

Mary Shawn Copeland

## Differenz als Kategorie in kritischen Theologien für die Befreiung der Frauen

Mittlerweile ist es weder umstritten noch polemisch festzustellen, daß das kompromißlose kritisch-hermeneutische, epistemologische und praxeologische Engagement der Theologie für die radikale Befreiung der Frauen einen Paradigmenwechsel im Nachdenken über Religion und ihre Rolle und Bedeutung in verschiedenen geographischen, gesellschaftlichen (d.h. politischen, ökonomischen und technologischen) und kulturellen Bereichen anzeigt. Auf der einen Seite befreien diese Theologien – da sie mit wesentlich mehr als der Beherrschung der Frauen durch die Männer beschäftigt sind – das Nachdenken über Religion, fördern ihre Kritikfähigkeit und Vitalität, stellen ihre Seriosität und Autorität wieder her. Diese kritischen Theologien – gleich, ob sie von den Erfahrungen der Aborigines, Afrikaner, Asiaten, Kariben, Europäer, Inder, Lateinamerikaner, Nordamerikaner oder Bewohner des Pazifischen Beckens stammen – haben gewisse allgemeine Grundprinzipien zur Folge: Frauenerfahrungen bilden den Ausgangspunkt, die Ideologiekritik ebenso wie die Kritik aller Arten von Patriarchat, die explizite Identifikation von hermeneutischer Ortung, sozialer Analyse und praxeologischem Widerstand gegen kyriarchalische Unterdrückung. Darüber hinaus überwinden diese Theologien die entfremdenden Trennungstendenzen der Moderne – zwischen dem Säkularen und Sakralen, dem Privaten und Öffentlichen, der Objektivität und Subjektivität, dem Denken und Fühlen, der Theorie und Praxis. Sie enthüllen die ausgefeilten Wirklichkeitsverdrehungen, die die massiven Ungeheuerlichkeiten maskieren, welche die letzten 500 Jahre der Mensch-

heitsgeschichte kennzeichnen. Auf der anderen Seite widerstehen diese Theologien den reduktionistischen, nivellierenden, binären oder totalisierenden Weltansichten oder Systemen, die einem irgendeine utopische Lösung für die Aufrechterhaltung und Übermittlung von religiöser und gesellschaftlicher Unterdrückung aufdrängen wollen. Diese kritischen Theologien stiften zur Emanzipation der unterdrückten und verletzten Körper und Kenntnisse von Frauen an; sie diskreditieren verdinglichte und hegemoniale ontologische Vorboten; sie befragen allgemeine und je verschiedene religiöse, gesellschaftliche und theoretische Seiten des Kampfes und beteiligen sich daran.

Diese kritischen Theologien bejahen schwarze, braune, rote, gelbe und weiße Frauen in all ihren Verschiedenheiten, Geschichten und Kulturen, gerade wenn sie diese Verschiedenheiten, Geschichten und Kulturen ebenso wie jene interpersonalen kognitiven, moralischen, religiösen, sozial-praxeologischen Beziehungen unter und zwischen diesen Frauen in allen Punkten und auf allen Seiten des Kampfes problematisieren. Als Anwendung der Rationalität in der Theologie sind diese Befragung, dieses Engagement und Problembewußtsein durch den Begriff der *Differenz* erweitert worden, der in wachsendem Maße den der *Schwesterlichkeit* als theoretisches Schlüsselinstrument in kritisch-feministischen Theologien ersetzt hat.

Nahezu zwei Jahrzehnte lang kennzeichnete «Schwesterlichkeit» das Hauptanliegen der weltweiten Frauenbewegung, und trotzdem bleibt die grundsätzliche Bedeutung von «Schwesterlichkeit» konfliktträchtig und unruhestiftend. Beschwert durch die patriarchalische Familienideologie, deutet «Schwesterlichkeit» ebenso auf die Pflege- und Fortpflanzungsrolle von Frauen in der Familie hin wie auf die Gefühle von Verbundenheit und Loyalität von Frauen untereinander, die aus der gemeinsamen Erfahrung der Unterdrückung erwachsen<sup>1</sup>. Gleichzeitig ist «Schwesterlichkeit» auf den bürgerlichen Individualismus ausgerichtet, der «den Eintritt einiger weniger Frauen der Mittelschicht in die Öffentlichkeit» zugestand, und der damit nicht nur *Differenzen* sozialer Klassen zwischen ihnen



