Bestimmungen gegen die Anstellung von miteinander verheirateten Wissenschaftlern an der gleichen Universität oder Fakultät verheiratete Theologinnen oft nicht für reguläre Positionen in Frage kommen. Man setzt vielfach voraus, daß sie keine ernsthaften Berufspläne haben oder daß der Mann für sie sorgen kann und sie deshalb kein volles Gehalt brauchen. Verheiratete Theologinnen sehen sich daher oft gezwungen, mit schlecht bezahlten Gelegenheitspositionen vorlieb nehmen oder Positionen in zweit- und drittklassigen Institutionen akzeptieren zu müssen. Auch wenn eine Theologin zusammen mit ihrem Mann eine Anstellung an der gleichen Universität oder Fakultät errungen hat, ist ihre Situation immer noch sehr prekär, da patriarchalisch gesinnte Kollegen und Verwaltungen es für selbstverständlich halten, daß die Frau kündigt, wenn man ihrem Mann die Verbeamtung oder eine Erneuerung seines Kontraktes verweigert. Die Bestimmungen gegen Ehepaare an derselben Universität oder Fakultät funktionieren daher de facto als Bestimmungen gegen Frauen im akademischen Lehrbetrieb. Obwohl kirchliche Beamte und akademische Theologen oft mit großartiger Rhetorik Ehe und Familie preisen, haben sie keine Bedenken, eine Ehe und Familie zu gefährden, um das patriarchalisch-klerikale akademische System, das keinen Raum für die Frau als Wissenschaftssubjekt hat, aufrecht zu erhalten<sup>5</sup>.

Wie sehr das männlich-akademische System von der oft schlecht bezahlten Hilfsarbeit von Frauen abhängig ist, zeigen die Widmungen und Danksagungen im Vorwort ungezählter Bücher. Die akademische Hilfe, die Frauen für Männer leisten, erstreckt sich nicht nur auf sekretarielle Hilfe, Haushaltsarbeit und Tippen, sondern auch auf wissenschaftliche Forschung, die Erstellung von Bibliographien, und sogar auf die eigentliche Abfassung und Ideen ganzer theologischer Werke. Die viel publizierte Arbeitsgemeinschaft zwischen Karl Barth und Charlotte von Kirschbaum ist paradigmatisch für eine solche wissenschaftliche Ausbeutung von Frauen.

Nur sehr wenigen Theologinnen gelingt es, sich einen Platz in der Theologie zu schaffen, verbeamtet zu werden, und einen Rang, der dem eines deutschen Universitätsprofessors vergleichbar wäre, zu beklei-

den. Deshalb fehlt vielen die institutionelle Voraussetzung dafür, ihre eigenen theologischen Interessen und Positionen zu entwickeln. Auch bekleiden nur sehr wenige Frauen die Verwaltungsposition eines Dekans, und meines Wissens ist augenblicklich nur eine einzige Frau Rektorin einer theologischen Hochschule.

Wegen des politischen Druckes von seiten der Frauenbewegung und der Regierung im allgemeinen und wegen der Arbeit des Frauenausschusses für Religionswissenschaft<sup>6</sup> im besonderen wurden in den letzten Jahren einige Theologinnen zu Mitgliedern der leitenden Gremien der größeren theologischen Gesellschaften und der Redaktionsausschüsse führender theologischer Zeitschriften ernannt. Zwei Theologinnen wurden zu Präsidentinnen von theologischen Gesellschaften gewählt.

Der Einfluß dieser Frauen auf die akademische Politik und Machtstrukturen ist jedoch minimal, da es ihnen nicht möglich ist, das informale Netz des theologischen «Männerbundes» zu durchbrechen. Ihre Anwesenheit trägt mehr dazu bei, den akademisch-männlichen, theologischen Institutionen den Anschein von Liberalismus zu geben, als daß sie in der Lage wären, die Machtstrukturen und Ideologien akademischer Theologie entscheidend zu verändern. Wegen der augenblicklich sehr tristen Aussichten des akademischen Arbeitsmarktes wird sich der Einfluß von Frauen auf die akademische Theologie in der Zukunft wahrscheinlich noch mehr verschlechtern. Der minimale Fortschritt, der in den letzten Jahren gemacht wurde, ist in Gefahr, wieder rückgängig gemacht zu werden.

Es hat sich nicht sehr viel geändert in den hundert und mehr Jahren, seit Antoinette Brown sich den Weg in die Theologie gebahnt hat. Nur mit vielen Vorbehalten zu einem klerikalen männlichen Beruf zugelassen, verbleiben Studentinnen und Professorinnen am Rande des theologischen Wissenschaftsbetriebes. Im besten Falle werden sie von ihren männlichen Kollegen geduldet und im schlimmsten Falle von theologischer Lehre und Forschung ausgeschlossen. In jedem Falle haben sie keinen nennenswerten Einfluß auf die Art und Weise, wie Theologie getrieben wird. Der akademische Theologe und kirchliche Beamte verbleibt im öffentlichen Bewußtsein ein Mann. Diese Marginalität der Frau im theologischen Wissenschaftsbetrieb ist jedoch nicht nur charakteristisch für die Lage der Theologin in Nordamerika, sondern findet sich offensichtlich auch in anderen Ländern.

