

¹⁴ Zu Einzelheiten der Umstände, die zum «Einbruch der Frauen» führten, vgl. M. Oduoye, in: U. King (Hg.), aaO. 23f.

¹⁵ M. Oduoye/M. Kanyoro (Hg.), Talitha Qumi, aaO. 41.

¹⁶ Vgl. die Aufsätze in der ersten Anthologie des Kreises: M. Oduoye/M. Kanyoro (Hg.), *The Will To Arise. Women, Tradition, and The Church in Africa* (1992).

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

TERESIA MBYRI HINGA

studierte an der Nairobi University (Nairobi, Kenia) und erlangte den Doktor für religionswissenschaftliche Studi-

en von der Universität von Lancaster (England), wo sie ein Commonwealth-Stipendium erhielt. Sie unterrichtete und hielt Vorlesungen an der Kenyatta University, an der Havard University und an der Iliff School of Theology. Gegenwärtig ist sie Assistant Professor an der De Paul University von Chicago, Illinois (USA), Autorin mehrerer Beiträge über die Inkulturation des Christentums in afrikanischen Kontexten und den Einfluß des Kolonialismus auf afrikanische Frauen. Sie ist Mitglied des Beirats der Zeitschrift *The Edinburgh Review of Theology and Religion*, Mitglied der *Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT)*, des Executive Board of the *African Association for the Study of Religion (AASR)* und des *Circle of Concerned African Women Theologians*. Anschrift: Kenyatta University, Department of Religious Studies, P.O. Box 43844, Nairobi, Kenia/Afrika.

Monika Jakobs

Feministische Theologie in Europa

Zwischen Bewegung und akademischer
Institutionalisierung

Die Entwicklung der europäischen Feministischen Theologie ist eng verknüpft mit der Rezeption der amerikanischen; vor allem die frühen Veröffentlichungen von Mary Daly und Rosemary Radford Ruether haben eine Schlüsselrolle auch für die Linien der europäischen Diskussion gespielt. Natürlich fielen diese Gedanken nicht auf unvorbereiteten Boden. In der katholischen Kirche gibt es spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Sensibilität für die Frauenfrage, die zunächst vorwiegend die nach dem Priesteramt war; dazu kam die säkulare Frauenbewegung der 70er Jahre, die verstärkt zu Anfragen von Theologinnen an die bestehende eigene

Kirche und Theologie führte. Diese Entwicklung ist an anderer Stelle dokumentiert¹.

Das heutige Spektrum Feministischer Theologie und die Formen ihrer Institutionalisierung in Europa sind vielfältig. Frauenbezogene Angebote sind zum festen Bestandteil kirchlicher Bildungswerke geworden, es gibt kirchliche Frauenbeauftragte, Lehraufträge feministischer Theologinnen an Universitäten, es gibt Archive sowie eine Vielzahl von nationalen und internationalen Netzwerken.

Obwohl sich vieles bewegt hat und einiges erreicht worden ist, täuscht der schöne Schein darüber hinweg, wie schwierig es nach wie vor ist, inhaltlichen Positionen Feministischer Theologie zur Geltung zu verhelfen, und wie fragil gelegentlich die materiellen und personellen Absicherungen von derartigen Projekten sind. Obwohl Feministische Theologie zu einem Faktor geworden ist, der in der theologischen und kirchlichen Diskussion nicht mehr ohne weiteres übergangen werden kann, ist es noch immer eine «Rebellion auf der Grenze»².

Daneben gibt es enorme Unterschiede zwischen den Konfessionen und zwischen den einzelnen europäischen Regionen und Ländern. Europäische feministische Theologinnen sind Pfarrerrinnen in der schwedischen Staats-

kirche oder sie versuchen in Rumänien als Mitglied einer ungarischen Minderheit, aus dem materiellen Nichts eine unabhängige theologische Hochschule zu gründen, versuchen neben Familie oder einem Job ein feministisch-theologisches Projekt aufzuziehen; sie sind orthodoxe Wissenschaftlerinnen in Griechenland, katholische Mitarbeiterinnen in einem zeitlich begrenzten feministischen Projekt in den Niederlanden oder evangelische Theologinnen mit Pfarramt in der Schweiz. Die enorm verschiedenen persönlichen Situationen sind exemplarisch für die unterschiedlichen kulturellen, nationalen, politischen und materiellen Verhältnisse in Europa. Dieser Gesamtrahmen konstituiert auch Feministische Theologie mit.

