

»Die Macht des Wortes beanspruchen –
sich als Subjekt von Theologie begreifen«

Elisabeth Schüssler Fiorenza



1938 in Tschanad, Rumänien geboren; Studium der Theologie in Würzburg und Münster; 1962 Theologicum; 1963 Lizentiat in Praktischer Theologie; 1970 Dr. theol. im Neuen Testament; seit 1970 Professuren an US-amerikanischen Universitäten und seit 1988 Inhaberin des *Kristen Stendahl Lehrstuhls for Scripture and Interpretation* an der Harvard University Divinity School in Cambridge/USA.

Elisabeth Schüssler Fiorenza versah Gastprofessuren in den USA und Europa, veröffentlichte zahlreiche Bücher und Artikel zu feministischer Theologie und neutestamentlicher Exegese, die zum Teil in mehrere Sprachen übersetzt wurden. Ihr Buch »Zu Ihrem Gedächtnis«, das 1983 erschien, gilt als »Klassiker« feministischer Theologie. Sie ist Mitglied verschiedener wissenschaftlicher und anderer Gesellschaften, z. B. der »Society of Biblical Literature«, deren erste weibliche Präsidentin sie war. Sie arbeitet aktiv in der kirchlichen Frauenbewegung mit, z. B. bei WOC (The Women's Ordination Conference) und bei WATER (Women's Alliance for Theology, Ethics and Ritual). Sie ist Mitgründerin und Mitherausgeberin der Zeitschrift »Feminist Studies in Religion«. Für ihre Arbeit wurden ihr vier Ehrendoktorate in den USA und in Schweden verliehen.

Im August 1997 hatten wir am Rande der 10. Konferenz der »Europäischen Gesellschaft für Theologische Forschung von Frauen« (ESWTR) auf Kreta Gelegenheit, mit Elisabeth Schüssler Fiorenza zu sprechen. Die überarbeitete Fassung unseres Interviews stellt wichtige Stationen und Inhalte des Schaffens dieser deutsch-amerikanischen Grenzgängerin vor.

Sie gehören zur ersten Generation feministischer Theologinnen. Wie kamen Sie zur feministischen Theologie? Schon das Studium der katholischen Theologie ist ja in Ihrer Generation etwas besonderes.

Als ich studiert habe, gab es feministische Theologie noch nicht; deshalb mußten wir sie erst erfinden! Ich habe Theologie als sehr positiv erfahren. Das liegt an meinem katholischen Kontext. Ich komme aus der Jugendarbeit und von der biblischen und liturgischen Bewegung her. Besonderes Glück hatte ich, einen Pfarrer zu haben, der ganz offen und kritisch über das

Verhalten der Kirchen und des höheren und niederen Klerus während der Nazizeit gesprochen hat. Ich erinnere mich, daß ich, als ich ganz klein war, Päpstin werden wollte. Doch als ich 14 oder 15 Jahre alt war, wollte ich nur noch Seelsorgehelferin oder Pastoralassistentin werden. Dies zeigt, wie die Ambitionen von Mädchen »kleingeschraubt« werden.

Ich war die erste Frau, die in Würzburg Volltheologie studiert hat. Begonnen habe ich mit Geschichte, Theologie und Deutsch, zugleich habe ich in der Diözesan-Jugendseelsorge gearbeitet. Zu Beginn meines Studiums, 1958/59, hieß es, daß Karl Rahner mundtot gemacht werden sollte. Ich nahm mir vor: Wenn das geschieht, werde ich das Theologiestudium aufgeben, da es keine intellektuelle Freiheit gibt. Karl Rahner wurde nicht mundtot gemacht. Das Konzil öffnete Türen und Fenster, und ich wechselte begeistert zur Volltheologie über. Das Theologiestudium ermöglichte mir, Fragen zu stellen und Zweifel zu haben, die der Katechismus nicht erlaubte. Deshalb habe ich es als sehr befreiend erfahren. Nach dem Theologicum und dem Lizentiat in Praktischer Theologie habe ich mit einer Dissertation im Neuen Testament angefangen.

Ein gerader Weg zur Universitätsprofessorin?

Ich bin in Rumänien als sogenannte Volksdeutsche geboren und in einem nicht-akademischen Elternhaus groß geworden. Wir sind während des Krieges 1944/45 nach Deutschland geflüchtet, und ich bin in einem unterfränkischen Dorf aufgewachsen. Als ich begonnen habe, Theologie zu studieren, konnte ich mir nicht vorstellen, Theologieprofessorin zu werden, da dies nicht in meinem Erfahrungsbereich lag. Da ich als erste Frau das Theologicum machte, mußte ich die Erlaubnis vom Bischof einholen. Das Examen wurde im Priesterseminar geschrieben, und ich bin jeden Tag im Eiltempo nach Hause gelaufen, weil es dort keine Damentoilette gab. Dieser Kampf, als Frau zugelassen zu werden, hat mir die Augen für Diskriminierung geöffnet. Als ich kein Geld mehr hatte, um das Doktorat fertigzumachen, habe ich meinen »Doktorvater« gebeten, mich für ein Stipendium zu empfehlen. Er antwortete, er würde das wohl gerne tun, aber er hätte nur drei Stipendien und die müsse er an Leute vergeben, die eine Zukunft in der Theologie hätten. Oder: Der Bischof sagte mir: »Sie können Volltheologie machen, aber sie müssen damit rechnen, nach dem Studium Geschirr zu spülen, da es keine Stelle für Sie geben wird.«

Ihr erstes Buch »Der vergessene Partner« erschien 1964 zur Mitarbeit der Frau in der Kirche.