Als ich zum letzten Male zu Besuch in Deutschland war, fragte ich einen liberalen Universitätsprofessor, ob augenblicklich eine Frau Lehrstuhlinhaberin an einer der traditionellen protestantischen oder katholischen theologischen Fakultäten sei. Er versicherte mir,

daß Laien jetzt an katholischen Universitäten habilitieren und professorale Stellungen innehaben können. Nachdem ich wiederholte, daß ich daran interessiert sei, ob augenblicklich eine Frau Lehrstuhlinhaberin an einer renommierten theologischen Fakultät sei, fragte er in sarkastischem Tone seine Haushälterin: «Möchten Sie gerne meine Nachfolgerin werden?» Die Haushälterin befand sich seiner Meinung nach offensichtlich hinsichtlich der akademischen Theologie in derselben Situation, in der sich auch qualifizierte Theologinnen befinden. Was zählt, sind nicht Qualifikationen und Publikationen, sondern die Tatsache, daß wir Frauen und nicht Männer sind.

## *II. Die feministische Analyse der akademisch-theologischen Institutionen*

Dieser Vorfall brachte mir jedoch deutlicher zum Bewußtsein, daß die Lage der Theologin in Amerika etwas verschieden von der ihrer europäischen Schwestern ist. Ein amerikanischer Kollege hätte vielleicht dieselben Gefühle und Vorurteile gehabt, aber er würde sie auf keinen Fall mit solch einer Direktheit ausgedrückt haben, da in den USA die Frauenbewegung den Androzentrismus, den Sexismus und die Diskriminierung der Frau als systematische Übel und persönliches Versagen zum Bewußtsein gebracht und öffentlich gebrandmarkt hat. Liberale Theologieprofessoren können es daher ebensowenig riskieren, des Sexismus beschuldigt zu werden, als sie es auf sich nehmen können, des Rassismus angeklagt zu werden. Sie sind sich dessen bewußt, daß amerikanische Frauen nicht damit zufrieden sind, am Rande der akademischen Institutionen geduldet zu werden, sondern daß sie volle Partizipation in ihnen verlangen.

Feministische Analysen von Kultur und Religion haben aufgezeigt, daß eine solche volle Teilnahme der Frau am akademischen Leben und Wissenschaftsbetrieb nur dann möglich sein wird, wenn die patriarchalischen und sexistischen Strukturen akademischer Institutionen verändert werden. Frauen sind nicht mehr damit zufrieden, nur von der männlich strukturierten Akademie geduldet und in das Uhrwerk männlicher Karrieren eingegliedert zu werden. Wissenschaftlerinnen, die sich in einer weitverzweigten Akademikerinnenbewegung organisiert haben, versuchen durch neue Gesetze, durch feministische Studien und mit Hilfe der Antidiskriminierungspläne der Regierung in der Akademie mehr Raum für die Frau als Wissenschaftssubjekt zu schaffen. Ihr Ziel ist es, sowohl die patriarchalischen Systeme der Universität als auch die sexistischen Verhaltensweisen von Kollegen und Studenten so grundlegend zu verändern, daß es für Frauen

möglich wird, an der intellektuellen Arbeit und der akademischen Forschung der Universität voll zu partizipieren. Zugleich sind die Feministinnen sich jedoch bewußt, daß es nicht genügt, einfach mehr Frauen in den Wissenschaftsbetrieb einzugliedern. Sie bestehen daher darauf, daß die Festlegung akademischer Berufe und akademischer Theologie auf das männliche Geschlecht hinterfragt und aufgelöst werden muß.

Obwohl viele kritische Analysen kirchlicher und klerikaler Strukturen vorhanden sind, fehlen kritische Bewertungen des theologischen Wissenschaftsbetriebes fast gänzlich. Jüngst haben die Autoren der Befreiungstheologie<sup>7</sup> zwar aufgezeigt, daß europäische und nordamerikanische Theologie eine «weiße», bürgerliche Theologie repräsentiert, die als solche am kulturellen Imperialismus Eurpas und der USA partizipiert. Eine Theologie, die fast ausschließlich von weißen Klerikern gemacht wird, muß notwendigerweise den Interessen der weißen, bürgerlichen Gesellschaft dienen. Da darüber hinaus einzelne Theologen, theologische Institutionen und theologische Verlage von den Stipendien und Geldern der Reichen leben, sind sie der Politik und den Interessen der weißen burgeoisen Klasse unterworfen.