und den Frauen der Arbeiterklasse festschrieb, sondern auch *Differenzen* der sozialen Standorte an sich. Daher entzieht sich «Schwesterlichkeit» den breit angelegten, differenzierten Bemühungen um die Art von gesellschaftlicher Veränderung, die Gerechtigkeit für alle Menschen anstrebt<sup>2</sup>. Die Aborigines-Theologin Anne Pattel-Gry erfaßt die zweideutige und gescheiterte Geschichte der Schwesterlichkeit über verschiedene rassische, ethnische, religiöse, sexuelle, politische, ökonomische und philosophische Grenzen hinweg, wenn sie schreibt «*Not yet Tiddas*»<sup>3</sup>, *noch nicht Schwestern*. Folglich ist es schwierig und schmerzlich für verschiedene kritische Theologien, die sich der radikalen Befreiung der Frauen verpflichtet haben, univok zu sprechen – *mit oder unter einer Stimme zu sprechen*. Diese Theologien verlangen differenzierte Verstehensansätze und eine «plurivoke» Sprache. In der Tat widersteht der Begriff der «Differenz» jeder Tendenz hinsichtlich einer erstickenden maternalistischen «ma'am-stream»-Feministischen Theologie (engl. «ma'am»: Anrede für gesellschaftlich hochgestellte Frauen, Anm. d. Ü.). Hier dient «feministisch» (wie es immer in den Heften der Sektion *Feministische Theologie* in CONCILIUM gewesen ist) dazu, zu pluralisieren, zu destabilisieren, zu enthüllen und jede Neigung, die Differenz in den kritischen Theologien, die sich der radikalen Befreiung der Frauen verpflichtet haben, zu ersticken oder zu unterdrücken, zu problematisieren.

## I

Feministinnen bestehen inzwischen darauf, daß die fehlende Berücksichtigung der Differenz jede Form feministischen Diskurses schwächt; gleichzeitig hat diese Option für ein eher pluralistisches als einheitliches Verständnis von Frauen beträchtliche und provokative Komplikationen gefördert. Was ist innerhalb der weiten und fließenden Grenzen der kritisch-feministischen Theologien mit Differenz gemeint? Welche praktischen und philosophischen Interpretationen liegen dem Gebrauch dieses Begriffes zugrunde? Was wird im analytischen Gebrauch dieses Begriffes vermittelt? Was trägt die durch Differenz erzeugte Viel-

falt bei zu den Aufgaben der Interdependenz, Zusammenarbeit und Solidarität unter den kritisch-feministischen Theologien? Insofern religiöse, kulturelle und geo-soziale (d.h. geopolitische, -ökonomische und -technologische) Strukturen entzweien – befähigt Differenz, und auf welche Weise tut sie das?

### *Logische und erkenntnistheoretische Differenz*

In Anbetracht der logischen und erkenntnistheoretischen Differenz kristallisieren sich verschiedene, aufeinander bezogene Probleme heraus. Erstens bezieht sich der Gebrauch der Differenz in kritisch-feministischen Theologien weder auf das, was die Dekonstruktivisten mit dem Wortspiel *differance* meinen, noch bedeutet er dasselbe. Jacques Derrida bestimmt in *Grammatologie*, was *differance* im wesentlichen ausmacht: Sie verlagert, interveniert und unterbricht. *Differance* widersetzt sich dem, was unveränderlich ist, außerdem löst sie die Tendenz auf, Dimensionen der Spezifität oder Partikularität in der Wirklichkeit zu verabsolutieren. Eve Sedgwick erwägt, daß die «analytische Bewegung, die die [De-konstruktion] erzeugt, bedeutet, zu demonstrieren, daß die in einer Kultur als symmetrisch-binäre Oppositionen vorgestellten Kategorien tatsächlich in ... unbestimmter, dynamischer, stillschweigender Relation bestehen».<sup>4</sup> Symbiose, Affiliation und Interdependenz können in der Differenz festgestellt werden. Zweitens verbindet man mit dem landläufigen Gebrauch des Begriffs Differenz Beeinträchtigung und Umweg; folglich kann jede positive Bedeutung von Differenz durch logischen Widerspruch ins Gegenteil verkehrt werden. Differenz insinuiert nicht nur Varianz, sondern Abweichung, Trennung, Diskrepanz, Dissonanz, Inkongruenz, Inkompatibilität, Inkonsistenz, Unregelmäßigkeit, Unvereinbarkeit, Verirrung und Mißverständnis. Wenn solch eine nicht von Anerkennung getragene und antagonistische Intention das Bewußtsein durchflutet, riskiert der Gebrauch der Differenz als begriffliches Instrument die Kapitulation gegenüber dem Einheitlichen, Uniformen und Mächtigen – selbst gegenüber dem *Feministischen als Einheitlichem und Mächtigem*. In



kritisch-feministischen Theologien muß der Gebrauch des Begriffs der Differenz Kampf miteinschließen, jedoch nicht Kampf für Individualismus oder intrapsychische Erfüllung oder Singularität oder sogar Isoliertheit. Vielmehr bringt Differenz einen Kampf voran für das Leben in seiner Einzigartigkeit, Veränderung und Fülle; Differenz ist eine feierliche Option für das Leben in all seiner Integrität, in all seiner Besonderheit. Die italienischen Feministinnen erfassen dies sehr klar in ihrer Weigerung, Gleichheit (engl. equality) als begriffliches Gegenteil von Differenz (engl. difference) zu verstehen. Vielmehr stellen die italienischen Feministinnen fest, daß «Differenz ein existentielles Prinzip ist, das Weisen des menschlichen Seins betrifft, die Eigentümlichkeit der eigenen Erfahrungen, Ziele, Möglichkeiten und des Gefühls der Existenz in einer bestimmten Situation und in den Situationen, die man sich selbst schaffen möchte»<sup>5</sup>. Diese Klarstellung erinnert nicht nur an die kolonial-juridische Geschichte des Begriffs der Gleichheit und an seine invasive Rolle in den Kulturen von Frauen (und Männern) der *Zwei-Drittel-Welt*, sondern auch an seine rigide Herrschaft über die Relationen der sozialen Klassen.