Theologische Frauenforschung oder Feministische Theologie?

Die sehr unterschiedliche «Landschaft Europa» verbietet eine regionale Einordnung Feministischer Theologie in ein Kontinuum der Entwicklung. Eine solche Einordnung kann nur von einem Standpunkt der Arroganz ausgehen, der die eigene Position für die am weitesten fortgeschrittene oder ausbalancierteste hält.

Trotzdem ist es hilfreich, einige inhaltliche Aspekte festzuhalten. Eine Linie, an der entlang Feministische Theologie sich entwickelte, ist die Frage nach dem Feminismus. In manchen Ländern wie Frankreich oder Spanien wird diesem Begriff außerordentlich viel Skepsis entgegengebracht, und Theologinnen haben eine gewisse Scheu, sich selbst als feministisch zu bezeichnen³. Dahinter steckt wohl die Befürchtung, als separatistisch und unweiblich mißverstanden zu werden. Dementsprechend ist eine wichtige Stimme feministischer Theologie in Frankreich auch der Verein «Femmes et Hommes en Eglise», der auch Männern offensteht. Ihr Schlüsselwort heißt «partenariat», Partnerschaft⁴.

Trotzdem muß man sich die Frage stellen, ob Feministische Theologie nicht mehr ist als eine Gleichberechtigungsbewegung in den Kirchen, und worin ihre hermeneutische Qualität liegt, d.h. in welcher Weise sich der Blick auf

die Theologie und ihre Inhalte verändert. Die Frauenbewegung in den Kirchen ist nicht dabei stehen geblieben, gleiches Recht für Frauen zu fordern, sondern hat erkannt, daß die volle Partizipation von Frauen an der theologischen Theoriebildung tiefgreifende Konsequenzen für das Selbstverständnis der Theologie als Wissenschaft und für ihre Inhalte hat. Hedwig Meyer-Wilmes schreibt: «Es geht hier um die Entwicklung der Frauenfrage als Problem der Stellung von Frauen in Theologie und Kirche hin zum Plädoyer für ein alternatives Verständnis von Theologie und Kirche.»⁵ Feministische Theologie definiert sich demnach nicht über sog. «Frauenthemen» oder Forschende, die (zufällig?) weiblich sind, sondern will ein neues Verständnis von Theologie.

Die Diskussion um feministische Forschung hat von der Soziologie wichtige Anstöße erhalten⁶. Gefordert wird nichts Geringeres als ein «alternatives Wissenschaftsparadigma»⁷. Es beinhaltet «bewußte Parteilichkeit»⁸ vs. Pseudo-Objektivität und die Verpflichtung der Wissenschaft auf die befreiende Praxis (in diesem Fall der Frauenbewegung). Diese Postulate sind kontrovers auch unter Frauenforscherinnen diskutiert worden.

Hedwig Meyer-Wilmes hat diese Forderungen auf die Feministische Theologie übertragen. Konstituierend für Feministische Theologie ist ihrer Ansicht nach, sich als «Teil und Reflexion einer Bewegung zu verstehen»⁹. Obwohl Feministische Theologie, so verstanden, «einen Bruch mit dem bisherigen Selbstverständnis von Theologie»¹⁰ bedeutet, ist sie gleichzeitig darauf angewiesen, sich in Fakultäten zu etablieren.

Das Neue an dieser Hermeneutik ist die schon früher von der Politischen und der Befreiungstheologie eingebrachte Erkenntnis, daß Theologie immer parteilich ist, ob das in der Absicht liegt oder nicht. Deshalb sei es notwendig, diese Parteilichkeit zu formulieren und zu begründen.

Die Problematik eines solchen Ansatzes liegt in der Bezugsgröße: Welches ist die Praxis, auf die sich Feministische Theologie bezieht? Gibt es eine verbindliche Auffassung dessen, was unter Frauenbefreiung zu verstehen ist?