Doch weisen feministische Theologen darauf hin, daß diese Analyse des «Sitzes im Leben» theologischer Wissenschaft nicht weitgehend genug ist. Akademische und kirchliche Theologie ist nicht nur weiß, bourgeois und abhängig von der herrschenden Klasse, sondern weiß, bourgeois und *männlich*. Als solche partizipiert sie an dem männlich-stereotypen Charakter akademischer Berufe und kirchlicher Institutionen. Da der androzentrische Charakter der theologischen Disziplin so fundamental ist, ist seine kritische Analyse für den einzelnen Theologen persönlich bedrohlicher als die Analyse der Rassen- und Klassenprobleme. Die Theologie kann deshalb nur dann humanisiert und von unterdrückerischen sexistischen Stereotypen befreit werden, wenn Theologen beginnen, die Herausforderung feministischer Theologie ernst zu nehmen und ihre eigenen Privilegien und ihre Praxis als Männer in einem männlich geprägten Beruf zu analysieren.

Da Theologie, wie Wissenschaft überhaupt<sup>8</sup>, inhaltlich und institutionell von Männern gemacht wird, ist das Öffentlichkeitsbild des Theologen «männlich». Frauen, die sich dennoch für Theologie interessieren und akademisch-theologische Berufe und kirchliche Ämter anstreben, stoßen deshalb auf erheblichen Widerstand und werden so viel wie möglich entmutigt, sich selbst als Wissenschaftssubjekte zu verstehen und sich als solche zu verhalten. Zwar steht Frauen wie Männern der Zugang zum theologischen Studium und zu theologischen Prüfungen offen. Doch sind Theolo-

ginnen als Frauen automatisch von den interpersonellen Beziehungen ihrer männlichen Kollegen und Professoren ausgeschlossen, da diese wissenschaftlichen Kontakte unausgesprochenen Regeln einer exklusiven, akademisch-klerikalen «Bundesbrüderschaft» folgen und eine männliche Solidarität in Theologie und Kirche voraussetzen. Nicht Qualifikationen, sondern das Ansehen der theologischen Institution und die Förderer-Schützling-Beziehung zwischen Professor und Schüler bestimmen den Zugang zu finanziellen Mitteln und zu den etablierten Kreisen und Machtzentren der theologischen Disziplin.

Das Doktorvater-System bevorzugt männliche Studenten, da der Doktorvater diese als seine potentiellen Nachfolger und als zukünftige Professoren ansehen kann. Männliche Studenten werden daher für wissenschaftliche Stipendien und Hilfsstellen bevorzugt, für sie werden wichtige Beziehungen mit etablierten Kollegen hergestellt und mit ihnen werden einflußreiche Lehrstühle besetzt. Da Männer nur sich selbst und nicht auch Frauen als die Subjekte wissenschaftlicher Theologie und kirchlichen Amtes verstehen, sind männliche Professoren nicht allzu sehr geneigt, die Forschung und Karriere einer Schülerin mit demselben Enthusiasmus zu fördern. Sie nehmen bewußt oder unbewußt an, daß eine Frau nicht in der Lage sein wird, sich als wissenschaftliche Autorität zu etablieren und das akademische Ansehen ihres Doktorvaters zu erhöhen oder nach seiner Emeritierung als seine Nachfolgerin seine wissenschaftliche Schule und Richtung fortzusetzen. Männliche Studenten wiederum können nicht mit derselben Förderung rechnen, wenn sie unter einer Professorin studieren, da diese als Frau kein völlig akzeptiertes Mitglied des informellen, professoralen Klubs ist. Es ist daher fast unmöglich für Frauen, in das Informationsnetz männlich-professoraler Theologie einzudringen und Erfolg und Einfluß in einer männlich geprägten Disziplin zu erreichen.

Weiterhin: Das Urteil, ob jemand ein hervorragender Theologe ist, hängt davon ab, ob er an einer angesehenen Universität oder einem angesehenen Seminar lehrt, Beziehungen zu einflußreichen Männern seines Fachgebietes hat und seine Publikationen und Hypothesen in Buchbesprechungen und wissenschaftlicher Kontroverse öffentliche Beachtung finden. Frauen können damit rechnen, hinsichtlich aller drei Aspekte im Hintertreffen zu sein. Frauen erhalten gewöhnlich keine einflußreichen Positionen in angesehenen Institutionen, sie werden nicht in gleichem Maße wie ihre männlichen Kollegen unterstützt und publiziert, und ihre Forschungsthesen und Publikationen werden von Männern wie Frauen nur wenig gelesen und ernst genommen, da man gewöhnlich voraussetzt, daß Män-

ner und nicht Frauen Autoritäten in Theologie und Kirche sind. Darüber hinaus werden Studentinnen durch die Themen ihrer Doktorarbeiten oft in theologische Randgebiete abgedrängt. Meines Erachtens ist es kein Zufall, daß Frauen z.B. in gnostischen Studien oder in der Apokalypseforschung überrepräsentiert sind, da die Apokalypse ein Buch ist, das vielfach in ernsthafter neutestamentlicher Exegese keine Beachtung findet.