Drittens läßt der Begriff der Differenz in kritisch-feministischen Theologien das Problem der *verstehenden* Erfahrung aufkommen. Weil Erfahrung ein solch allgemeiner Begriff ist, verlangt die Rede über Erfahrung Genauigkeit, Ausführlichkeit, Erläuterung; die eigentliche Allgemeingültigkeit der Erfahrung kann die konkrete Erfahrung unterminieren. Demgegenüber sollte man besser von Erfahrungsmustern sprechen und in dieser Hinsicht verschiedene Muster voneinander unterscheiden – biologische, psychologische, dramatische, ästhetische, künstlerische, praktische, soziale, intellektuelle, mystische. Gleichzeitig müssen kritisch-feministische Theologinnen im Erfassen und Gebrauch der Erfahrung als einer Kategorie der Analyse verständig vorgehen. Differenz hauptsächlich auf die Welt der Unmittelbarkeit, d.h. die Welt der wahrnehmbaren Erfahrung, zu begrenzen, heißt, Erfahrung auf das «immer schon außerhalb Liegende» zu beschränken und das menschliche Subjekt zum «immer schon innerhalb Seienden»

zu verdammen. Aus dieser Position ist das, was gewußt werden kann, das Offensichtliche, Gesehene und nach außen Gewendete, aber es kann *nur* und *wirklich* von dem Subjekt, das diese Erfahrung macht, gewußt werden. Solch eine Einengung der Differenz macht das Verstehen eines «Anderen» und seiner Erfahrung unmöglich. In der Konsequenz sind manche der tiefsten Nöte einiger kritisch-feministischer Theologinnen getrennt von den Sorgen anderer und anders denkender Theologinnen. Manche Frauen protestieren, während andere Frauen mehr oder weniger bewußt dieser Erklärung zustimmen: Die Erfahrung bestimmter Frauen oder Frauengruppen kann nicht durch andere und anders denkende Frauen verstanden oder beurteilt oder kritisiert werden. Ein isolierender Relativismus beeinträchtigt ebenso die Basis für Verständnis, Reflexion und Beurteilung – für Bewertung, Beratung und Praxis – wie ein verderblicher Pluralismus; und doch konfrontiert diese Situation kritisch-feministische Theologien mit einer besonderen erkenntnistheoretischen Herausforderung: Den okularen, totalisierenden, pornographischen Mythos abzulehnen, daß *Wissen hinsehen und kritisches Wissen noch einmal und gut hinsehen bedeutet*. Kritisch gefragt, veranlaßt Differenz (in) der Erfahrung diese Theologien, Erfahrung zu machen und zu benennen; zu verstehen, was allgemein und singular und different ist; zu fragen, Erkenntnisse zu prüfen, zu urteilen.

Viertens lehnen kritisch-feministische Theologien logisches Denken nicht ab; sie verwenden Logik, um Stereotypen zu entlarven, um Ideologien aufzudecken, um Systeme, Strukturen und Prozesse, die entzweien und unterdrücken, zu entmystifizieren. Diese Theologien beginnen in ihrem Eintreten für die Wahrheit bei den armen weißen, gelben, roten, braunen und schwarzen Frauen. Von diesem Ausgangspunkt aus bestehen kritisch-feministische Theologien darauf, daß Wahrheit nie von den kulturellen, sozialen und historischen Bedingungen abhängig ist. Für diese Theologien ist die Suche nach Wahrheit motiviert durch die tiefsten Sorgen all jener, die die Definition von «sozusagen akzeptablen» Frauen überschreiten – vor allem arme Frauen und Lesbierinnen, die «unanständige



Differenz»<sup>6</sup> verkörpern. Daher gelten die Erfahrung, die Einsicht, das Verständnis und das Urteil der armen, unterdrückten und marginalisierten Frauen als normativ für jede kritisch-feministische theologische Formulierung.

