

# Hodos – Wege bildungsbezogener Ethikforschung in Philosophie und Theologie

herausgegeben vom Institut für Philosophie und Theologie  
der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe

---

Band 12

Sabine Pemsel-Maier (Hrsg.)

## Blickpunkt Gender

Anstöß(ig)e(s) aus Theologie  
und Religionspädagogik



PETER LANG  
EDITION

# **Hodos – Wege bildungsbezogener Ethikforschung in Philosophie und Theologie**

herausgegeben vom Institut für Philosophie und Theologie  
der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe

Band 12



PETER LANG  
EDITION

Sabine Pemsel-Maier (Hrsg.)

## **Blickpunkt Gender**

Anstöß(ig)e(s) aus Theologie  
und Religionspädagogik



PETER LANG  
EDITION

## **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung:

© Olaf Glöckler, Atelier Platen, Friedberg

ISSN 1619-666x

ISBN 978-3-631-64270-2 (Print)

ISBN 978-3-653-03055-6 (E-Book)

DOI 10.3726/978-3-653-03055-6

© Peter Lang GmbH

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Frankfurt am Main 2013

Alle Rechte vorbehalten.

Peter Lang Edition ist ein Imprint der Peter Lang GmbH.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

[www.peterlang.de](http://www.peterlang.de)

## Vorwort

Die *Gender*-Frage wach zu halten und Studierende dafür zu sensibilisieren, war das Anliegen einer Tagung des Instituts für Philosophie und Theologie an der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe im November 2010. Aus ihr ist der vorliegende Sammelband erwachsen. Die Tagung richtete sich an Kolleginnen und Kollegen, Studierende der Theologie und der Bildungswissenschaften, Doktorand/innen und interessierte Lehrkräfte. Grundlegendes sollte in Erinnerung gebracht, Bewährtes vor dem Vergessen gerettet, Neues präsentiert werden, um Lehrkräften von heute und von morgen Anstöße aus der gegenwärtigen Forschung zu bieten. Das Motto der Tagung lautete in Anlehnung an die Monographie der englischen Philosophin Judith Butler „*Gender trouble*“. Die gängigen englischen Wörterbücher bieten dafür als Übersetzungsmöglichkeit an: „Mühe, Plage, Sorge, Unruhe, Ärger, Umstände, Schwierigkeiten, Unbequemlichkeit, Ungemach, Unannehmlichkeiten, Irritation“. Dass die Beschäftigung mit *Gender*-Themen Irritationen auslöst, Bekanntes kritisch hinterfragt, scheinbare Sicherheiten aufsprengt, wurde nicht nur in Kauf genommen, sondern bewusst intendiert, um neue Lernerfahrungen anzustoßen.

Als Herausgeberin danke ich allen, die mit ihrem Beitrag zu diesem Band Anstoß gegeben haben, die *Gender*-Frage weiterhin wach zu halten: den Kolleginnen und Kollegen, die entweder an der PH Karlsruhe forschen und lehren oder anderweitig mit ihr verbunden sind, aber auch den Studierenden, die mit ihren Beiträgen, Fragen und Einwänden im Seminar und im Zusammenhang der Tagung neue Blickwinkel eröffnet haben; Dank gebührt auch der betreuenden Lektorin für die intensive Vorbereitung der Drucklegung, Frau Irena Wessolowski. Mein besonderer Dank gilt der Gleichstellungskommission der PH Karlsruhe, die sowohl die Tagung als auch die vorliegende Publikation mit einem namhaften finanziellen Zuschuss bedacht hat und die nicht müde wird, auf die Relevanz der *Gender*-Frage in den Bildungswissenschaften hinzuweisen.

Den Leserinnen und Lesern wünsche ich fruchtbare Einblicke in die aktuellen *Gender*-Diskurse.

Karlsruhe, im Juni 2012

Sabine Pemsel-Maier



## Inhaltsverzeichnis

### Überblick

Sabine Pemsel-Maier:

Von den Anfängen des Feminismus zur *Gender*-Forschung:  
Stationen und Entwicklungen ..... 13

### Blickpunkt Theologie

Gabriele Theuer:

Weibliche Gottesbilder im Alten Testament – Impulse für eine  
*gendergerechte* Rede von Gott..... 31

Helmut Jaschke:

„Er nahm sie bei der Hand“: Körpertheologische Aspekte in den  
Heilungsgeschichten des Markusevangeliums ..... 59

Peter Müller:

„... und du bist schön.“ Die Theklaakten als Beispiel frühchristlicher  
Auseinandersetzung um die Rolle von Mann und Frau..... 69

Heidrun Dierk:

Was leistet *gender* als Analysekategorie für die Kirchengeschichte?  
Ein Beispiel aus der Reformationszeit..... 85

Sabine Pemsel-Maier:

Das Subordinationsmodell in der theologischen Anthropologie:  
Eine Synthese von Philosophie, Exegese und Biologie..... 103

Susanne Klinger:

Moraltheorie im Zeichen der (Geschlechter-)Differenz ..... 121

## **Blickpunkt Religionspädagogik**

Anke Edelbrock

Was kann die Kategorie *Gender* für die Religionspädagogik leisten? ..... 145

Eva Jenny Korneck:

Adam und Eva in Kinderbibeln: Vom Anfang des Umgangs  
der Geschlechter ..... 167

Alexandra Renner:

Bibellesen hat ein Geschlecht: Eine *genderspezifische* Lektüre  
des Juditbuches ..... 185

Alexandra Weber-Jung:

*Gender* und soziales Engagement am Beispiel  
des Compassion-Projekts ..... 197

Angela Kaupp:

*Gender Studies* – ein Mehrwert für die Praktische Theologie? ..... 215

## **Ausblick**

Astrid Messerschmidt:

Durchque(e)rungen – diskriminierungskritische Perspektiven  
erziehungswissenschaftlicher Geschlechterforschung ..... 245

**Autorinnen und Autoren** ..... 261

## Einleitung

*Sabine Pemsel-Maier*

„Irrsinn an den Unis“: Titel eines Beitrags in der Ausgabe des Magazins „Focus“ vom 28. 2. 2000. Thema ist der Einzug der *Gender*- bzw. Geschlechterforschung in die akademische Arbeit. Der Verfasser des polemisch gehaltenen Artikels vermutet dahinter eine „Mode“ aus den Vereinigten Staaten, von der er hofft, dass sie irgendwann wieder abklingen werde.

„Feminismus ist ein schmutziges Wort“: O-Ton der Spice Girls, einer der bekanntesten und erfolgreichsten Girlgroups in der internationalen Popszene, in einem Interview im Jahr 2008.

„Heute gehen junge Frauen und Männer selbstverständlich davon aus, dass sie gleiche Startbedingungen und Rechte haben. Das war vor zwanzig Jahren nicht selbstverständlich, sondern hatte bei jungen Frauen (höherer Bildung) damals den normativen und moralischen Impetus: Das steht uns Frauen auch zu; dafür kämpfen wir!“: Zusammenfassung am Beginn der Untersuchung von Sinus Sociovision für das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend „Zwanzigjährige Frauen und Männer heute. Lebensentwürfe, Rollenbilder, Einstellungen zur Gleichstellung“ von 2007.

Drei Schlaglichter zur Relevanz von Gleichstellung, Feminismus und *Gender*-Fragen am Beginn des dritten Jahrtausends, drei unterschiedliche Blicke auf den Blickpunkt *gender*. Dass sie innerhalb von Theologie und Religionspädagogik völlig anders ausfallen, ist nicht zu erwarten. Laufen feministische und *Gender*-Themen Gefahr, gesellschaftlich und auch theologisch zu einem Anachronismus zu werden?