Schließlich: Da Frauen nicht in die männlich-stereotype theologische Disziplin «passen», verursacht ihre Anwesenheit in professoralen Vereinigungen und an den einzelnen Fakultäten beträchtliche Rollenunsicherheit. Männer, Studenten wie Professoren, wissen sich nur selten gegenüber Akademikerinnen und Wissenschaftlerinnen korrekt zu benehmen. Sie fallen deshalb auf Formen traditioneller Etikette zurück, die die gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Männern und Frauen regelt. Frauen werden oft wie lebenslängliche Töchter behandelt, die von der väterlichen Autorität und dem Wohlwollen ihrer Lehrer abhängig bleiben, als Sekretärinnen, Haushälterinnen, oder wissenschaftliche Assistentinnen, als fürsorgliche Mutter-Figuren, aggressive Mann-Weiber oder als hübsche, verführerische Körper. Männer wissen jedoch fast nie, zu Frauen als interessanten Kolleginnen oder wissenschaftlichen Experten sachliche Beziehungen herzustellen. Ein Brief einer jungen Theologin unterstreicht dies. Sie berichtet, daß, wenn immer sie Interesse am Werk eines angesehenen älteren Kollegen ausdrückt, dies oft zu Einladungen zum Essen führt und mit sexuellen Annäherungsversuchen endet. «Wie ihre männlichen Kollegen braucht sie (die junge Theologin) Kollegen, die die Tragkraft und den Wert ihrer Ideen bestätigen. Doch findet sie sich in einer Position, in der sie niemals wissen kann, ob ein Kollege an ihren Ideen interessiert war oder an ihrem Körper, ob er ihren Verstand respektierte oder einfach mit ihr schlafen wollte.»<sup>9</sup>

### *III. Feministische Theologie und die Befreiung der Theologie*

Die volle Teilnahme der Frau an der akademisch-theologischen Wissenschaft hat als Voraussetzung und Konsequenz nicht nur die Veränderung akademischer Institutionen und die Bekehrung männlicher Theologen, sondern auch die grundlegende Wandlung der Theologie als wissenschaftlicher Disziplin, ihrer Inhalte und Methoden. Feministische Theologinnen fordern die volle Zulassung der Frau zu den Zentren akademischer Theologie nicht nur, um die Karriere von Frauen in einem männlich geprägten Wissenschaftsge-

biet zu fördern, sondern auch in der Überzeugung, daß theologische und kirchliche Strukturen von allen Formen des Sexismus, der Klassenherrschaft und des Rassismus befreit werden müssen, wenn sie den Menschen dienen und nicht zu ihrer Unterdrückung beitragen sollen. Sexismus in der Theologie ist nicht nur ein persönliches Versagen, sondern ein strukturelles Übel, das die theologische Wissenschaft und die christliche Botschaft korrumpiert und zerstört.

Insofern feministische Theologie die Mythen, Mechanismen, Systeme und Institutionen, die Frauen unterdrücken, theologisch analysiert, hat sie dieselben Ziele und vertieft sie die Analysen der kritischen Theologie. Gegen die angebliche Objektivität und Neutralität akademischer Theologie machen feministische Theologinnen geltend, daß Theologie in jedem Falle ganz bestimmten Interessen dient und deshalb ihre eigene institutionelle Basis zu hinterfragen hat. Jede Theologie hat zu bestimmen, wem sie verpflichtet ist. Akademische Theologie hat deshalb ihre angebliche Neutralität aufzugeben und Partei für alle Unterdrückten zu ergreifen.

Insofern feministische Theologie neue Möglichkeiten für Frauen und Männer, zusammen menschlich zu sein, untersucht, insofern sie neue Symbole, Mythen und Lebensweisen zu benennen sucht, insofern sie neue Fragen stellt und neue Horizonte eröffnet, nimmt eine solche Theologie an den Anliegen und Zielen der Befreiungstheologie teil. Aber gerade weil Frauen allen Klassen, Rassen und Kulturen angehören und während vieler Jahrhunderte durch das Patriarchat unterdrückt worden sind, sind die Fragen und Ziele feministischer Theologie radikaler und universaler als die der kritischen und der Befreiungstheologie.

Da der Anfang und die Geschichte christlicher Theologie durch das kulturelle und kirchliche Patriarchat bestimmt wurden, konnten Frauen, ob weiß oder schwarz, reich oder arm, verheiratet oder nicht, keinen bedeutenden, sondern höchstens einen marginalen Beitrag zur Formulierung christlicher Theologie und christlichen Glaubens leisten. Die Verfasser der alttestamentlichen Schriften lebten in Palästina. Augustinus in Nordafrika und Thomas in Europa. Doch ist ihre Theologie ebenso wie die Karl Barths, Reinhold Niebuhrs oder Teilhard de Chardins von einer androzentrischen Perspektive bestimmt. Gerade weil Theologie ihre Wurzeln in männlicher Erfahrung hat<sup>10</sup>, mußte traditionelle Theologie die religiöse Erfahrung und den kirchlichen Beitrag der Frau ignorieren.