Fünftens interpretieren kritisch-feministische Theologien in ihrer Suche nach Bedeutung und Wert die Bibel und biblische Traditionen innerhalb verschiedener religiöser, geschichtlicher, kultureller und geo-sozialer Situationen. Weil diese kritischen Theologien die Möglichkeit der willkürlichen Unterbindung von Fragen, die der Wahrheitsfindung dienen, erkennen, sind sie sensibilisiert für die Gefahr, Differenz einzuräumen und diese gleichzeitig durch Duldung, durch Indifferenz gegenüber der Differenz zu nivellieren. In einer kritischen Erkenntnistheorie gilt Differenz als «Fundus notwendiger Polaritäten, zwischen denen Kreativität wie eine Dialektik Funken sprühen kann»<sup>7</sup>. Folglich ist Differenz sowohl eine Quelle des Verstehens wie ein Abschreckungsmittel für die mehr oder weniger bewußte Wahl, partielle oder vorläufige oder wahrscheinliche Wahrheiten exklusiv und umfassend an die Stelle von Wahrheit zu setzen und sie als solche zu identifizieren.

Betrachten ist wie das Schreiben von Geschichten. Kritisch-feministische Theologien lehnen «große» Geschichten von männlicher Dominanz und Überlegenheit und Meta-Erzählungen von phallo-macho-zentrischen Siegen ab. Diese Theologien bejahen «weiträumige empirische Erzählungen», die lokal komplexe Darstellungen einbringen, die verlorene Traditionen und Praktiken von weiblichem Handeln, Schöpfertum und Widerstand wiederentdecken; Erzählungen, die frauenzentrierte Praktiken, die als «natürlich» abgestempelt worden waren, zurückfordern; Erzählungen, die «einst herabgesetzte Formen weiblicher Kultur wieder schätzen»<sup>8</sup>. Wenn diese weiträumigen und lokalen Erzählungen sich dialektisch miteinander beschäftigen, dann bekämpfen sie so jegliche Tendenz der Täuschung oder Verzerrung. Lokale Erzählungen aufmerksam zu betrachten, verhilft dazu zu verhindern, daß weiträumige Erzählungen zu «quasi-Meta-Erzählungen» gerinnen; weiträumige Erzählungen aufmerksam zu betrachten,

verhilft dazu, zu verhindern, daß lokale Erzählungen zu *simplen Demonstrationen der Differenz* werden»<sup>9</sup>.

Und trotzdem muß das, was über die Konfrontation der kritisch-feministischen Theologien mit den männer-dominierten Geschichten gesagt worden ist, vom Standpunkt der Frauen in armen, marginalisierten und unterdrückten Gemeinschaften wiederholt werden. Kritisch-feministische Theologien müssen die «großen» Geschichten weiblicher Erfolge und Prominenz ablehnen. Diese «gyno-zentrischen Meta-Erzählungen» übersehen oft die Mitschuld gesellschaftlich privilegierter Frauen bei der Erfindung von Scheinidentitäten für Männer von unterdrückten und marginalisierten Gruppen: Der schwarze Mann als sexuelle Bestie, der rote Mann als wildes Tier, der braune Mann als lässig, der gelbe Mann als unergründlich. Solche gyno-zentrischen Meta-Erzählungen ignorieren häufig die komplexen Machtrelationen zwischen privilegierten und nicht-privilegierten Frauen in Situationen von Beherrschung und Unterdrückung. Dennoch ermutigen kritisch-feministische Theologien, gerade weil sie *pluralisch* sind, zu weiträumigen, empirischen Erzählungen, die die Interaktionen der Frauen über die sich kreuzenden Linien der Differenz in Religion, Philosophie, Rasse, Kultur, Ethnizität, Geschichte, geo-soziale Situation, Klasse und sexueller Orientierung erforschen werden. Diese Erzählungen sind überdies komplex angelegt durch lokale und partikulare Berichte, die das gelebte Leben der Frauen neu entdecken, wiederherstellen und wieder hochschätzen. Wenn diese weiträumigen und lokalen Erzählungen der gelebten Leben von Frauen einander dialektisch in Anspruch nehmen, widersprechen sie jeder Tendenz der Unterdrückung, der Manipulation und des Verrats.

## II

Differenz gestattet aus kritisch-feministischen Perspektiven keine relative Situation, in der der Privilegierte bequem reuig neben dem Unterdrückten sitzt. Differenz fordert uns heraus, die gesellschaftliche Konditionierung zu überwinden, die uns unsere Unterschiede