Worum es geht, ist die Dialektik zwischen

Theorie und Praxis oder Kontextualität, die Feministische Theologie für sich beansprucht, wobei festzuhalten ist, daß beide Pole keine statischen Größen sind.

Anders ausgedrückt: Feministische Theologie bezieht sich immer auf konkrete Menschen, reale politische, historische und soziale Situationen. Dieser Zusammenhang muß immer sichtbar bleiben, sonst verkommt Theologie zur Ideologie.

Autonomie oder Institutionalisierung?

Wo sind die Orte Feministischer Theologie?

«Das Patriarchat scheint über-All zu sein» heißt es bei Mary Daly¹¹. Wenn man diese niederschmetternde Erkenntnis teilt, so ist eine Einbindung in gegebene Strukturen nicht mehr möglich. Separatismus ist Daly oft vorgeworfen worden, und ihr Bestreben ist es, sich von patriarchalischen Einrichtungen so weit wie möglich zu distanzieren und autonom zu sein. Diese Idee war und ist abschreckend für viele Frauen gewesen, und doch hat die Vorstellung der totalen inneren und äußeren Unabhängigkeit ihren Reiz behalten, vielleicht nicht zufällig in Phasen, wo die individuelle Lebensplanung noch nicht festgelegt ist oder aber die konkreten Arbeits- und Erwerbsmöglichkeiten in der Gesellschaft aussichtslos erscheinen¹². Ist Autonomie die einzige Möglichkeit, feministische Forschung zu betreiben, ohne vereinnahmt zu werden, mit Menschen der eigenen Wahl, mit der Verbindung von Leben und Arbeit und der Freiheit von den Zwängen der Arbeitsökonomie?¹³

In der Realität haben sich diese Erwartungen an autonome Arbeitsformen nur teilweise durchsetzen können. Anstelle der Freiheit von den Zwängen der Arbeitswelt trat nicht selten die Selbstausbeutung zum Nulltarif; die Solidarität unter Frauen wurde im Alltag auf eine harte Probe gestellt; mangelnde Abgrenzungsmöglichkeiten zwischen Privatleben und Erwerbsarbeit werden zur Belastung. Mit der Zeit hat sich herausgestellt, daß autonomes Leben und Arbeiten eine Möglichkeit ist, die nur wenigen offensteht. So verstandene Auto-

nomie eignet sich nicht als alleinige Zukunftsperspektive Feministischer Theologie.

Aber nicht allein pragmatische Gründe sind ausschlaggebend. Theologinnen identifizieren sich mit ihrer Kirche. Ihre Kritik an männlich geprägten Strukturen und Inhalten geht einher mit dem Bestreben, innerhalb von Institutionen zu arbeiten und wirksam zu werden. Feministische Theologie wird hier verstanden als unverzichtbares Element christlicher Theologie überhaupt. Diese Option bedeutet: Formale Qualifikationen anerkennen, vorgegebene «Spielregeln» beachten, Überzeugungsarbeit leisten, taktisch handeln.

An vielen Universitäten in den deutschsprachigen Ländern sowie in den Niederlanden gibt es regelmäßige Lehraufträge für Feministische Theologie. Diese sind vor etwa einem Jahrzehnt zum großen Teil von Studentinnen erkämpft worden. Schaut man jedoch genauer hin, wird man feststellen müssen, daß diese Veranstaltungen oft nicht zum Erwerb eines Leistungsnachweises führen, daß sich wegen des rotierenden Verfahrens keine Bindung an die Lehrende ergibt (und deren eventuelle Bedeutung für eine Abschlußprüfung), daß sie schlecht bezahlt sind und immer wieder neu erkämpft werden müssen.

Doktorandinnen und Habilitandinnen mit feministisch-theologischen Themen müssen fürchten, daß die Wahl ihres Themas ihrer Karriere schadet und müssen einige Zeit und Mühe darauf verwenden, an ihrer Fakultät so unterstützt zu werden, daß sie die formalen Prozesse reibungslos durchlaufen können. Gerade ihre Arbeiten werden besonders kritisch beäugt.