Jene feministischen Theologinnen<sup>11</sup>, die in ihrem Leben erfahren haben, daß christlicher Glaube und Tradition nicht notwendigerweise oppressiv ist, sondern uns von kulturellem Sexismus befreien kann, ver-

suchen diese befreienden Züge christlichen Glaubens und christlicher Theologie zur Sprache zu bringen und theologisch zu identifizieren. Sie betonen, daß Schrift und Tradition all zu lang von Theologen im patriarchalischen Bewußtsein männlicher Herrschaft formuliert und interpretiert wurden. Für einen unvoreingenommenen Leser der Paulinischen Briefe ist es z.B. offensichtlich, daß Frauen früher als und in gleicher Weise wie Paulus leitende Funktionen in der Urkirche hatten. Dennoch setzen androzentrische Rekonstruktionen der frühchristlichen Geschichte als selbstverständlich voraus, daß Frauen in der urchristlichen Bewegung nur Randfiguren waren. Solche androzentrischen Interpretationen reduzieren daher den eigenständigen Beitrag dieser Frauen zu dem einer Hilfeleistung für Paulus. Erst wenn wir aufhören, die Marginalität der Frau in der heutigen Kirche und Kultur zurück ins erste Jahrhundert zu projizieren, werden Frauen ihre christlichen Wurzeln und Tradition zurückerobern und wir alle eine non-sexistische christliche Geschichte und Theologie wiederentdecken können.

Eine feministische Hermeneutik hat die theologische Aufgabe, die zentrale Stellung der Frau in der urchristlichen Mission und Kirche wieder herauszustellen<sup>12</sup>, wenn die Anklage, daß das Christentum von seinen ersten Anfängen an sexistisch-patriarchalisch war, glaubwürdig zurückgewiesen werden soll.

Doch stellt eine hermeneutische Revision christlicher Theologie und theologischer Interpretation nur eine teilweise Lösung des Problems dar, da christliche Vergangenheit und Gegenwart und nicht nur ihre theologischen Dokumente und Interpretationen Frauen unterdrückt haben<sup>13</sup>. Es genügt daher nicht, die christliche Tradition und Theologie korrekt zu interpretieren. Eine christliche Theologie, die sich nur «als die aktualisierende Verlängerung der Geschichte christlicher Interpretation versteht»<sup>14</sup>, übersieht, daß christliche Tradition und Theologie nicht nur eine Quelle der Wahrheit und Befreiung, sondern auch eine Quelle der Unterdrückung und Knechtung darstellen.

Deshalb hat christliche Theologie diejenigen Traditionen und Texte kritisch zu bewerten und abzulehnen, die zur Unterdrückung der Frau beigetragen haben. Ebenso wie christliche Theologie alle antijüdischen Traditionen, die sich schon in der Heiligen Schrift finden, zurückgewiesen hat, so muß sie jetzt alle sexistischen Traditionen ablehnen, auch wenn diese sich auf biblische Texte berufen können. Christliche Theologie hat zu klären, daß Offenbarung und Wahrheit nur in solchen Traditionen und Texten gegeben sind, die ihre patriarchalische Kultur und androzentrische Religion kritisch bewerten und transzendieren<sup>15</sup>. Nur diejenigen Traditionen, die das Wort und

die Offenbarung Gottes in humaner und nicht sexistischer Sprache ausdrücken, können heute befreiend für Frauen und Männer wirken.

Die Kritik androzentrischer Sprache ist deshalb zentral für die feministische Rekonstruktion christlichen Glaubens und christlicher Theologie. Da Sprache nicht nur ein Vehikel für Verständigung ist, sondern das Verständnis unseres Selbst und unserer Wirklichkeit entscheidend prägt, hindern ausschließlich männliche Symbole und androzentrische Rede von Gott ein genuines christliches Selbstverständnis der Frau und suggerieren ein Verständnis der göttlichen und kirchlichen Wirklichkeit, das Frauen als volle Menschen und Christen ausschließt. Solches androzentrische Reden von Gott hindert nicht nur die Ego-Entwicklung der Frau<sup>16</sup>, sondern legitimiert auch die kulturelle Mythologie des Ewig-Weiblichen und hat die christliche Subordination und kirchliche Zweitrangigkeit der Frau im Gefolge.

Obwohl sich christliche Theologie immer dessen bewußt war, daß Gott Geschlecht und Rasse transzendiert, zeigt die theologische Rede von Gott als Vater und Sohn an, daß Mannsein und nicht Frausein die göttliche Wirklichkeit repräsentiert und umfaßt. Die jüngste vatikanische Deklaration gegen die Priesterweihe der Frau dokumentiert die negativen Konsequenzen, welche die androzentrische Rede von Gott für die Rolle der Frau in der Kirche hat. Die Betonung des Mannseins Christi und des maskulinen Charakters der Erlösung funktioniert jedoch weniger als Argument gegen die Ordination der Frau als daß es dokumentiert, daß die zentralen Mysterien christlichen Glaubens keinen Platz für die Frau haben.