Andererseits: Der als „Irrsinn“ deklarierte Forschungsansatz hat sich an den Hochschulen etabliert; *Gender*-Forschung, *Gender*-Professuren und *Gender*-Kompetenzzentren haben den Charakter des Exotischen verloren. Junge Frauen mögen das „schmutzige Wort“ Feminismus ablehnen, bekennen sich aber gern zu den von den Spice Girls proklamierten „10 Regeln zur Girl Power“ in der festen Überzeugung: „Lass dir von niemandem erzählen, dass du etwas nicht machen kannst, nur weil du ein Mädchen bist“. Und die zuvor genannte Studie konstatiert im Anschluss an das eingangs angeführte Zitat: „Die lebensweltliche Distanz zum Thema „Gleichstellung“ besteht aber nur vordergründig. Hinter der gleichgültig scheinenden Oberfläche gibt es subkutan bei Männern und Frauen eine hohe Sensibilität für das Selbstverständnis und die Ambitionen des je anderen Geschlechts.“

Der Befund ist ambivalent: Einerseits scheinen Gleichstellung, Feminismus und *gender* keine dringlichen Themen mehr und in dieser Hinsicht aus dem Blick geraten zu sein; andererseits sind sie nach wie vor im Blick, werden aber unter anderer Terminologie oder eben „subkutan“ thematisiert. Einerseits besteht die Notwendigkeit, die Kategorie *gender* in verschiedensten Wissenschaftsdisziplinen zu implementieren, andererseits ist sie dort längst präsent. An einer Institution mit einem hohen Anteil an Lehramtsstudierenden steht *gender* unter verschiedenen Gesichtspunkten zur Diskussion: pädagogisch von den Bildungswissenschaften her als Frage nach unterschiedlichem Lernverhalten von Jungen und Mädchen und einem *genderspezifisch* angemessenen Umgang mit ihnen; bildungspolitisch angesichts der Gefahr, dass Jungen zu Verlierern im gegenwärtigen Schulsystem werden könnten; soziologisch im Blick auf die zahlenmäßige Dominanz von weiblichen Lehrkräften im Allgemeinen und im Bereich der Primarstufe im Besonderen. Über diese Horizonte hinaus ist die *Gender*-Frage gerade im Bereich von Theologie und Religionspädagogik je neu in den Blick zu nehmen – steht doch die christliche Tradition unter dem gewiss pauschalen, aber unausrottbaren Verdikt der Frauenfeindlichkeit und bedarf aufgrund dieser Anstößigkeit umso mehr der Anstöße von außen. Dabei sind gerade innerhalb der Theologie die feministische und die *Gender*-Perspektive nachdrücklich in die Forschung und die aktuellen Diskurse eingebracht worden.

Am Beginn von „Blickpunkt *Gender*“ steht ein Überblick. Er versteht sich als Standortbestimmung, die Voraussetzungen benennen, Entwicklungen nachzeichnen, wichtige Stationen von der Vergangenheit bis heute skizzieren und auf diese Weise einen gemeinsamen Ausgangspunkt für den Diskurs schaffen möchte. Etliche der dort angerissenen Fragen und Themen greifen die nachfolgenden Beiträge auf. Sie sind, je nach Ausrichtung, entweder dem Blickpunkt „Theologie“ oder dem Blickpunkt „Religionspädagogik“ zugeordnet.

Die ersten drei Aufsätze im Blickpunkt Theologie setzen an bei biblischen bzw. apokryphen Texten. Gabriele Theuer sichtet nicht nur die Fülle der weiblichen Gottesbilder und die damit implizierte Theologie im Alten Testament, sondern führt zugleich ein in Anliegen und Arbeitsweise der feministischen Exegese. Helmut Jaschke liest die Heilungsgeschichten des Markusevangeliums aus dem Blickwinkel einer Körpertheologie neu. Peter Müller erschließt die apokryphen Theklaakten als Beispiel für die Auseinandersetzung um die Rolle von Frauen in der frühen Kirche und die Protagonistin als wichtige Identifikationsfigur für damalige Frauen. Was *gender* als Analyse-kategorie für die Kirchengeschichte zu leisten vermag, zeigt Heidrun Dierk am Beispiel von Flugschriften aus der Reformationszeit. Mein Beitrag sucht für die theologische Anthropologie zu klären, aus welchen theologischen und philosophischen Quellen das Modell der Unterordnung der Frau unter den Mann sich speist und wa-

rum es die Tradition bis in die Gegenwart hinein nachdrücklich bestimmt hat. Susanne Klinger greift ausgehend von der durch Carol Gilligan ausgelösten Kontroverse die Kontroverse um eine geschlechterdifferente Moralentwicklung auf.

Religionspädagogische *Gender*-Fragen greift der zweite Blickpunkt auf. Anke Edelbrock zeichnet die Interpretation von Geschlecht in der Geschichte der Religionspädagogik nach und nennt Ziele und Kriterien einer *gendergerechten* Religionspädagogik. Eva Jenny Korneck analysiert problematische und gelungene Texte und Darstellungen von Adam und Eva, den Prototypen für Mann und Frau, in Kinderbibeln. Alexandra Renner beschreibt Vorgehen und Ergebnisse einer *genderorientierten* Lektüre des Buches Judith mit Schülerinnen und Schülern. Alexandra Weber-Jung bietet eine prägnante Zusammenfassung der Ergebnisse ihrer Studie zum Zusammenhang von Geschlecht und sozialem Engagement am Beispiel des Compassion-Projekts. Angela Kaupp zeigt in einem abschließenden zusammenfassenden Beitrag den Mehrwert von *Gender Studies* für die Religionspädagogik und die Praktische Theologie im weiteren Sinne auf.

„Blickpunkt *Gender*“ endet mit einem Ausblick bzw. einem Blick über den Zaun von Theologie und Religionspädagogik: Astrid Messerschmidt entfaltet anhand der Frage nach den „queers“ die diskriminierungskritischen Perspektiven der pädagogischen Geschlechterforschung.



# Von den Anfängen des Feminismus zur *Gender-* Forschung: Stationen und Entwicklungen

*Sabine Pemsel-Maier*

Der vorliegende Beitrag gibt, ausgehend von der Frauenbewegung und der Feministischen Theologie, einen Überblick über Entwicklungen, Fragestellungen und Interessenshorizonte, die in Theologie und Religionspädagogik zur Ausbildung der Kategorie *gender* und darüber hinaus zum Konzept der *diversity* geführt haben.

## I Vorreiterinnen: Die säkulare und die kirchliche Frauenbewegung

### 1.1 *Kampf um Frauenrecht und Frauenbefreiung*

Die Aufmerksamkeit für die Beachtung der Geschlechterdifferenz, das Interesse für *Gender-Forschung* und *Gender-Mainstreaming* haben eine Vorgeschichte, ohne die die aktuellen Diskurse nicht zu verstehen sind. Der folgende Überblick über bisherige Entwicklungen hat eine Standortbestimmung zum Ziel. Dass dies auf Kosten von Differenzierungen geht und die einzelnen Stationen dieser Vorgeschichte holzschnittartig ausfallen, muss dafür in Kauf genommen werden. Viele der hier gestreiften Themen werden in den nachfolgenden Beiträgen aufgenommen, einschließlich ausführlicher Verweise auf Sekundärliteratur. Aus diesem Grund wird im Folgenden nur auf Übersichtswerke hingewiesen.