ignorieren ließ oder sie mißtrauisch oder verächtlich, arrogant oder eitel beäugte. Differenz fordert uns heraus, die Reproduktion kyriarchalischen Denkens abzulehnen. Differenz stiftet eine neue Pädagogik, durch die wir lernen, uns kritisch zu belehren: über uns selbst, über andere Frauen (und Männer), über unsere gegenseitigen Beziehungen in Situationen der Herrschaft und Unterdrückung. Diese Dialektik annulliert und durchkreuzt solche Grenzen und Strukturen, die errichtet wurden, um zu trennen, abzusondern und zu entmächtigen. Eine solche dialektische Analyse überschreitet nicht nur Grenzen, sondern demaskiert auch die Frauen (und Männer), in deren Interesse und zu deren materiellem Profit solche Peripherien konstruiert und gesichert wurden. Die Tragweite und Ernsthaftigkeit anhaltender pluralisch-dialektischer Begegnungen machen es möglich, daß Differenz reale Autorität erlangt und sich sowohl falschen, pedantischen Antithesen wie auch totalisierenden, hegemonistischen Weltansichten gegenüber durchsetzt. In diesem Prozeß kristallisieren sich nicht nur neue Erkenntnisse und freigewordene Ressourcen für alle Frauen (und Männer), sondern auch neue Verpflichtungen heraus. Was sowohl für arme, unterdrückte und marginalisierte Frauen (und ihre Gemeinschaften) wie auch für gesellschaftlich privilegierte Frauen (und ihre Gemeinschaften) auf dem Spiel steht, ist eine authentische Praxis im Zusammenhang mit der Erkenntnis, der Inangriffnahme, dem Erlernen und Feiern von Differenz. Wie Audre Lorde beobachtet: «Trennen und Unterwerfen müssen in unserer Welt zu Definieren und Befähigen werden.»<sup>10</sup>

#### *Praxis und Differenz*

Kritisch-feministische Theologien setzen einen Paradigmenwechsel in der Theologie in Gang. Integrierender Bestandteil dieses Wechsels ist ein epistemologischer Bruch oder eine neue Weise des Erfassens und Bestätigens von Wahrheit. Angesichts ihrer kritischen Orientierung beinhalten jene feministischen Theologien, die die epistemologische Aufgabe auf sich nehmen, androzentrische, imperialistische und unterdrückerische Erkenntnisse zu bekämpfen, eine weitere Herausforderung für

die soziale Praxis. Genau wie die Praxis ein lebendiger Sitz der Differenz ist, steckt die Differenz den Raum ab für die Praxis.

Nach christlichem Verständnis führt Wissen nicht zu Macht, sondern zu Verantwortung. Weil diese kritischen Theologien bewußt intendieren, was wahr und gerecht ist, fordern sie eine soziale Praxis, die nicht einfach die gegenwärtigen intellektuellen oder kulturellen oder geo-sozialen Verhältnisse reproduziert. Diese Theologien befürworten und fördern Bemühungen, beginnend bei den Armen, um diese Situationen zu kritisieren, zu klären und zu verändern. Kritisch-feministische Theologien hüten sich vor allen Formen von Kunstgriffen, Zwängen und Instrumentalisierungen im Kampf um Befreiung. Diese Theologien spielen niemals die soziale gegen die personale Praxis aus; vielmehr findet die personale Praxis authentische Lebensfähigkeit im geo-sozialen Bereich. Die Frau (der Mann), die (der) aktiv ist, verwirklicht sich in der Geschichte, in der geo-sozialen Situation in neuen, ganzheitlichen und erlösenden Mustern von intersubjektiver, gemeinschaftlicher und geo-sozialer Relation. Gleichzeitig schafft die Frau (der Mann), die (der) in der Geschichte aktiv ist, neue, ganzheitliche, intersubjektiv erlösende, gemeinschaftliche geo-soziale Relationen.

#### *Differenz und moralische Authentizität*

Da kritisch-feministische Theologien bewußt das - in Wort und Tat - produzieren und reproduzieren wollen, was wahr ist, anerkennen sie eine Ethik des Denkens, die besagt, daß Wahrheit eine Seinsweise ist. Peinlicherweise ist es so, daß der moralische Status eines Theologen nicht die Qualität ihres (oder seines) Theologisierens bestimmt. Doch kritisch-feministische TheologInnen bekennen sich zu der Erkenntnis, daß es einen unaufhebbaren Zusammenhang gibt zwischen dem, was sie denken, sagen und schreiben, *und* der Art von Beziehungen, die sie mit anderen Frauen (und Männern) entwickeln. Zum Beispiel verstehen mittlerweile die meisten europäischen und nordamerikanischen Feministinnen Kritik als fundamentale Gebärde der Theologie. Wie kann es dann aber dennoch sein, daß die



meisten europäischen und nordamerikanischen feministischen Theologinnen sich so oft als diejenigen wahrnehmen, die das theoretische Skript und Drehbuch für die Theologisierung «anderer» und differenter Frauen entwickeln (*oder zumindest unbewußt von sich annehmen, sie entwickelten es*), an deren Unterdrückung sie historisch gesehen teilgehabt haben und von denen sie sogar heute weiterhin profitieren? Wie ist es möglich, daß wirklich kritische weiße europäische und nordamerikanische feministische Theologinnen von ihrer Arbeit erwarten, daß sie die primäre Quelle oder Tradition des Denkens für «andere» und differente Theologie treibende Frauen darstellt? Ist es möglich, daß wirklich kritische weiße europäische und nordamerikanische feministische Theologinnen die Selbstkritik ignorieren? Oder können wirklich kritische Minjung-Theologen sich weigern, die arg behandelten und verachteten Lesbierinnen in die Arme zu schließen? Ist es möglich, daß wirklich kritische Minjung-Theologen die Selbstkritik ignorieren? Aus diesen Gründen müssen wir Audre Lorde's Mahnung zu kontinuierlicher Selbstkritik beachten. Aus diesem Grund müssen wir uns bescheiden und kritisch mit unserer eigenen moralischen und theologischen Praxis in Einklang bringen, damit wir uns nicht die Haltung, die Gesinnung, die Empfindlichkeit und die Mittel der Herren aneignen<sup>11</sup>.