Solange die zentralen christlichen Glaubenssymbole nur in männlicher Sprache und androzentrischen Bildern ausgedrückt werden, muß betont werden, daß eine solche Rede von Gott einseitig ist und durch Bilder und Symbole, die in der Erfahrung der Frau wurzeln, ausgeglichen werden muß. Wir müssen lernen, von Gott als Vater und Mutter, als Sohn und Tochter, als er und sie zu sprechen. Nur wenn christliche Rede von Gott die Frau und ihre Erfahrung ausdrücklich zur Sprache bringt und eine solche menschliche Rede von Gott in christlicher Theologie und Liturgie<sup>17</sup> allgemein akzeptiert wird, werden Frauen fähig sein, sich im Bild und Gleichnis Gottes wiederzuerkennen.

Feministische Theologinnen sind sich dessen bewußt, daß ihre Vision eines unsexistischen, nicht-oppressiven Gottes nicht in «alte Weinschläuche» gegossen werden kann, sondern ihren Ausdruck in einer neuen theologischen Sprache und veränderten kirchlichen Strukturen finden muß. Falls ein grundlegender Wandel erreicht werden soll, ist ein zirkulares Vorge-

hen nötig<sup>18</sup>. Anstrengungen, die sich darauf konzentrieren, die Erfahrung der Frau für die Rede von Gott und die Theologie einzubringen, können keinen Erfolg haben, wenn theologische und kirchliche Institutionen nicht so verändert werden, daß sie feministische Theologie ermöglichen und Raum für die Frau als theologisches und kirchliches Subjekt haben.

Andererseits sind Anstrengungen, etablierte theologische und kirchliche Institutionen zu verändern, nicht tiefgreifend genug, wenn sie androzentrisk-theologische Sprachen, Mythen und Symbole, die die Marginalität und Zweitrangigkeit der Frau in Theologie und Kirche begründen, nicht grundlegend in Frage stellen. Die strukturelle Veränderung akademischer Theologie und die Entwicklung einer feministischen Theologie müssen Hand in Hand gehen.

Eine solche Entwicklung feministischer Theologie gründet sich in einer Praxis von Theologie, die nicht nur abstrakt-intellektuell ist, sondern persönliche Bewußtseinsanalyse und Veränderung sowie eine «schwesterliche» Gemeinschaft voraussetzt. Die gemeinsame Bewußtseinsanalyse in einer Frauengruppe läßt uns unsere eigene Unterdrückung durch den Sexismus und die Unterdrückung anderer durch unser sexistisches Verhalten erkennen. Solch eine gemeinsame Bewußtseinsanalyse trägt dazu bei, Furcht und Reaktionen zu überwinden, die durch die radikale Infragestellung traditioneller christlicher Symbole und Theologie hervorgerufen werden. In bi-

blischer Sprache ausgedrückt, Bewußtseinsanalyse ermöglicht Bekehrung und eine neue Perspektive, benennt Sünde und Gnade mit neuen Namen und führt zu einer Gemeinschaft emanzipatorischer Solidarität. Die in einer Gruppe geübte «Schwesterlichkeit» macht diese Gemeinschaft emanzipatorischer Solidarität für jene möglich, die ihre Unterdrückung durch den religiös-kulturellen Sexismus erkannt und sich auf den Weg zur psychischen und gesellschaftlichen Befreiung gemacht haben.

Feministische Theologen in den USA haben begonnen, institutionelle Strukturen einer solchen «Schwesterlichkeit» zu schaffen, die Frauen in der männlich geprägten Disziplin akademischer Theologie unterstützen und eine neue humane Basis für Theologie und Kirche bilden können. Diese Strukturen solidarischer «Schwesterlichkeit» sind im wahrsten Sinne des Wortes ökumenisch und interdisziplinär. Dieser Artikel wurde mit der Intention verfaßt, solch «schwesterliche» Kontakte zwischen Theologinnen verschiedener Länder und Konfessionen anzuregen und den feministisch-theologischen Dialog auf internationaler Ebene einzuleiten. Erst wenn Theologinnen verschiedener Länder zusammenarbeiten, um neue theologische Strukturen zu schaffen und die Befreiung und Veränderung der Theologie in Angriff zu nehmen, werden wir fähig sein, grundlegende Änderungen in der jetzigen theologischen und kirchlichen Theorie und Praxis zu bewirken.

<sup>1</sup> B.M. Solomon, Blackwell, Antoinette Louisa Brown: *Notable American Women 1607-1950, I* (Cambridge/Mass. 1968) 158-161.