Wer von *Gender-Konzepten* sprechen möchte, muss mit der Frauenbewegung beginnen<sup>1</sup>. Ihre erste Welle am Ende des 19. und Beginn des 20. Jahrhunderts war eine Frauenrechtsbewegung, ein Kampf um gleiches Recht auf politische Teilhabe, vor allem auf Wahlrecht und den Zugang zu politischen Ämtern, ein Kampf um das Recht auf Bildung, die Mädchenbildung eingeschlossen, ein Kampf um freie Berufswahl und um den Zugang zu Berufstätigkeit überhaupt. Wer vor hundert Jahren, aber auch noch später, studieren und Lehrerin werden und zugleich heiraten wollte, sah sich mit einer Reihe von nahezu unüberwindlichen Schwierigkeiten konfrontiert: 1896 wurden erstmals Frauen als Gasthörerinnen an Universitäten zugelassen, regulär studieren durften sie, erstmals in Preußen, ab 1900; 1918 wurde das Frauenwahlrecht eingeführt, 1949 im Grundgesetz die Gleichberechtigung von Frauen und Männern festgeschrieben, 1954

---

<sup>1</sup> Zum Folgenden ausführlich Gerhard, Ute: *Frauenbewegung und Feminismus*, München 2009; Karl, Michaela: *Die Geschichte der Frauenbewegung*, Ditzingen 2011; Schaser, Angelika: *Frauenbewegung in Deutschland. 1815–1933*, Darmstadt 2006.

das Beschäftigungsverbot für verheiratete Frauen im öffentlichen Dienst abgeschafft, 1957 das sog. Letztentscheidungsrecht durch den Ehemann, 1958 der „Lehrerinnenzölibat“; in den späten 1950ern wurde in den Schulen die Koedukation eingeführt.

Die zweite Welle der Frauenbewegung in den siebziger Jahren verstand sich als Frauenbefreiungsbewegung. Denn obwohl rechtlich zumindest auf dem Papier weitgehend gleichgestellt, erlebten sich Frauen nach wie vor als diskriminiert und unfrei: durch ungleiche Bildungschancen – zu der Zeit besuchten noch mehr Jungen als Mädchen die Gymnasien, studierten deutlich mehr Männer als Frauen, durch schlechtere Chancen auf dem Arbeitsmarkt – in Zeiten hoher Arbeitslosigkeit sahen sie sich dem Vorwurf der „Doppelverdiener“ ausgesetzt oder wurden gar nicht eingestellt, auch weil sie schwanger werden und ausfallen konnten; durch niedrigere Löhne für die gleiche Arbeit; nicht zuletzt durch die Doppel- oder Mehrfachbelastung von Familie, Beruf und teilweise noch Pflege von Angehörigen. Es war die Zeit, in der, zum Teil mühsam, Frauenbeauftragte sich in Betrieben und Institutionen zu etablieren suchten, in der Frauenförderpläne geschrieben und Frauenförderprogramme ausgearbeitet wurden, in der man um die Legitimität einer Frauenquote diskutierte und auf eine frauengerechte Sprache achtete.

### *1.2 „Nennt uns nicht Brüder!“ – Die kirchliche Frauenbewegung*

Die zunächst rein säkulare Frauenbewegung wirkte hinein in den Raum der Kirchen und sensibilisierte Frauen beider Konfessionen für ihre Situation in Bezug auf Religion, Glaube und Kirche.<sup>2</sup> Sie charakterisierten sie vielfach als „Unterdrückung“ und „Diskriminierung“, als „Nicht-zu-Wort-Kommen“ und „Nicht-Gehört-werden“, als Marginalisierung und Verdrängung. Frauen erlebten sich und ihre Lebenswirklichkeit als zu wenig berücksichtigt und repräsentiert in Liturgie und Predigt, in kirchlichen Verlautbarungen und Moralvorschriften, in religiösen Themen und Texten und nicht zuletzt im theologischen Wissenschaftsbetrieb, in dem das Männliche als das „Normale“ galt und spezifische Frauenperspektiven als „Sonderfall“, in einer Fußnote abgehandelt. Im katholischen Raum trat verschärfend der Ausschluss von den Weiheimtern und damit

---

2 Vgl. Sohn-Kronthaler, Andrea/ Sohn, Andreas: Frauen im kirchlichen Leben: Vom 19. Jahrhundert bis heute, Kevelaer 2008. Einen Eindruck vom damaligen Selbstverständnis der Frauen vermitteln Schriften aus persönlicher Perspektive, wie: Dirks, Marianne (Hg.): Glauben Frauen anders? Erfahrungen, Freiburg 1983, oder Sommer, Norbert (Hg.): Nennt uns nicht Brüder. Frauen in der Kirche durchbrechen das Schweigen, Stuttgart 1989.

von der Teilhabe an Entscheidungsvollmacht dazu. Der christliche Glaube, von den Vätern dominiert und an männlicher Wirklichkeit ausgerichtet, geriet unter das Verdikt des Patriarchalen und Androzentrismen.

Die betreffenden Frauen reagierten auf unterschiedliche Weise: Die einen wandten sich nicht grundsätzlich vom christlichen Glauben ab, praktizierten jedoch einen mehr oder minder „lautlosen Auszug“ aus der Kirche, der bis in die Gegenwart anhält, auch wenn der Glaube nach wie vor wesentlich von Frauen weitertradiert wird<sup>3</sup>. Eine radikale Alternative, eher von einer Minderheit bevorzugt, war ein dezidiert postchristlicher Feminismus, der sich vom Christentum verabschiedete<sup>4</sup>. Die dritte Reaktion bestand im bewussten Verbleiben innerhalb der christlichen Tradition, verbunden mit dem Ziel einer vom Feminismus getragenen Erneuerung und dem Engagement in der und für die kirchliche Frauenbewegung, die sich nun (neu) formierte. Für diese Alternative entschieden sich neben vielen Hauptamtlichen zahlreiche jener Frauen, die sich in ihrer Kirche bzw. ihren Kirchen tief verwurzelt wussten und vielfach ehrenamtlich tätig waren. Sie begannen nach verschiedenen Möglichkeiten zu suchen, aus Frauenperspektive und auf der Grundlage von Frauenerfahrungen ihrem Glauben Ausdruck zu verleihen: Sie entwickelten eigene Frauenliturgien, schrieben Frauengebete und -lieder, kreierten Rituale als Hilfe zur Bewältigung spezifisch weiblicher Lebenssituationen und auch Lebenskrisen. Sie legten Wert auf eine Sprache, die Frauen sichtbar macht und nicht einfach als „Brüder“ mitmeint. Sie forderten Mitsprache- und Mitgestaltungsmöglichkeiten innerhalb der Kirche ein und nahmen gezielt die Möglichkeiten wahr, die sich ihnen boten.

## II Feministische Theologie und Religionspädagogik

### II.1 Keine „Theologie der Frau“, sondern Kritik und Neuentwurf

Die theologisch-akademische Antwort auf die Frauenbewegung sowohl innerhalb als auch außerhalb der Kirchen war die feministische Theologie<sup>5</sup>. Ausge-

---

3 Thematisiert wurde dieses Phänomen u. a. in der Verlautbarung der Deutschen Bischofskonferenz: *Zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft*, Bonn 1981.

4 Stellvertretend Daly, Mary: *Jenseits von Gottvater, Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung*, München 1980.