### *Perspektivische Differenzen*

Perspektivische Differenzen in kritisch-feministischen Theologien dürfen nie ausschließlich mit der Besonderheit des gesellschaftlichen Standortes, d.h. den Differenzen in Religion, Kultur, Rasse, Ethnizität, sozialer Klasse oder sexueller Orientierung gleichgesetzt werden. Vielmehr erwachsen diese Perspektiven aus der kritischen Erforschung, dem Verständnis, der Reflexion und der Beurteilung des gesellschaftlichen Standortes. Insofern kritisch-feministische Theologien die Komplexität betonen, die Differenzen des gesellschaftlichen Standortes verstehen und ihre eigenen differierenden Formulierungen in ihrer Vorläufigkeit und Mutmaßlichkeit begreifen, *sind* sie Perspektiven.

Obwohl der eigentliche Gegenstand der kritisch-feministischen Theologien die Erfahrungen von Frauen sind, darf es keine billige Vermischung der Perspektiven geben, keine Gleichgültigkeit gegenüber den Weisen, in denen Frauen oft – nicht immer – ohne eigenes Verschulden weltweit an der Unterdrückung anderer Frauen (und Kinder und Männer) beteiligt sind. Nordamerikanische und europäische Feministinnen müssen sich des Einflusses ihres täglichen materiellen Lebens auf das Leben der Frauen (und Kinder und Männer) in Afrika, Asien, der Karibik, Lateinamerika, dem Pazifischen Becken bewußt werden. Gleichzeitig müssen sich die gesellschaftlich privilegierten Frauen in Afrika, Asien, Lateinamerika und dem Pazifischen Becken der Einsicht ihrer Vereinnahmung durch Strukturen stellen, die arme und marginalisierte Frauen (und Kinder und Männer) in ihren eigenen geo-sozialen Situationen unterdrücken. Weiße europäische und nordamerikanische Frauen müssen untersuchen, wie in ihren speziellen geo-sozialen Situationen systematischer und strukturierter Rassismus (in seinen vielfältigen Formen, z.B. als Antisemitismus oder Apartheid der Schwarzen) die Nationalität oder das Bürgerrecht auslöscht, indem «andere» Frauen (und Männer) auf ihre bloße biologische Physiognomie reduziert werden. In solchen Auslöschungsprozessen wird Differenz zu etwas Gefährlichem. Europäische und nordamerikanische Frauen müssen genau prüfen, wie sich z.B. Homophobie im Bewußtsein ablagert und das Denken deformiert. Durch Vorurteile werden Aspekte der Differenz zu einer Gefahr gemacht. Zur gleichen Zeit müssen Frauen aus armen, unterdrückten und marginalisierten Gemeinschaften, die in Europa und Nordamerika leben, ihre Mitschuld an Strukturen und Institutionen, die andere Frauen (und Kinder und Männer) bedrängen, die in derselben geo-sozialen Situation in anderen unterdrückten und marginalisierten Gemeinschaften leben, zugeben. Was vielleicht noch wichtiger ist: Frauen aus unterdrückten und marginalisierten Gemeinschaften, die in Europa und Nordamerika leben, müssen mit den Methoden abrechnen, durch die sie – nicht nur durch Herrschaftsstrukturen, sondern auch durch



die destruktive Erfahrung, beherrscht zu sein – kooptiert wurden.

### III

Diese Ausgabe von CONCILIUM erforscht Differenz als Modell des Verständnisses und Ausdruck einer neuen Situation in der Theologie. Dieses Kapitel hat einige der Implikationen und Konsequenzen der Differenz in kritischen Theologien, die sich der radikalen Befreiung der Frauen verpflichtet haben, befragt. Es bleibt die Frage nach der Zukunft der Differenz. Was sind die Möglichkeiten und Zukunft der Differenz? Welche Zukunft wird die Differenz den kritisch-feministischen Theologien bieten? Erstens, insofern kritisch-feministische Theologien, die sich der Frauenbefreiung verpflichtet haben, aus wirklichen Kämpfen, einen lebendigen Glauben an einen wahren Gott der Hoffnung und Liebe zu bekennen, hervorgehen, fordern sie eine tiefgehende Bekehrung – nicht nur ihrer theologischen, sondern auch ihrer kulturellen und sozialen Gemeinschaft, besonders ihrer religiösen Gemeinschaft. Christliche Erfahrung hat schon lange bestätigt, was Audre Lordes Behauptung «ohne Gemeinschaft gibt es keine Befreiung»<sup>12</sup> meint. Aber eine authentische Gemeinschaft ist weder Ergebnis der Geographie noch der Unterdrückung von Unterschieden. Eine authentische Gemeinschaft entsteht vielmehr aus dem eifrigen Bemühen, gemeinsame und unterschiedliche Erfahrungen zu verstehen; solche Differenzen, Allgemeinheiten und Interdependenzen genauestens zu befragen; allgemeine Bewertungen zu erzielen; interdependente Verpflichtungen zu verwirklichen und zu fördern. So wie die Gemeinschaft in Differenz eine hart erarbeitete Leistung ist, verhält es sich auch mit der Differenz in Gemeinschaft. Solche Interdependenz wird nur durch tiefgehende Bekehrung und ernste, seriöse Gespräche gewonnen – wo man mit Kopf und Herz und Leib spricht und mit Kopf und Herz und Leib zuhört.