<sup>2</sup> Vgl. den Bericht, der jeden Sommer von Grailville publiziert wird. Das Sommer-Semester ist ein sechswöchiges Programm, das versucht, nicht nur neue Formen von Theologie, sondern auch neue Weisen des Lernens zu finden. Mitarbeiter ermöglichen die Lebensgemeinschaft von Lernenden; Professorinnen helfen Studentinnen, ihre eigenen theologischen Projekte zu erforschen, und unterstützen sie in der Vorbereitung von Gruppenvorhaben. Behandelte Themen sind z.B.: Die Befreiungstheologie in feministischer Kritik, Sprache, Mythos und Symbol, Sexualität und Spiritualität, Lehrplan für einen christlichen Feminismus, das Selbst als Quelle des Theologisierens, Voraussetzungen von institutioneller und sozialer Veränderung, Biographie als Theologie, die Erforschung kirchlichen Dienstes, Ganzheit und Gottesdienst.

<sup>3</sup> E. Wilbur Bock, *The Female Clergy: A Case of Professional Marginality*: A. Theodore (Hg.), *The Professional Woman* (Cambridge, 1971) 599-611; A.R. Jones, *Differential Recruitment of Female Professionals: A Case Study of Clergy Women*, aaO. 355-65.

<sup>4</sup> Es ist schwierig, eine genaue Statistik zu erhalten. Das Register des Women's Caucus-Religious Studies verzeichnet ca. 230 Namen. Doch ist diese Liste keineswegs vollständig.

<sup>5</sup> Vgl. A. Russel Hochschild, *Inside the Clockwork of Male Careers*: F. Howe (Hg.), *Women and the Power to Change* (The Carnegie Commission on Higher Education, 1975) 47-80.

<sup>6</sup> Der Women's Caucus-Religious Studies wurde im Jahre 1971 auf der nationalen AAR/SBL-Versammlung in Atlanta gegründet. Er publiziert ein Register von Theologinnen, um die Stellensuche für Studentinnen und Professorinnen zu erleichtern, und einen vierteljährlich erscheinenden Rundbrief, der ein öffentliches Forum für Frauen in der Theologie darstellt. Er zeichnet auch für Arbeitssitzungen über «Die Frau in der Religion» auf jährlichen Tagungen verantwortlich, um die

öffentliche Diskussion von feministisch-theologischen Problemen zu ermöglichen.

<sup>7</sup> Vgl. z.B. F. Herzog, *Liberation Theology Begins at Home: Christianity and Crisis* (Mai 13, 1974) und *Liberation Hermeneutics as Ideology Critique: Interpretation* 28 (1974) 387-403.

<sup>8</sup> Vgl. C.F. Epstein, *Encountering the Male Establishment: Sex Status Limits on Women Careers in the Professions*: A. Theodore, aaO. 39-51; P.A. Graham, *Women in Academy*, aaO. 720-740; A. Rich, *Toward a Woman-Centered University*: F. Howe aaO., 15-46.

<sup>9</sup> *Women's Caucus-Religious Studies Newsletter* 2 (1974) 5.

<sup>10</sup> Für die Analyse des theologischen Verständnisses von Sünde, das in männlicher Erfahrung wurzelt, vgl. V. Saiving Goldstein, *The Human Situation*; A. Feminine View: *The Journal of Religion* 40 (1960) 100ff.; J. Plaskow, *Sex, Sin and Grace: Women's Experience and the Theologies of R. Niebuhr and P. Tillich* (unveröffentlichte Dissertation, Yale 1975).

<sup>11</sup> Für eine Diskussion der Ziele und Literatur feministischer Theologie vgl. meinen Beitrag: *Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation: Theological Studies* 36 (1975) 605-626; J. Plaskow, *The Feminist Transformation of Theology* (unveröffentlicht), und C.P. Christ, *The New Feminist Theology: A Review of the Literature: Religious Studies Review* 3 (1977) 203-212.

<sup>12</sup> Vgl. meine Artikel: *Die Rolle der Frau in der urchristlichen Bewegung: CONCILIUM* 12 (1976) 3-9; *The Study of Women in Early Christianity. Some Methodological Considerations: Proceedings of the College Theology Society 1977*; ferner: *Spirit, Word and Power. Women in Early Christian Communities*: E. McLaughlin & R.R. Ruether, *Women of the Spirit* (Simon & Schuster, 1978).

<sup>13</sup> Vgl. die Behauptung von M. Daly, daß christlicher Glaube und christliche Symbole ganz und gar sexistisch seien: M. Daly, *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation* (Boston 1973).

<sup>14</sup> Vgl. E. Schillebeeckx, *The Understanding of Faith* (New York 1974).

<sup>15</sup> Vgl. meinen Beitrag «Interpreting Patriarchal Traditions: L. Russel (Hg.), *The Liberating Word. A Guide to Nonsexist Interpretations of the Bible* (Philadelphia 1976) 39–61.

<sup>16</sup> N.R. Goldenberg, *Freud, the Fathers and the Jewish Christian Traditions: Psychocultural Review*; R.R. Ruether, *New Woman New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation* (New York 1975).