5 Zur Entstehung vgl. Siegele-Wenschkewitz, Leonore: *Vergangenheit, die uns bedrängt: Feministische Theologie in der Verantwortung für die Geschichte*, München 1988. Zentrale Themen und Begriffe erschließen Gössmann, Elisabeth u. a. (Hg.): *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 2., vollständig überarbeitete und grundlegend erweiterte Aufl., Gütersloh 2002.

hend von den Vereinigten Staaten gegen Ende der siebziger und vor allem in den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts suchte sie die Anliegen des säkularen Feminismus in die Theologie und in die einzelnen theologischen Disziplinen zu integrieren. Dazu betrieb sie Theologie konsequent aus der Perspektive von Frauen für Frauen betrieb und neu entwarf sie neu. Erste Handbücher wurden verfasst<sup>6</sup>; an der Universität Münster wurde die erste – und bis heute bestehende – Arbeitsstelle für feministische Theologie eingerichtet. Das Wörterbuch der Feministischen Theologie von 1991, das den Diskussionsstand der 1980er-Jahre widerspiegelt, umschreibt das Anliegen einer solchen Theologie folgendermaßen: „Feministische Theologie ist eine Theologie von feministisch orientierten Frauen, die das Patriarchat in Gesellschaft, Kirche und Zusammenleben erkennen, benennen, kritisieren und überwinden wollen. In der Feministischen Theologie stehen Frauen im Zentrum des Interesses; sowohl Glaubens- und Lebenserfahrungen von Unterdrückung, Verschwiegenwerden und Marginalisierung als auch von Befreiung und gelungener Menschwerdung kommen in ihr theologisch zur Geltung. Feministische Theologie ist eine kontextuelle Theologie, die mit der Historizität von Lebenssituationen und der Begrenztheit von theologischen Aussagen rechnet. Sie ist keine Theologie der Frau, die ein abstraktes Wesen oder ein Wissen über etwas spezifisch Weibliches voraussetzt, sondern bei der Brüchigkeit weiblicher Identität ansetzt und starre Rollenzuschreibungen verwirft. Sie ist Kritik und Neuentwurf. Sie versteht sich nicht als Ergänzung traditioneller Theologie, sondern als Neukonzeption von Theologie überhaupt.“<sup>7</sup>

Ihr Ziel war also nicht die Etablierung einer eigenen Teildisziplin „Feministische Theologie“ neben den anderen theologischen Fächern, wengleich dies in den Anfängen oftmals der einzige Weg war, an den Hochschulen überhaupt Fuß zu fassen. Ihr Ziel war vielmehr die Etablierung eines neuen theologischen Paradigmas aus der Perspektive von Frauen, die eine Neuausrichtung der einzelnen theologischen Disziplinen zur Folge haben sollte. In diesem Sinne wurde femi-

---

6 Nach wie vor aktuelle Einführungen in die feministische Theologie: Strahm, Doris: Aufbruch zu neuen Räumen. Eine Einführung in die Feministische Theologie, Freiburg <sup>3</sup>1990; Scherzberg, Lucia: Grundkurs Feministische Theologie, Mainz 1995; Meyer-Wilmes, Hedwig: Zwischen lila und lavendel. Schritte feministischer Theologie, Regensburg 1996; aktuelle Handbücher: Wacker, Marie-Theres (Hg.): Theologie feministisch. Disziplinen – Schwerpunkte – Richtungen, Düsseldorf 1988; Schaumberger, Christine/ Maaßen, Monika (Hg.): Handbuch Feministische Theologie, Münster 1989; Leicht, Irene/ Rakel, Claudia/ Rieger-Goertz, Stefanie (Hg.): Arbeitsbuch Feministische Theologie. Inhalte, Methoden und Materialien für Hochschule, Erwachsenenbildung und Gemeinde (mit CD-ROM), Gütersloh 2003.

7 Halkes, Catharina J. M. u. a.: Art. Feministische Theologie, in: Gössmann: Wörterbuch der Feministischen Theologie, a. a. O., S. 102.

nistische Bibelauslegung des Alten und des Neuen Testaments betrieben, feministische Kirchengeschichte, feministische Ethik, feministische Liturgie, feministische Pastoraltheologie u. a. m. Das anvisierte neue Paradigma konnte sich nur ansatzweise durchsetzen. Doch Erkenntnisse und Methoden der Feministischen Theologie sind – trotz teilweiser Nichtbeachtung und sogar gezielter Negierung – in die verschiedenen Disziplinen in unterschiedlichem Maße eingeflossen und dort Allgemeingut geworden, Allgemeingut insofern, weil heute vielfach nicht mehr bewusst ist, dass sich bestimmte Erkenntnisse innerhalb der Theologie der *Feministischen* Theologie verdanken, Allgemeingut auch insofern, als männliche Theologen sie selbstverständlich rezipiert haben<sup>8</sup>. Exegese lässt sich heute nicht mehr betreiben ohne die Berücksichtigung Feministischer Bibelhermeneutik, Kirchengeschichte nicht ohne eine Aufmerksamkeit für die Frauen in den verschiedenen Epochen; Anthropologie und Ethik verlangen nach einer Integration der Frauenperspektive; Dogmatik erfordert den Blick auf weibliche Gottesbilder und auf die weiblichen Konnotationen des Geistes. Im Zuge der Feministischen Theologie ist auf diese Weise eine breite Frauenforschung entstanden, ohne die heutige Theologie deutlich ärmer wäre.

## II.2 *Feminismus im Kontext von Schule, Katechese und Jugendarbeit*

Innerhalb der Riege der Disziplinen ist die feministische Religionspädagogik eigens zu nennen. Neben der Theologie erhält sie durch die Pädagogik als weitere Bezugswissenschaft entscheidende Anstöße. Feministische Religionspädagogik bezieht feministisches Erkenntnisinteresse und entsprechende Methoden auf die Situation von Mädchen sowohl im Kontext von Schule wie von außerschulischer Jugendarbeit und Katechese: Sie hält die Erinnerung an die Frauen in der Bibel und in der Kirchengeschichte wach. Sie sucht nach weiblichen Vorbildern und ermutigt Mädchen, aus vorgegebenen Rollen auszubrechen. Sie thematisiert die Möglichkeiten einer weiblichen Gottesrede und macht die Frage nach potentiellen weiblichen Gottesbildern von Mädchen zu ihrem Forschungsgegenstand. Sie analysiert kritisch Bildungspläne sowie Texte und Bilder in Unterrichtsmaterialien, ob Mädchen und Frauen dort sichtbar werden, ob sie „vorkommen“, und wenn ja, in welchen Rollen und Funktionen.

---

8 Dokumentiert bei Matthiae, Gisela/ Jost, Renate/ Janssen, Claudia (Hg.): *Feministische Theologie. Initiativen, Kirchen, Universitäten – eine Erfolgsgeschichte*, Gütersloh 2008.

### III Unterschiedliche feministische Konzeptionen

#### III.1 Gleichheitsfeminismus

Innerhalb feministischer Bewegungen in Gesellschaft, Theologie und Kirche begegnen von Anfang an zwei unterschiedliche Strömungen, die als Gleichheitsfeminismus und Differenzfeminismus umschrieben werden.

Das Leitwort des Gleichheitsfeminismus könnte lauten: „Wir sind gleich gut, intelligent, fähig etc. wie Männer!“ Zwischen Mann und Frau bestehe nichts als der vielzitierte „kleine Unterschied“, eben als kleiner Unterschied von rein sexueller Bedeutung, ohne weitere Relevanz. Feminismus realisiert sich demnach als möglichst weitgehende Angleichung an männliche Vorgaben, männliche Normen, männliche Rahmenbedingungen, männliche Vorbilder, männlichen Lebensstil, männliche Berufskarrieren, bis in die Mode hinein. Dieses Ziel hat seine Berechtigung und birgt zugleich Gefahren. Frauen, die diesen Lebensentwurf wählen, gleich ob eher unbewusst oder gezielt, womöglich einer potentiellen Karriere in Wirtschaft oder Management geschuldet, wollen hinter den Männern nicht zurückstehen. Aber gleichzeitig machen sie das Männliche zum Maß aller Dinge und tun damit genau das, wovon sich der Feminismus ursprünglich distanziert und was er zu bekämpfen sucht. Innerhalb von Theologie und Kirche begegnet die Argumentation mit dem Konzept des Gleichheitsfeminismus vor allem als Forderung nach gleicher Teilhabe an der Macht, speziell in der katholischen Kirche als Forderung nach Zugang zu den Weiheämtern.