Zweitens ist, wenn Differenz als «Fundus notwendiger Polaritäten» verstanden wird, Interdependenz nicht länger etwas Bedrohliches. Es ist wichtig, Interdependenz von Assimila-

tion oder Verdrängung oder Verlust zu unterscheiden. «Gieße deinen Krug Wein in den weiten Fluß/ Und wo ist dein Wein? Da ist nur noch der Fluß.»<sup>13</sup> Mit welcher Bitterkeit der Aborigines-Dichter Oodgeroo die durch Angst hervorgerufene Zwiespältigkeit eines alten Volkes ausdrückt, das, obwohl es gezwungen wurde, viel von dem, was es liebte, aufzugeben, leidenschaftlich seine Wurzeln verteidigt und seine Andersartigkeit verehrt!

Wir sind andere Herzen und Seelen  
in einem anderen Körper. Verlangt nicht von  
uns,  
Abtrünnige zu sein, unsere Mutter zu verleugnen,

das Unveränderbare zu verändern.

Der Kautschuk kann nicht in eine Eiche  
verwandelt werden.<sup>14</sup>

Die Assimilation verschleiert solche verborgenen Möglichkeiten der Herrschaft in Differenz, die nicht nur die Bildung einer Gemeinschaft mit erzwungener Gleichförmigkeit einschränken, sondern die wesentliche Rolle, die Differenz für die Selbstkonstitution von Identität spielt, bedrohen.

Differenz ist der authentische Kontext für Interdependenz. Authentisch interdependentes Engagement von Frauen (und Männern) verschiedener Geschichten, Kulturen, Erzählungen und Rassen, von verschiedenen Gaben, Stärken, Fähigkeiten und Talenten befähigt Frauen (und Männer), neue Zusammenhänge anzuvisieren und zu formen, neuen Mut für Entscheidungen zu fassen, zu handeln und zu sein. Authentisch interdependentes Engagement von Frauen (und Männern) verschiedener religiöser, kultureller, historischer und sozialer Situationen eröffnet neue Bereiche für unterschiedliche soziale und kognitive Praxis zugunsten einer sozialen Gerechtigkeit in der Wirklichkeit. Die Interdependenz der Differenz ist eine entscheidende Bedingung der Verwirklichung unseres wahren, vollendeten Menschseins<sup>15</sup>.

Drittens ist Solidarität ausschlaggebend für die Zukunft der Differenz, die Zukunft der Interdependenz von Differenz, ja tatsächlich, die Zukunft der Menschheit. Anders als Koalitionen, solche vergänglichen Aggregate, die sich nur verbinden, um ihrem Nutzen zu dienen, statt die Strukturen der Unterdrück-



kung zu ändern oder transformieren, ist Solidarität weniger selbstüchtig und weniger pragmatisch. Anders als Handelsgesellschaften, korporative Relationen, die durch finanzielle Transaktionen zustandekommen und aufrechterhalten werden, eröffnet uns Solidarität neue und kreative Möglichkeiten im Bereich menschlicher Beziehungen. Wenn sie auch weniger intim ist als Freundschaft, so deutet uns Solidarität doch Zusammenhalt, gegenseitige Verpflichtung und Interdependenz an. Insofern Solidarität etwas ist, das noch erreicht werden muß, bewegt sie uns auf etwas hin, das größer als wir selbst und doch ein Teil unserer selbst ist. Solidarität ist daher eine Praxis. Sie vergrößert den Grund, auf dem wir mit anderen Frauen (und Kindern und Männern) stehen mögen, die zwar von uns verschieden sein mögen in Kultur, Geschichte, Religion, Rasse, sozialer Klasse und sexueller Orientierung, aber ohne die wir keine Zukunft haben. Solidarität ist sowohl das Ergebnis als auch der

Grund praktisch intelligenter Zusammenarbeit, die neue Vermittlungen hervorbringt und durch die wir selbst neu werden.