<sup>17</sup> Feministische Theologen suchen deshalb die liturgische Sprache zu korrigieren und neue Symbole und Liturgien zu schaffen. Vgl. N. Morton, «The Dilemma of Celebration», in C. Benedicks Fischer, B. Brennehan, A. McGrew Bennet (Hg.), *Women in a Strange Land* (Philadelphia 1975); A. Swidler, *Sistercelebrations. Nine Workshop Experiences* (Philadelphia 1974), bringt eine hervorragende Sammlung von feministischen Liturgien.

<sup>18</sup> Dies wird auch von S.B. Ortner, *Is Female to Male as Nature is to Culture?* in M.Z. Rosaldo & L. Lamphere, *Woman, Culture and Society* (Stanford 1974) 67–87, betont.

1938 in Tschanad (Rumänien) geboren. Deutsche, mit einem Amerikaner verheiratet. Lizentiat in Pastoraltheologie 1963 (Universität Würzburg), Dr. theol. in neutestamentlicher Theologie (Universität Münster). Gastprofessorin am Union Theological Seminary in New York 1974/75; seit 1970 Professorin für neutestamentliche Studien an der University of Notre Dame, Indiana, USA. Sie veröffentlichte: *Der vergessene Partner, Grundlagen, Tatsachen und Möglichkeiten der Mitarbeit der Frau in der Heilssorge der Kirche* (Düsseldorf 1964); *Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse* (NTA 7, Münster 1972); *Die Apokalypse* (Chicago 1976); *Aspects of Religious Propaganda in Judaism and Early Christianity* (Hg.) (Notre Dame 1976), sowie mehrere Aufsätze zu exegetisch-theologischen Fragen und zur feministischen Theologie. Anschrift: 1223 North Lawrence St., South Bend, Ind. 46617, USA.

François Bussini

## Neue Orte des Theologietreibens und Neuumreißung der Katholizität der Kirche

Seit einigen Jahren spricht man gern von «Zersetzung des Katholizismus» und von «geborstenem Christentum». Die Anzeichen, die zu dieser Diagnose berechtigigen, brauchen wohl kaum mehr angeführt zu werden. Die Theologie scheint übrigens dem Zustand der Kirche spiegelbildlich zu entsprechen. Sie verzettelt sich in Arbeiten, die sich ganz nach den Fragen richten, die sich für ihre Autoren je nach ihrer Einstellung zu den kulturellen Veränderungen, ihren politischen Haltungen oder auch je nach den von ihnen verwendeten Denkmethode jeweils ergeben. So wenigstens macht es den Anschein. Im Blick auf die Situation in Frankreich kann man sich jedoch fragen, ob nicht die «neuen Orte des Theologietreibens», die von dieser CONCILIUM-Nummer registriert werden, von gewissen Leitlinien bestimmt sind. Wir wollen versuchen, diese Leitlinien ausfindig zu machen<sup>1</sup>. Wir werden sodann ersehen, daß sich diesen Veränderungen entsprechend ein neuer Umriss der Katholizität der Kirche bildet. Und wir werden uns fragen, ob und wie dieser Umriss es der in Gang befindlichen theologischen Erneuerung ermöglicht, ihre Treue zum einzigen Evangelium zu erweisen.

### A. Eine neue theologische Landschaft

#### 1. Die Sache aller Gläubigen

Seit ungefähr einem Jahrzehnt ist die Theologie immer weniger eine Klerikern mit Spezialausbildung vorbehaltene Domäne. Eine wachsende Zahl gewöhnlicher Christen interessiert sich für sie. Die theologischen Fakultäten weisen eine starke Minderheit von Laien auf. Ein theologisches Bildungszentrum nach dem andern entsteht und zieht viele Lernbegierige an. Die Angehörigen der Bewegungen der katholischen Aktion wollen nun ihre Glaubensreflexion selbst an die Hand nehmen. Die Tendenz geht dahin, daß die Theologie zur Sache aller Gläubigen wird.

#### 1. Dringlichkeit der Hermeneutik

Zwischen dieser Situationsänderung und den Veränderungen, die in bezug auf den Gegenstand der Forschungen zu verzeichnen sind, bestehen Zusammenhänge. Das neue Interesse für die Theologie erwächst aus dem Bedürfnis, in einer Welt, in der der Glaube nicht mehr selbstverständlich ist, sich über ihn Rechenschaft zu geben. Man fragt sich, worin eigentlich die Bindung an Jesus Christus besteht. Man hofft, durch ein Aufdecken dessen, was das Ureigentliche des Glaubens<sup>2</sup> ausmacht, Gründe zu finden, in dieser Glaubenshaltung zu verharren. Nun aber fehlen die Worte, um auf solche Fragen zu antworten. Das christliche Vokabular hat einen «Sinnverlust» erlitten<sup>2</sup>. Die von ihm zum Ausdruck gebrachten Begriffe gehören einem Lehrsystem an, das in der Alltagserfahrung kaum anklingt.