Insbesondere für die wissenschaftliche Feministische Theologie ist aber die Anbindung an die Institution Universität nicht nur aus pragmatischen Gründen (weil Forschung Geld kostet oder die entsprechende Infrastruktur genutzt werden kann) von Bedeutung. Institution ist keineswegs nur unter dem Aspekt patriarchalischer Wissenschaftsrituale zu sehen, sondern auch der - im Endeffekt sich positiv auswirkende - Zwang, sich im wissenschaftlichen Diskurs zu behaupten, denn er bewahrt - bei aller Unbequemlichkeit - vor eindimensionalem Denken und vor geistig-intellektueller Isolation. Für alle innovativen Theologien,

auch für die Feministische, ist es auf lange Sicht wichtig, an der wissenschaftlichen Tradition zu partizipieren, um sie mitprägen zu können.

Institutionalisierung Feministischer Theologie findet aber nicht nur an den Universitäten statt. Ein wichtiger, damit korrespondierender Punkt ist die Arbeit der kirchlichen Frauenverbände und der Bildungsinstitutionen. Ein Blick in die entsprechenden Ankündigungen und Programme bestätigt dies. Diese Basisarbeit ist von besonderer Wichtigkeit, denn sie schafft die Verbindung von Theorie und Praxis und die Erdung feministischer Diskussionen.

Rebellion auf der Grenze

Die Schwierigkeiten der akademischen Institutionalisierung zeigen sich exemplarisch an der Besetzungspolitik von Lehrstühlen und am «Schicksal» von explizit für theologische Frauenforschung ausgeschriebene Lehrstühle, vor allem in Deutschland.

Als Elisabeth Gössmann ihre Habilitationsschrift schrieb, die sie 1963 fertigstellte, sprach man noch nicht von Feministischer Theologie. Sie beschreibt ihre Erfahrung: «... während die Kollegen, die am gleichen Institut der Universität München ausgebildet wurden, um diese Zeit in Scharen ihren Ruf auf die theologischen Lehrstühle der Republik erhielten, gleich ob sie ihre Habilitation abgeschlossen oder nicht einmal angefangen hatten. Für viele war die Professur nur eine Zwischenstufe zum Episkopat.»¹⁴ Ihren Hinderungsgrund sieht sie in der Konkurrenz klerikaler Männer und in der Tatsache, zu dieser Zeit als qualifizierte akademische katholische Theologin eine absolute Ausnahmeerscheinung zu sein. Trotzdem sieht sie im Nachhinein auch eine inhaltliche feministische Komponente: «Meinen frühen Frauenbüchern wurde zur Erteilung des Imprimatur die Auflage gemacht, die Hierarchie des Mannes über die Frau in der Ehe in den Text aufzunehmen.»¹⁵ Elisabeth Gössmann hat in Deutschland trotz ihrer anerkannten wissenschaftlichen Leistungen nie einen Lehrstuhl erhalten und lehrt seit 1965 in Japan.

Im Jahre 1991 führte die Information, daß Silvia Schroer, die auf dem ersten Listenplatz für den Lehrstuhl für alttestamentliche Einleitungswissenschaft in Tübingen stand, die Lehrerlaubnis vom zuständigen Ortsbischof Walter Kasper verweigert worden sei, zu einigem Aufsehen. Die genauen Hintergründe sind sehr schwer zu ermitteln. In einem Kommentar zu diesem Vorgang mutmaßte Lucia Scherzberg, Silvia Schroer sei keine «von der Amtskirche verfolgte feministische Theologin», sondern «Opfer der Scheu einer deutschen Amtskirche, den rührigen katholisch-fundamentalistischen Gruppen (...) mutig entgegenzutreten.»¹⁶ Diese Kreise hätten an einem populärwissenschaftlichen Artikel in einer Schweizer Kirchenzeitung einen (mariologischen) Stein des Anstoßes gefunden. Im Nachhinein wird ein exegetischer Artikel als Anlaß genannt, worin Silvia Schroer die These vertritt, daß Mk 1,10f auf die Taube als Botenvogel der altorientalischen Liebesgöttinnen verweise¹⁷. Die Begleitumstände der Ablehnung sind nicht zu durchschauen.