In der Praxis der Solidarität erkennen wir wieder die Kontingenz von Gerechtigkeit unserer Welt: D.h., Gerechtigkeit ist nicht notwendig – die Dinge könnten anders sein und sind es oft auch. Dennoch ist – insofern kritisch-feministische Theologien christlich sind – Solidarität wesentlich für die Verwirklichung und das Feiern der Zukunft von Differenz. Tatsächlich ist Solidarität eine grundlegende Gebärde der Theologie. Es könnte nicht anders sein, denn die Inkarnation ist Gottes eigener radikaler Akt der Solidarität, Gottes Tat der Liebe, der Hoffnung und des Lebens – fleischgeworden in Jesus. Und ist dies nicht die Pflicht authentischer ChristInnen verschiedener Geschichten, Kulturen, Zeiten und Orte: Liebe und Hoffnung und Leben Fleisch werden zu lassen, wo immer Liebe und Hoffnung und Leben bedroht sind?

<sup>1</sup> E. Fox-Genovese, *The Personal Is Not Political Enough*, in: *Marxist Perspectives 2* (Winter 1979-80) 94-113; siehe auch N.A. Hewitt, *Beyond the Search for Sisterhood*, in: E. Carol DuBois/V.L. Ruiz (Hg.), *American Women's History* (London/New York 1990); B. Thornton Dil, *On the Hem of Life. Race, Class, and the Prospects of Sisterhood*, in: A. Swerdlow/H. Lessinger (Hg.), *Class, Race and Sex. The Dynamics of Control* (Boston 1983) 173-188; V. Fabella, *Beyond Bonding* (Manila 1993); Ch. Talpade Mohanty/A. Russo/L. Torres (Hg.), *Third World Women and the Politics of Feminism* (Bloomington/Indianapolis 1991); St.M. James/A.P.A. Busia (Hg.), *Theorizing Black Feminisms. The Visionary Pragmatism of Black Women* (London/New York 1993); G. Spivak, *In Other Worlds* (London/New York 1987); I. Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton 1990).

<sup>2</sup> Fox-Genovese, *The Personal Is Not Political Enough*, aaO. 97-98.

<sup>3</sup> A. Pattel-Gray, *Not yet Tiddas. An Aboriginal Womanist Critique of Australian Church Feminism*, in: M. Confoy/D.A. Lee/J. Nowotny (Hg.), *Freedom and Entrapment: Women Thinking Theology* (North Blackburn 1995) 165-192.

<sup>4</sup> E. Kosofsky Sedgwick, *The Epistemology of the Closet* (Berkeley 1990) 9-10.

<sup>5</sup> P. Bono/S. Kemp (Hg.), *Introduction: Coming from the South*, in: *Italian Feminist Thought* (Oxford 1991) 15.

<sup>6</sup> A. Bocchetti, *The Indecent Difference*, in: *Italian Feminist Thought* (Oxford 1991) 148-161. Vgl. L. Irigaray, *Sexual Difference*, in: Toril Moi (Hg.), *French Feminist Thought. A Reader* (Oxford 1987) 118-130.

<sup>7</sup> A. Lorde, *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House*, in: *Sister Outsider* (Trumansburg 1984) 111.

<sup>8</sup> N. Fraser, *False Antitheses: A Response to Seyla Benhabib and Judith Butler*, in: S. Benhabib/J. Butler/D. Cornell/N. Fraser, *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange* (New York/London 1995) 62-63.

<sup>9</sup> AaO. 62 (Hervorhebung von mir).

<sup>10</sup> Lorde, *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House*, in: *Sister Outsider*, aaO. 112.

<sup>11</sup> AaO. 110-113.

<sup>12</sup> AaO. 112.

<sup>13</sup> Oodgeroo, *Assimilation - No!* zitiert in K. Cochrane, *Oodgeroo* (St. Lucia, Queensland 1994) 74.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> N. Hartsock, *Difference and Domination in the Women's Movement: The Dialectic of Theory and Practice*, in: *Class, Race and Sex: The Dynamics of Control*, aaO. 166-167.

Aus dem Englischen übersetzt von Astrid Dehé

#### MARY SHAWN COPELAND

ist außerordentliche Professorin für Theologie (Systematik) an der Marquette University in Milwaukee, Wisconsin (USA). Sie erwarb ihre Doktorwürde am Boston College (Chestnut Hill, Massachusetts, USA). Autorin von über dreißig Aufsätzen, Rezensionen und Kommentaren in Fachzeitschriften, mit Prof. Elisabeth Schüssler Fiorenza Mitherausgeberin der Sektion Feministische Theologie von *CONCILIUM*. Sie ist mit Joan M.



Martin Vorsitzende der «Program Section on Women and Religion» der «American Academy of Religion» (AAR), Mitglied des Aufsichtsrates der «Catholic Theological Society of America» (CTSA) und beigeordnete Einberufende des «Black Catholic Theological Symposiums». Ihre gegenwärtigen Forschungsinteressen konzen-

trieren sich auf Solidarität und Leid in kritisch-feministischen Theologien und die Beiträge afro-amerikanischer Frauen zum afro-amerikanischen kritischen Denken. Anschrift: Marquette University, Department of Theology, Milwaukee, Wisconsin 53233, USA.