#### III.2 Differenzfeminismus

Der Gleichheitsfeminismus evokierte eine gegenläufige Bewegung, die sich als Differenzfeminismus umschreiben lässt und die agiert nach dem Motto „Wir sind (mindestens) gleichwertig, aber anders“. Dabei gibt es nicht den einen Differenzfeminismus, sondern unterschiedliche Ausprägungen, die durch unterschiedliche Interpretationen der Geschlechterdifferenz begründet sind.

Befürworter/innen des sog. Polaritätsmodells halten klar die Differenz zwischen Männern und Frauen aufrecht, wehren sich jedoch gegen die Hierarchisierung dieser Differenz und die damit verbundene Abwertung des Weiblichen. Stattdessen verstehen sie das Männliche und das Weibliche als zwei verschiedene, aber gleichberechtigte und einander ergänzende Pole. Ihr Ziel ist es, dass Frauen *als* Frauen – und gerade nicht in der Angleichung an Männer – jenseits von männlichen Zuschreibungen ihre eigene Identität und entwickeln können. Diese Ausprägung des Differenzfeminismus war und ist Gegenstand wissen-

schaftlicher Reflexion<sup>9</sup>, aber vermutlich noch mehr Gegenstand gelebter Praxis. Frauen, die sich diese Überzeugung zu Eigen gemacht haben, betonen ihre weibliche Wesensart und ihre besonderen weiblichen Qualitäten. Sie wollen gerade sich nicht dem Verdikt des Männlichen unterwerfen, sondern ihr „Eigenes“ entwickeln. Vielfach ist diese Profilierung des Weiblichen mit einer positiven Konnotation verbunden, ohne freilich die Frauen generell für das „bessere“ oder gar höherwertige Geschlecht zu erklären. Aber: Weiblicher Führungsstil in Kirche und Schule erscheint als etwas Qualitätsvolles und zu Kultivierendes; Frauen gelten als sensibler als die meisten Männer, als besonders gute Zuhörerinnen, usw. Dieser Ansatz hat seine Berechtigung und birgt zugleich Gefahren: Wirkt das Insistieren auf der Unterschiedlichkeit identitätsstiftend, läuft es zugleich Gefahr, doch wieder in alte Stereotypen und Rollenmuster zu verfallen.

Einen anderen Ansatz verfolgen die differenzfeministischen Konzepte, vorgelegt in Frankreich von der Psychoanalytikerin und Kulturwissenschaftlerin Luce Irigaray<sup>10</sup> und vor allem in Italien von der an der Universität Verona angesiedelten Philosophinnengruppe „Diotima“<sup>11</sup>, benannt nach der literarischen Figur in Platons „Symposion“, Philosophin und Lehrerin des jungen Sokrates. So wie diese eine Schau der *ganzen Wirklichkeit* anstrebt, vertreten auch die Philosophinnen ein ganzheitliches Konzept. Sie verstehen die Differenz zwischen Frau und Mann als Grunddifferenz im Menschsein, jedoch nicht essentialistisch als Wesensbestimmung. Aus diesem Grund lehnen sie eine Definition weiblichen Wesens strikt ab. Weiblichkeit stellt sich für sie als Leerstelle dar, die nur individuell ausgefüllt werden kann und nicht mit den traditionellen Vorstellungen von Weiblichkeit inhaltlich gefüllt werden darf. Dieser Ansatz ist einerseits theologisch insofern anschlussfähig, als er auf die Individualität der jeweiligen Person abzielt; andererseits vermochte er die Frage nach der Geschlechterdifferenz nicht befriedigend zu lösen.

Eine Randerscheinung innerhalb der Theologie und eher einem postchristlichen Feminismus zuzurechnen, ist ein gynozentrischer Feminismus, der von der Höherwertigkeit des weiblichen Geschlechts überzeugt ist. Seine Vertreterinnen,

---

9 Dargestellt und theologisch reflektiert wird dieses Modell von Lehmann, Karl: Mann und Frau als Problem der theologischen Anthropologie. Systematische Erwägungen, in: Schneider, Theodor (Hg.): Mann und Frau – Grundproblem theologischer Anthropologie, Freiburg/Basel/Wien 1989, 53–72.

10 Irigaray, Luce: Das Geschlecht, das nicht eins ist, Berlin 1979; dies.: Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt am Main 1980, <sup>6</sup>1996.

11 Eine der gegenwärtig wichtigsten Exponentinnen dieser Gruppe ist Cavarero, Adriana: Stately Bodies. Literature, Philosophy, and the Question of Gender, Michigan 2002.

teils Matriarchatsforscherinnen, teils feministische Theologinnen<sup>12</sup> berufen sich auf Göttinnenkulte und die Verehrung weiblicher Gottheiten in der Früh- und Religionsgeschichte und die Ergebnisse der Matriarchatsforschung. Inwieweit diese durch die Altertumswissenschaften nachgewiesen werden können, ist allerdings in höchstem Maße umstritten. Kritisch anzufragen ist der gynozentrische Feminismus insofern auch, als er das von ihm so heftig monierte androzentrische Konzept einfach umkehrt und damit das selbst vollzieht, was er an den Männern bemängelt.

#### **IV Antworten und Reaktionen von männlicher Seite**

Die Männer blieben und bleiben von diesen Entwicklungen in Gesellschaft, Theologie und Kirche nicht einfach unberührt. Das Spektrum der Reaktionen reichte von massiver Verunsicherung und Aggression über die Abwertung als „Gedöns“ bis zum einfachen Ignorieren, von abwartend-distanzierter Beobachtung bis hin zur vollen Befürwortung überzeugter „Frauerversteher“, im wissenschaftlichen Diskurs von dezidiertem Ablehnung über die Nichtrezeption Feministischer Theologie bis hin zum ernsthaft-kritischen Sich-Abarbeiten an feministischen Ansätzen und ihrer inhaltlichen und methodischen Befürwortung. Wie immer die Reaktion auch ausfällt – Feminismus und feministische Theologie ist keine auf Frauen beschränkte Angelegenheit, sondern zwingt Männer zur Auseinandersetzung mit ihrem Selbstverständnis und Selbstbild, mit ihrem Glauben und ihrer Spiritualität, mit ihren Rollen im privaten und beruflichen Leben, in Gesellschaft und Kirche. Theologische Frauenstudien mögen sich ignorieren lassen, der konkret eingeforderte Anspruch auf Teilhabe an Macht- und Entscheidungsstrukturen hingegen nicht.

Von daher ist es nicht erstaunlich, dass die Frauenbewegung mit Verzögerung eine Männerbewegung zur Folge hatte, wenn auch nicht in vergleichbarer Weise ausgeprägt. Erste Anfänge waren in den USA bereits in den siebziger Jahren zu finden, in Deutschland entsprechend später. Ergänzend zur Frauentrat jetzt die Männerforschung<sup>13</sup>. Im Alltag wurde sie unter anderem dadurch

---

12 Exemplarisch Göttner-Abendroth, Heide: Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythen, Märchen, Dichtung, München 1980; erw. Neuausgabe Stuttgart 2011; Sorge, Elga: Religion und Frau. Weibliche Spiritualität im Christentum, Mainz 1988; Mulack, Christa: Die Weiblichkeit Gottes. Matriachale Voraussetzungen des Gottesbildes, Stuttgart 1998.