Die Liturgiewissenschaftlerin und Ökumenikerin Teresa Berger konnte weder in Fribourg/Schweiz, noch in Bochum, noch in Bonn den ihr angebotenen Lehrstuhl annehmen, da sie die kirchliche Lehrerlaubnis nicht bekam. Es wird zwar zugegeben, daß auch die Fakultäten formale Fehler gemacht hätten, aber in einem Gutachten aus Rom hieß es, es fehle ihr die rechte «mentalité catholique»¹⁸. Vielleicht war der Anlaß hierzu ihre ökumenische Qualifikation (anglikanisches Lizenziat, evangelischer Magistertitel, katholisches Diplom). Auch hier war das Verfahren undurchsichtig und zermürbend. Aus Rom hieß es später, ein Artikel, in dem es um die Vorstellung von Christus als weiblich ging, habe die früher geäußerten Bedenken erhärtet. Dabei ging es nicht darum, eine solche Weiblichkeit zu postulieren, sondern um die Problematik der Inanspruchnahme der Männlichkeit Jesu für theologische Argumentationen¹⁹.

1993 wurde in Münster die Besetzung eines Lehrstuhls für Feministische Theologie angekündigt. Dieser Lehrstuhl ist bis heute nicht besetzt. An diesem äußerst komplizierten Vorgang sind zwei Aspekte hervorzuheben.

Ein Jahr später, nachdem bereits eine Berufungsliste vorlag, wird der Lehrstuhl neu ausgeschrieben, «mit neuer Widmung des Lehrstuhles»²⁰. Nach Gesprächen mit der katholischen Kirche würde die Berufungsliste nicht mehr weiter verfolgt. Die Neuausschreibung lautet auf »... und theologische Frauenforschung». Welche theologische Disziplin gemeint sein wird, ist noch offen.

Ein zweites Spezifikum dieser Besetzung ist die Nichtbeachtung der renommierten Theologin Elisabeth Schüssler Fiorenza auf der Berufungsliste. Welche Rolle hat dabei ein Sondervotum gespielt, in dem die Leiterin der «Arbeits- und Forschungsstelle Feministische Theologie», Lucia Scherzberg, «Emanzipation» von der «amerikanischen großen Schwester» postuliert?²¹

Die Betroffene selbst, Elisabeth Schüssler Fiorenza, warnt vor der Tendenz zur «Privatisierung und Personalisierung des Falles «Feministisch-theologischer Lehrstuhl an der Universität Münster»²². Sicherlich haben in den genannten Fällen Einzelheiten eine Rolle gespielt, die von außen nicht einsichtig sind. Es ist aber äußerst problematisch, solche Ablehnungen an einzelnen inhaltlichen Aussagen festzumachen. Es drängt sich vielmehr der Eindruck auf, daß feministische Theologinnen auf Lehrstühlen nicht erwünscht sind und daß dafür auch Gründe gefunden werden. Für mich ist dies Ausdruck einer kirchenpolitischen Strategie, die der Feministischen Theologie viel weniger Aufmerksamkeit schenkt, als zu fürchten oder zu hoffen ist, sondern vielmehr geprägt ist durch eine Ängstlichkeit in einer angefochtenen und angefragten Situation in den sich entkirchlichenden Gesellschaften Europas.

Ein zweiter Deutungsversuch: Hierzulande ist eine Professur an einer Universität mit einem hohen gesellschaftlichen Status sowie einer materiellen Absicherung verbunden. Die Ausgrenzungsmechanismen in bezug auf Frauen greifen wohl auch dann besonders gut, wenn es wirklich um etwas geht. Das zeigt auch der Blick auf den ersten feministisch-theologischen Lehrstuhl in Nijmegen/Niederlande, den Catharina Halkes 1983–1986 innehatte und der zur Zeit von Athalya Brenner ausgefüllt wird. Der Lehrstuhl selbst ist unbe-

soldet, bezahlt wurde nur eine daran angekoppelte Dozentinnenstelle. Trotzdem sind von den Bemühungen um diesen Lehrstuhl viele Signale ausgegangen, insbesondere die Integration feministisch-theologischer Inhalte in die reguläre Studienordnung. Inzwischen gibt es einen zweiten Lehrstuhl für Feministische Theologie in Groningen, den Riet Bons-Storm dauerhaft innehat. Die Effektivität der niederländischen Feministischen Theologie ist vor allem der starken Vernetzung zu verdanken, z.B. der IWFT, der Interuniversitären Arbeitsgruppe für Feminismus und Theologie, oder interdisziplinären Forschungsprojekten an einigen Universitäten.

Europäische Feministische Theologie in Netzwerken

In den 80er Jahren entwickelte sich eine Reihe von Initiativen zur Vernetzung Feministischer Theologie auf europäischer Ebene.

Europäisches Forum für christliche Frauen

Die Wurzeln für die Gründung des «Forums» reichen zurück in die 60er Jahre; die offizielle Gründung fand 1982 in Gwatt/Schweiz statt. Es handelt sich um ein Netzwerk christlicher Frauenorganisationen aller Kirchen in Europa, einschließlich der römisch-katholischen, und es ist als solches eine einzigartige ökumenische Organisation.

«Wir wollen ein Forum für christliche Frauen in Europa schaffen, das dazu beitragen soll, eine gemeinsame Identität zu finden, den christlichen Glauben zu vertiefen, sich für die Einheit der Kirchen und der Menschen einzusetzen und dazu beizutragen, daß Gerechtigkeit und Friede verwirklicht werden.»²⁴ Diese Zielsetzung ist eine allgemein kirchlich-ökumenische, deren Trägerinnen Frauen sind. Eine frauenbezogene Zielsetzung ist nicht die erste Priorität. Dennoch heißt es weiter unten: «Wir wollen die Theologie vom Standpunkt der Frauen aus neu verstehen und uns den theologischen, politischen und sozialen Aufgaben stellen (...) Wir wollen Frauen aller Altersgruppen befähigen, Führungsaufgaben in Kirche und Gesellschaft zu übernehmen.»²⁵

Bei der Arbeit des Forums steht die feministisch-theologische Theoriebildung nicht im Vordergrund, sondern die konkrete Arbeit von Frauen in den verschiedenen Kirchen und Verbänden.

*Europäische Frauensynode*²⁶

Die Idee einer Frauensynode greift zurück auf die ursprüngliche griechische Bedeutung einer Zusammenkunft von Menschen, die ihre eigenen Belange erörtern und darüber Entscheidungen treffen. Da der Begriff in den meisten Kirchen definiert ist, gab es Bedenken, ob es sinnvoll sei, darauf zurückzugreifen. Ausschlaggebend war, daß der gewählte Ausdruck anzeigt, daß Frauen sich als Entscheidungsträgerinnen verstehen und daß es sich bei der europäischen Zusammenkunft nicht um «irgendeine Frauen-Versammlung oder Tagung handelt»²⁷.

Frauensynoden fanden 1987 in den Niederlanden, 1992 in Österreich und 1994 in Deutschland statt. Alle diese Treffen dienten gleichzeitig als Vorbereitung der europäischen Synode, die für Juli 1996 in Österreich angekündigt ist. In der Vorbereitungsgruppe sind Frauen aus nord- und westeuropäischen Ländern sowie aus Ungarn und Polen vertreten. Ziel dieser Synode ist es, gerade auf dem Hintergrund der Ökumenischen Dekade «Solidarität der Kirche mit den Frauen» des ÖRK, die Aruna Gnanadason als eine der «Solidarität der Frauen mit der Kirche» bezeichnet, Fraueninitiativen und -aktivitäten sichtbar zu machen, die Situation von Frauen in Europa zu beleuchten und Standpunkte zu beziehen.

Die Synode selbst ist unabhängig; ihr Ziel ist aber die wirksamere Vertretung frauenpolitischer Ziele und die Stärkung von Frauen in den Kirchen.