13 Vgl. BauSteineMänner (Hg.): Kritische Männerforschung. Neue Ansätze in der Geschlechtertheorie, Berlin/Hamburg 1996; Baur, Nina/ Luedtke, Jens (Hg.): Die soziale

spürbar, dass aus der Frauen- die Gleichstellungsbeauftragte wurde; statt Frauenförderungs- schreibt man seitdem Gleichstellungspläne. Auch die kirchliche Männerarbeit, die sich bis dato weitgehend als Arbeit für Senioren präsentierte, wurde von dieser Bewegung erfasst und ist seitdem auf der Suche nach neuen Wegen und nach einem neuen männlichen Selbstverständnis<sup>14</sup>. Erste Männergruppen entstehen, die religiöse Bildungsarbeit bietet Vater-Sohn-Wochenenden an, Männer stellen die Frage nach einer spezifischen Männer-Spiritualität<sup>15</sup>. In Theologie und Kirche erzielte der Aufbruch der Männer allerdings längst nicht dieselbe Breitenwirkung wie der der Frauen; bis heute kann er den Nimbus des Exotischen nicht ganz ablegen<sup>16</sup>.

## V Ein neues Paradigma: Die Gender-Perspektive

### V.1 *Sex ist nicht gleich gender*

Frauen- plus Männerperspektive bzw. Frauen- plus Männerforschung ist nicht einfach gleichbedeutend mit *gender*. Der Schritt hin zur *Gender*-Perspektive wird vielmehr vollzogen mit der Differenzierung von Geschlecht nach biologisch vorgegebenem *sex* einerseits und durch Sozialisationsprozesse, Rollenzuschreibungen und kulturelle Normen erworbenem *gender* andererseits. Wegbereiterin für diese Unterscheidung war die französische Schriftstellerin, Philosophin und Feministin Simone de Beauvoir mit ihrem 1949 erschienenen Buch „Le Deuxième Sexe“, auf deutsch „Das andere Geschlecht“ und ihrer These: „Man wird nicht als Frau geboren, man wird es<sup>17</sup>“. Damit lenkte sie, ohne freilich von *gender* zu sprechen, den Fokus auf die psychoanalytischen, historischen, sozialen und soziokulturellen Umstände, die das weibliche Geschlechtsverständnis prägen; ein wie auch immer geartetes „Wesen“ der Frau lehnte sie ab. Die begriffliche Unterscheidung von *sex* und *gender* begegnet erstmals 1968

Konstruktion von Männlichkeit: Hegemoniale und marginalisierte Männlichkeiten in Deutschland, Opladen/Farmington Hills 2008.

- 14 Wegweisend als einer der ersten war Rohr, Richard: Der wilde Mann. Geistliche Reden zur Männerbefreiung, München 1987; vgl. rund 20 Jahre später ders.: Endlich Mann werden. Die Wiederentdeckung der Initiation, München 2009; Ders./ Haberer, Tilmann: Vom wilden Mann zum weisen Mann, München 2009.
- 15 Exemplarisch Hofer, Markus: Männerspiritualität: Rituale – Modelle – Gottesdienste, Tyrolia 2005.
- 16 Einen guten Überblick über die skizzierten Entwicklungen bietet Knieling, Reiner: Männer und Kirche: Konflikte, Missverständnisse, Annäherungen, Göttingen 2010.
- 17 de Beauvoir, Simone: Das andere Geschlecht, übersetzt von Uli Aumüller und Grete Osterwald, Hamburg 2000, S. 44.

bei dem US-amerikanischen Psychoanalytiker Robert Stoller im Zusammenhang seiner Forschungen zur Entstehung von Geschlechtsidentität: „Geschlechtsidentität (*gender identity*) beginnt mit dem Wissen und dem Bewusstsein, (...) dass man einem Geschlecht (*sex*) angehört und nicht dem anderen. Geschlechtsrolle (*gender role*) ist das äußerliche Verhalten, welches man in der Gesellschaft zeigt, die Rolle, die man spielt, insbesondere mit anderen Menschen.“<sup>18</sup> Stollers wesentliche Erkenntnis war die Einsicht, dass die Geschlechtsidentität in der Hauptsache ein Produkt gesellschaftlicher Geschlechtszuschreibung ist, das auf sozialen und kulturellen Lernprozessen basiert. Es sollte freilich noch etliche Jahre dauern, bis der Begriff *gender* größere Verbreitung erlangte. Weltweit wurde er erstmals 1985 auf der Weltfrauenkonferenz in Peking im Zusammenhang mit entwicklungspolitischen Zielsetzungen diskutiert.

Geschlecht im Sinne des *Gender*-Ansatzes ist keine ontologische Größe, sondern das Resultat einer diskursiven Praxis und damit eine soziale Konstruktion. Es ist nicht „von Natur aus“ gegeben, sondern es wird konstruiert und produziert, immer wieder neu hergestellt, individuell wie institutionell. Die *Gender*-Forschung bezeichnet solche Konstruktionsprozesse als *doing gender* und verbindet damit die Überzeugung, dass es in einer zweigeschlechtlich bestimmten Gesellschaft unvermeidlich ist, *gender* zu produzieren. *Doing gender* vollzieht sich etwa in der Werbung, bei der Herstellung und Vermarktung von Produkten, nicht zuletzt im schlichten Alltagsgebrauch der Begriffe „männlich“ und „weiblich“.

Das Faktum des *doing gender* ist aber keineswegs nur negativ zu bewerten. Vielmehr lässt es sich im Sinne des *Gender*-Mainstreaming konstruktiv einsetzen. Nach diesem Prinzip richten sich nun verstärkt soziale und politische Entscheidungsprozesse aus; Institutionen, Behörden, Orte des Bildungswesens, Schulen und Hochschulen, Städte und Stadtviertel bemühen sich um geschlechtergerechte Gestaltung.

## V.2 *Gender-Forschung, -Theologie und -Religionspädagogik*

Schon seit der Mitte der siebziger Jahre werden in den USA sozial- und kulturwissenschaftliche *Gender Studies* betrieben; ab Mitte der 1980er-Jahre etabliert sich auch im deutschsprachigen Raum die *Gender*-Forschung als eigene Disziplin<sup>19</sup>. Sie nimmt die Unterschiede und Beziehungen von biologischem und sozio-

---

18 Stoller, Robert: *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, Science House, New York City 1968.

19 Vgl. Becker, Ruth/ Kortendiek, Beate (Hg.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung*. Wiesbaden 2004; von Braun, Christina/ Stephan, Inge (Hg.): *Gender Studies*:

kulturellem Geschlecht sowie das Verhältnis der Geschlechter näher in den Blick, analysiert die sozialen Prozesse und Interaktionen, die die Geschlechter hervorbringen und untersucht, wie „Geschlecht“ in alltäglichen Interaktionen hergestellt wird. *Gender-Forschung* etabliert sich auch innerhalb der Theologie, und zwar in allen ihren Disziplinen<sup>20</sup>. Unter jeweils anderer Perspektive erforscht sie, inwieweit die christliche Religion, die Bibel, die Theologie und kirchliches Handeln an der Herstellung und Verfestigung von „Geschlecht“ und an der Reproduktion des Geschlechterdualismus beteiligt sind.