Europäische Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen (ESWTR)

Die ESWTR ist ein europäisches Netzwerk wissenschaftlich arbeitender Theologinnen. Sie wurde 1986 in Magliaso/Schweiz von mehr als 80 Wissenschaftlerinnen gegründet. Im Gründungsauftrag werden folgende Ziele genannt:

- «1. eine wissenschaftlich-theologische Gemeinschaft von Frauen zu entwickeln
2. die Entwicklung von feministischen Studien in der Theologie zu fördern
3. die Forschungsvorhaben im Dialog zu entwickeln.»²⁸

Internationale Konferenzen finden alle zwei Jahre statt, die nächste im Sommer 1997 in Griechenland. Es gibt inzwischen Regionalgruppen in neunzehn europäischen Ländern, die je nach Gelegenheit und Anzahl ihrer Mitgliedsfrauen regionale Treffen veranstalten. Schwerpunkt ist der Austausch über laufende Forschungsprojekte.

Mit der Vernetzung treten aber auch spezifische Probleme auf, die man vielleicht mit «Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen» bezeichnen kann. Die verschiedenen kulturellen Traditionen und die politischen Veränderungen im Ost-West-Gefüge lassen Unterschiede um so stärker hervortreten. Während es in manchen Ländern selbstverständlich ist, zu einem «Frauthema» zu promovieren, ist es für andere ein gewaltiger Schritt, sich der Problematik als weibliche Theologietreibende erst bewußt zu werden. Alle Netzwerke haben große finanzielle Probleme, da auch Frauen aus den reichen europäischen Ländern oft nicht finanziell gut abgesichert sind; für Frauen aus Süd- und Osteuropa wird schon die Teilnahme an einer internationalen Tagung oft zu einem unlösbaren materiellen Problem. Inhaltlich wird immer wieder um den kleinsten gemeinsamen Nenner gekämpft.

Fazit

Feministische Theologie in Europa konstituiert sich durch Unterschiedlichkeit. Jenseits der Diskussion darüber, was «feministisch» an der Feministischen Theologie ist, wird deutlich, daß schon das Bewußtsein über die Situation, als Frau Theologie zu betreiben, das Samenkorn Feministischer Theologie ist.

Trotz der Unterschiedlichkeit hat sich gezeigt, daß Netzwerke eine wichtige stärkende Funktion haben gerade für diejenigen, die sich in ihren regionalen oder kirchlichen Bezügen isoliert fühlen. Das gilt besonders für süd- und osteuropäische Länder. Die konfes-

sionelle und internationale Vernetzung sowie die Verbindung zwischen «Bewegung» und akademischer Feministischer Theologie sind die Voraussetzung für ihre Lebendigkeit und Garant gegen Ideologisierung. Nur diese mühselige Arbeit garantiert, daß Feministische Theologie zukunftsweisend bleibt.

Es hat sich gezeigt, daß akademische Institutionalisierung notwendig ist.

1) Sie hat zur Weiterentwicklung Feministischer Theologie geführt, da sie den Rahmen für einen Diskurs schafft.

2) Der autonome und der institutionelle Diskurs brauchen einander. Die ständige Her-

ausforderung an Feministische Theologie, sich zu verteidigen und zu rechtfertigen, hat auch eine Selbstgenügsamkeit verhindern können; jedoch sind autonome Räume notwendig, um kreative oder unfertige Konzepte in einem Schutzraum ausleben zu können.

Solange es Sexismus in den Kirchen und in den Wissenschaften gibt, bedeutet das Leben als bewußte Frau in der Kirche oder als Theologin, mag sie sich nun feministisch verstehen oder diese Bezeichnung ablehnen, eines «auf der Grenze». Es ist nur in Solidarität zu bewältigen.

¹ Vgl. M. Maaßen/Ch. Schaumberger (Hg.), Handbuch Feministische Theologie (Münster 1986), darin bes. die Beiträge von Rita Burrichter/Claudia Lueg, 14-36, und Jutta Flatters, 37-50; ebenso Hedwig Meyer-Wilmes, *Rebellion auf der Grenze. Ortsbestimmung feministischer Theologie* (Freiburg 1990).

² Nach dem Titel des Buches von Hedwig Meyer-Wilmes.

³ Vgl. Gabriele Kammerer, 12 qm Feminismus. Vorstellung des Forschungs- und Dokumentationszentrums «Femmes et Christianisme» in Lyon, in: *Schlangenbrut* 12 (1994), Nr. 45, 42f. Die Erfahrung wird auch von der französischen Regionalgruppe der ESWTR bestätigt.

⁴ AaO.

⁵ Hedwig Meyer-Wilmes, aaO. 20.

⁶ Vgl. *Frauenforschung oder feministische Forschung?*, in: *Beiträge zur feministischen Theorie* 7 (1984), H. 11, darin besonders die Beiträge von Maria Mies, 7-25, 40-60.

⁷ Mies, in: *Frauenforschung oder feministische Forschung?*, aaO. 44.

⁸ Mies, *Methodische Postulate zur Frauenforschung*, aaO. 12.

⁹ Meyer-Wilmes, aaO. 227.

¹⁰ AaO. 227 f.

¹¹ M. Daly, *Gyn/Ökologie* (München 1985) 21.

¹² Vgl. M. Jakobs, *Feministische Theologin ist kein Beruf. Von der Möglichkeit, Institutionen trotzdem mitzugestalten*, in: *Schlangenbrut* 12 (1994), Nr. 44, 24f.

¹³ Als Beispiel seien hier feministisch-theologische Zeitschriften genannt: «*Schlangenbrut*» in Deutschland, «*Fama*» in der Schweiz. Daneben gab und gibt es autonome Projekte häufig im Bildungsbereich.

¹⁴ E. Gössmann, *Abgelehnt. Geburtsfehler: weiblich*, in: N. Sommer (Hg.), *Nennt uns nicht Brüder. Frauen in der Kirche durchbrechen das Schweigen* (Stuttgart 1985) 145.

¹⁵ AaO.

¹⁶ Lucia Scherzberg, *Kein Nihil Obstat für Silvia Schroer*, in: *Schlangenbrut* 9 (1991), Nr. 35, 37.

¹⁷ Dies ist die Mutmaßung von Helen Schüngel-Straumann in einer Sendung «*Frauen ohne Lehrstuhl*» von Johanna Jäger, Norddeutscher Rundfunk vom 27. 3.

1995. Sie bezieht sich auf: *Der Geist, die Weisheit und die Taube*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 33 (1986) 197-225.

¹⁸ AaO.

¹⁹ Vgl. T. Berger, *Vom Christumädchen in der Krippe und der Frau am Kreuz oder: Die Historizität des Heilsgeschehens und die Inkulturation des Evangeliums*, in: *Stimmen der Zeit* (120) 1995, Heft 4, 251-260.

²⁰ A. Blome, «... und theologische Frauenforschung». *Schlechte Aussichten für die feministisch-theologische Professur in Münster*, in: *Schlangenbrut* 12 (1994), Nr. 46, 29.

²¹ *Schlangenbrut* 11 (1993), Nr. 43; eine Reaktion von Frau Schüssler Fiorenza darauf in Nr. 44.

²² AaO. 30.

²³ H. Meyer-Wilmes, aaO. 68-75.

²⁴ Informationsblatt des Ökumenischen Forums Christlicher Frauen in Europa, Genf o.J.

²⁵ AaO.

²⁶ Vgl. *Frauen und Macht. Dokumentation der Ersten Deutschen Frauensynode* (Frankfurt am Main 1994).

²⁷ K. Böhmer, *Frauensynode - Geschichte einer Bewegung*, in: *Frauen und Macht. Dokumentation der Ersten Deutschen Frauensynode* (Frankfurt a. M. 1994) 11.

²⁸ Informationen über Frauen und ihre Forschung [Reader zur 3. internationalen Konferenz der ESWTR], Arnoldshain 1989, 3.

MONIKA JAKOBS

geb. 1959, Studium der Katholischen Theologie, Germanistik und Sozialkunde in Saarbrücken und Cardiff. Arbeit als Lehrerin verschiedener Schulformen, in der Gemeinde und in der Katholischen Akademie. 1993 Promotion mit einer Arbeit zur Gottesfrage in der Feministischen Theologie und seitdem Dozentin für Religionspädagogik an der Universität Koblenz-Landau, Abt. Landau. Von 1991-1995 Sekretärin der Europäischen Gesellschaft für Theologische Forschung von Frauen, Anschrift: Gaulgasse 5, D-76877 Offenbach a.d. Queich, BRD.