Andererseits konstatieren die Herausgeber des Handbuches „*Gender – Religion – Bildung*“<sup>21</sup>: „Trotz einer langen Geschichte feministischer und neuerdings männer- und *genderorientierter* Theologie ist die Geschlechterperspektive vielfach noch nicht in den *Mainstream* der Theologie vorgedrungen („Glaubenswahrheiten haben kein Geschlecht“). Die sprachliche Form, die Interpretation und die Rezeption des Glaubens ist jedoch ohne eine *Gender-Analyse* nicht angemessen zu verstehen.“<sup>22</sup>

Die Religionspädagogik bildet in dieser Hinsicht keine Ausnahme. Annabelle Pithan, Theologin am Comenius-Institut, gibt sich keinen Illusionen hin: „Ein Großteil der Religionspädagogik – Wissenschaft wie Praxis – kommt bis heute ohne Berücksichtigung der Geschlechterkategorie aus. Unterrichtsreihen, Vorlesungen und Veröffentlichungen werden nach wie vor ohne Bezug auf die Geschlechterfrage und die *Gender-Forschung* konzipiert. Oder – das ist eine neuere Variante: Das Androzentrische bleibt das Normale, das Eigentliche. Die Mädchen oder die Frauenforschung sind das Besondere, das in Zusatzabschnitten oder Fußnoten abgehandelt wird.“<sup>23</sup> Auf der anderen Seite existieren ermutigende Ansätze einer *genderorientierten* allgemeinen Pädagogik<sup>24</sup> und Religionspä-

Eine Einführung, Stuttgart 2006; Schößler, Franziska: Einführung in die Gender Studies, Berlin 2008.

20 Einen detaillierten Literatur-Überblick zu den einzelnen Disziplinen bietet die von der Münsteraner Arbeitsstelle verantwortete Basisbibliographie unter: [http://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/projektarbeitenstellen/feministischetheologie/basisbibliographie\\_2009\\_korrigiert.pdf](http://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/projektarbeitenstellen/feministischetheologie/basisbibliographie_2009_korrigiert.pdf) (vom 10.8.2011).

21 Pithan, Annabelle/ Arzt, Silvia/ Jakobs, Monika/ Knauth, Thorsten (Hg.): *Gender – Religion – Bildung. Beiträge zu einer Religionspädagogik der Vielfalt*, Gütersloh 2009.

22 Dies.: *Gender und Religionspädagogik der Vielfalt*, in: ebd., 9–26, S. 14.

23 Pithan, Annabelle: Wo steht die geschlechterbewusste Religionspädagogik? Vortrag bei dem Symposium „Geschlechter bilden. Perspektiven für einen genderbewussten Religionsunterricht“ am 15.5.2009 an der Westfälischen Wilhelms Universität Münster, in: <http://www.ci-muenster.de/themen/frauenforschung/frau14.pdf>, S. 3.

24 Vgl. Glaser, Edith/ Klika, Dorle/ Prengel, Annedore (Hg.): *Handbuch Gender und Erziehungswissenschaft*, Bad Heilbrunn (Obb.) 2004. Budde, Jürgen/ Scholand, Barbara/

dagogik<sup>25</sup>, die von großer Kreativität und einem hohen Reflexionsniveau zeugen. Zum Teil wird die *Gender*-Perspektive religionspädagogisch dadurch integriert, dass im Sinne einer Kontrastierung zum einen die Perspektive bzw. Meinung der Mädchen, zum anderen die der Jungen eruiert wird. Dies erscheint einerseits logisch, läuft aber zugleich Gefahr, mögliche bestehende Geschlechterstereotype, wie das von den „rationalen und vorlauten“ Jungen und den „emotionalen und zurückhaltenden“ Mädchen festzuschreiben.

### V.3 *Feminismus außer Mode? Oder feministische Theologie plus gender?*

Die *Gender*-Theologie als neues Paradigma hat die feministische Theologie keineswegs abgelöst oder verdrängt. Auch wenn die feministische Theologie nicht mehr die gleiche Breitenwirkung erzielt wie zu ihren Hoch-Zeiten und die Diskussion um sie deutlich unaufgeregter geworden ist, ist sie keineswegs bloße Vergangenheit. Im 21. Jahrhundert präsentiert sie sich von ihrem Selbstverständnis als „Inter-Diskurs“, weil sie „interdisziplinär, inter-konfessionell, international, interkulturell und interreligiös“<sup>26</sup> ausgerichtet ist und den Anschluss an verschiedene Wissenschaftsdisziplinen sucht. Dabei steht sie nicht in Konkurrenz zur *Gender*-Perspektive, sondern hat diese vielmehr integriert: feministische Theologie ist „eine Problematisierung der Geschlechterbeziehung. (...) Die unterschiedlichen Ansätze feministischer Theologie finden sich in (...) der Überzeugung, dass das Geschlecht eine soziale und keine natürliche oder von Gott gegebene Kategorie ist.“<sup>27</sup>

Feminismus und *gender* schließen sich also keineswegs aus. Sie nehmen aber unterschiedliche Perspektiven ein und verfolgen unterschiedliche Anliegen<sup>28</sup>. Feministische Theologie ist von ihrem Selbstverständnis her parteiisch, kämpferisch, herrschaftskritisch und insofern politisch. Sie geht davon aus, dass das Geschlechterverhältnis ein Ungleichheits- und Machtverhältnis ist und zielt

Faulstich-Wieland, Barbara: Geschlechtergerechtigkeit in der Schule. Eine Studie zu Chancen, Blockaden und Perspektiven einer gender-sensiblen Schulkultur, Weinheim 2008.

25 Einen umfassenden Überblick gibt das Handbuch von Qualbrink, Andrea/ Wischer, Mariele/ Pithan, Annette (Hg.): Geschlechter bilden. Perspektiven für einen genderbewussten Religionsunterricht, Gütersloh 2011.

26 Meyer-Wilmes, Hedwig: Art. Programm Feministischer Theologie(n), in: Gössmann: Wörterbuch der Feministischen Theologie, a. a. O., S. 150.

27 Ebd., S. 148.

28 Moltmann-Wendel, Elisabeth: Feministische Theologie. Wo steht sie und wohin geht sie? Eine kritische Bilanz, Neukirchen-Vluyn 2008.

ab auf dessen Veränderung, auf die Befreiung von Frauen von Unrechts- und Ungleichheitsstrukturen. *Gender*-Theologie kann auch parteiisch, kämpferisch, herrschaftskritisch sein, sie ist es aber nicht notwendigerweise, sondern kann ggf. rein deskriptiv Geschlechterverhältnisse analysieren, ohne die Machtfrage zu stellen. Wenn feministische Theologie auf der Notwendigkeit des *Feminismus* insistiert, geschieht dies aus Sorge, die Benachteiligung von Frauen in Theologie und Kirche könnte in Vergessenheit geraten und eine Gleichstellung zwischen den Geschlechtern suggerieren, die de facto noch nicht eingelöst ist. Umgekehrt: Wenn *Gender*-Theologie feministische Theologie bisweilen für überholt erklärt, geschieht dies aus Sorge, sie könnte mit ihrem Ansatz Frauen dauerhaft auf die Rolle der Unterdrückten und der Opfer festlegen – eine Zuschreibung, die vielfach der Erfahrung der Frauen von heute nicht mehr entspricht. Die feministische Theologie der Gegenwart ist sich allerdings bewusst, dass Herrschaft nicht mit „Männerherrschaft“ identisch, sondern durch eine Vielzahl sozialer, politischer und kultureller Herrschaftsformen strukturiert ist, dass auch Frauen, bewusst oder unbewusst, Herrschaft ausüben und als (Mit-)Täterinnen an der Unterdrückung anderer beteiligt sind. Die Verhältnisbestimmung von Feministischer Theologie und *Gender*-Theologie ist damit keineswegs ausdiskutiert, sondern stellt eine bleibende Aufgabe dar<sup>29</sup>.

## VI Judith Butler: Die Dekonstruktion der Konstruktion

Auf die Konstruktion folgt die Dekonstruktion der Konstruktion, auf die Erkenntnis, dass Geschlecht als soziales und kulturelles Geschlecht konstruiert wird, Judith Butlers „Gender trouble“<sup>30</sup>. Für „trouble“ sorgte ihre These, dass nicht nur *gender*, sondern auch *sex* und damit das biologische Geschlecht eine Konstruktion darstelle und keineswegs eine durch die Natur festgelegte Gegebenheit sei. Zur Begründung setzt Butler sprach- und diskursanalytisch bei den Bedeutungen an, die Menschen den Dingen verleihen. Im Sinne eines radikal-konstruktivistischen Denkens kommt über diese Bedeutungen hinaus den Dingen keine Substanz bzw. keine Wesenheit zu, auch nicht der biologischen Geschlechtsidentität. Ein solcher Ansatz erschien revolutionär und verwirrend zugleich. Denn das, was bislang als „natürlich“ und eindeutig gegeben schien,

---

29 Beide Forschungsansätze verbinden die Beiträge in Dingel, Irene (Hg.): *Feministische Theologie und Gender-Forschung. Bilanz – Perspektiven – Akzente*, Leipzig 2003.

30 Butler, Judith: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York u. a. 1990; übersetzt: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Aus dem Amerikanischen von Katharina Menke, Frankfurt a. M. 1991.

wurde nun ebenfalls der Geschlechtskonstruktion unterworfen. Für Butler und die sich ihr anschließenden radikalkonstruktivistischen Feministinnen ist auch das biologische Geschlecht ein Produkt diskursiver Prozesse und ein soziales Konstrukt. Damit war die Voraussetzung geschaffen, das polare Konzept von Geschlechtlichkeit und die eindeutige Unterscheidung zweier Geschlechter von Grund auf in Frage zu stellen und zu dekonstruieren zugunsten der Erzeugung einer Vielfalt von Geschlechteridentitäten.

Die allgemeine Pädagogik hat sich auf das dekonstruktive Konzept von Butler zum Teil eingelassen. Die Theologie hingegen hat ihr Denken zum größten Teil gar nicht und allenfalls in Ansätzen rezipiert. Kritisiert wurden insbesondere die Leibvergessenheit und die Subjektvergessenheit<sup>31</sup> ihres Ansatzes; feministische Theologinnen erhoben gegen Butler sogar den Vorwurf, mit der Abschaffung des biologischen Geschlechts als vordiskursiver Gegebenheit der Sache der Frauen in den Rücken zu fallen und ihr zu schaden.

Die Bipolarität der zwei Geschlechter wird innerhalb von Theologie und Religionspädagogik weitgehend als Selbstverständlichkeit angesehen. Butlers Ansatz machte jedoch darauf aufmerksam, dass eine Position jenseits von Zweigeschlechtlichkeit existiert, die als „transgender“, im Deutschen bisweilen auch als „drittes Geschlecht“ bezeichnet wird. Darin finden sich jene Menschen wieder, die sich weder als Frau oder Mann, auch nicht als bi- oder transsexuell bezeichnen möchten, sondern die vielfältige Geschlechtsidentitäten herausbilden. Dies gibt auch in theologischer Hinsicht zu denken; die Konsequenzen sind innerhalb der Theologie jedoch bislang kaum reflektiert.

## VII Vielfalt – Heterogenität – *diversity*

### VII.1 *In Pädagogik und Theologie*

Rezipiert und reflektiert werden in Theologie und Religionspädagogik dagegen die Prinzipien von Heterogenität und Vielfalt und damit das Prinzip der *diversity*. 1993 legte Annedore Prengel das Konzept einer Pädagogik der Vielfalt vor, die sich als „Pädagogik der intersubjektiven Anerkennung zwischen gleichberechtigten Verschiedenen“<sup>32</sup> versteht und die emanzipatorische Forderung nach Gleichberechtigung mit dem Prinzip der Heterogenität verknüpft. Damit machte sie dar-

---

31 Vgl. Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara: Gender. Eine Kategorie auf dem Prüfstand, in: Internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 35 (2006), 355–369; sowie Wendel, Saskia: Hat das moralische Subjekt ein Geschlecht?, in: ThQ 184 (2004), .

32 Prengel, Annedore: Pädagogik der Vielfalt. Verschiedenheit und Gleichberechtigung in Interkultureller, Feministischer und Integrativer Pädagogik, Wiesbaden 1993, <sup>3</sup>2006.

auf aufmerksam, dass Geschlechterdifferenz nur ein Aspekt von Differenz ist; hinzu treten Differenzen im Bereich von Kultur, Klasse, Ökonomie und Religion. Die Kategorie des Geschlechts wird auf diese Weise nicht für irrelevant erklärt, aber in einen größeren Kontext gestellt. Vor allem in der Interkulturellen Bildung wurde Heterogenität zu einem Schlüsselbegriff für die Beschreibung der Herausforderungen, die die Pluralisierung mit sich bringt.

Die Aufmerksamkeit für eine Vielfalt von Differenzen über die Geschlechterdifferenz hinaus ist für die Theologie freilich nichts Neues. Innerhalb der feministischen Theologie war bereits in den 1990er-Jahren im Diskurs zwischen europäischen bzw. US-amerikanischen Frauen und Frauen aus Entwicklungsländern deutlich geworden, dass Frauenerfahrung als grundlegende Kategorie feministischer Theologie keine universale und einheitliche Größe ist, weil es „die Frauen“ und die idealtypische Frauenerfahrung nicht gibt. Vielmehr leben Christinnen in ganz unterschiedlichen politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Kontexten. Darum ist auch feministische Theologie nicht nur eine Angelegenheit von weißen westlichen, gut gebildeten und wirtschaftlich relativ abgesicherten Frauen, sondern als kontextuelle Theologie immer Theologie im Plural.

## *VII.2 Im gegenwärtigen Mainstream*

Pluralität und Vielfalt kennzeichnen auch die Bewusstseinslage von Frauen der Gegenwart. Einerseits lässt sich nicht bezweifeln: „Feminismus ist aus der Mode gekommen. Die Euphorie der 70er ist verebbt. Seitdem hat sich die Gesellschaft zum Besseren gewandelt, und die Frauen sind nicht mehr in der marginalisierten Rolle, (...) junge Frauen studieren heute wie selbstverständlich, Girlies lassen sich nichts mehr von Männern gefallen, sie treten selbstbewusst ins Rampenlicht (...).“<sup>33</sup> Junge Frauen, die vielfach das verkörpern, wofür die feministische Bewegung kämpfen musste, zeigen sich zugleich skeptisch oder ablehnend gegenüber Anliegen des Feminismus, weil sie diese längst für eingelöst und das Thema für obsolet halten, oder weil sie damit Männerhass und einseitiges Karrierestreben assoziieren, was sie beides für sich nicht in Anspruch nehmen wollen. Die Scheu vor der Inszenierung des eigenen Körpers und auch vor sexualisierten Selbstdarstellungen ist gering. In der Populärwissenschaft leben biologistische Ansätze wieder auf, die, ausgehend von körperlichen Merkmalen und unter Berufung auf Ergebnisse der Hirnforschung, typische Eigenschaften von Männern

---

33 Rieger, Stefanie: Einforderung von Geschlechtergerechtigkeit: Theologische Frauenforschung, in: Leinhäupl-Wilke, Andreas/ Striet, Magnus (Hg.): Katholische Theologie studieren: Themenfelder und Disziplinen, Münster 2000, 239–257, S. 239.