Ich habe es als Lizentiatsarbeit geschrieben, weil damals die liberale katholische Theologie, die das zweite Vatikanum bestimmt hat, vertrat, daß die

Laien für die Welt zuständig seien und die Priester und Ordensleute für die Kirche. Es war klar, daß ich nach dieser theologischen Position als Volltheologin meine Berufung verfehlte, da ich weder ordiniert noch Nonne werden wollte. Daher habe ich meine erste Arbeit geschrieben, um die herrschende Theologie zu korrigieren. Ich wollte aufzeigen, daß sie nicht ernst nahm, daß alle Getauften Kirche sind. Da Frauen seit den frühen zwanziger Jahren hauptamtlich in der Kirche arbeiteten, habe ich »die Frau« als Paradebeispiel für die sogenannten Laien genommen. So bin ich auf das »Frauenthema« gestoßen, da ich herausfinden wollte, was Schrift, Tradition und Theologie *über* »die Frau« gelehrt haben.

1970 sind Sie in die USA gegangen. Warum?

Ich bin in die USA gegangen, weil es dort die Möglichkeit gab, Theologie zu lehren. Weder mein Mann Francis – als Laie und Ausländer – noch ich – als Frau – hatten damals in Deutschland die Möglichkeit, Professuren zu erhalten. Es war jedoch mein Glück, in die USA zu kommen, als die Frauenbewegung in den Kirchen und an den Fakultäten in ihren ersten Anfängen war. Nach meiner Sicht liegen die Anfänge feministischer Theologie in den USA, weil es im Gegensatz zu Deutschland in den frühen 70er Jahren dort eine Frauenbewegung innerhalb der Kirchen und an der Universität gab. Die Frauenbewegung und die »Women's Studies«-Bewegung, die Frauenforschungs-Bewegung, waren ganz entscheidend für die Artikulation feministischer Theologie im allgemeinen und meiner eigenen Perspektive im besonderen. Meiner Ansicht nach besteht eine gewisse Ungleichzeitigkeit zwischen nordamerikanischer und deutscher feministischer Theologie, weil Frauen, die hauptamtlich in der Kirche arbeiten oder Theologie studieren, in Deutschland viel stärker in die kirchlich-konfessionellen Strukturen eingebunden waren und immer noch sind.

Verstanden Sie sich damals schon als Befreiungstheologin?

1975 habe ich einen Artikel mit dem Thema »Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation« veröffentlicht, der bezeichnenderweise nicht ins Deutsche übersetzt worden ist. Darin habe ich den Versuch gemacht, meinen eigenen feministisch-theologischen Ansatz als eine kritische Theologie der Befreiung zu artikulieren und ihn gegenüber einem essentialistischen, am Wesen der Frau orientierten, Ansatz abzugrenzen. Mein Ansatz steht im Gespräch mit den Befreiungstheologien, aber unterscheidet sich auch kritisch von diesen, da sie nicht explizit die Unterdrückung von Frauen thematisieren. Weder die politische Theologie noch die Befreiungstheologie der 70er Jahre haben die Suche nach einer Theologie, die »auf der Erfahrung von Frauen« basiert, ernstgenommen.

Die »Hermeneutik des Verdachts«, wie Sie sie in Ihrem Buch »Zu Ihrem Gedächtnis« entwickelt haben, ist aus der feministisch-theologischen Diskussion nicht mehr wegzudenken. Wie ist das Buch entstanden und wie würden Sie Ihren Ansatz kurz zusammenfassen?

Ich kann mich noch erinnern, daß ich um 1971 herum gefragt wurde, ob ich ein Buch über »die Frau im Neuen Testament« schreiben wollte. Ich antwortete lakonisch: Ich habe alles, was darüber zu sagen ist, in meinem ersten Buch gesagt. Mir fehlte damals der theoretische Rahmen, urchristliche Geschichte anders zu schreiben. Erst die Bücher über feministische Geschichte und feministische Geschichtsschreibung machten eine andere Sichtweise möglich.

Die »Hermeneutik des Verdachts«, wie ich sie in *Zu ihrem Gedächtnis* entwickelt habe, kommt von einer feministischen Fragestellung her, nicht von einem psychologischen oder einem marxistischen Denkraum. Von Anfang an forcierte die feministische Diskussion, auch die, die sich auf die Bibel bezog, eine dualistische Engführung: Entweder ist die Bibel befreiend oder sie ist unterdrückend, entweder Exodus aus der Kirche in eine befreite Schwesternschaft oder totale Identifikation mit der Kirche als Heimat. Die sogenannten radikalen Feministinnen argumentierten, daß die Bibel und das Christentum total patriarchal seien. Deshalb sollten alle wirklichen Feministinnen damit nichts mehr zu tun haben. Umgekehrt betonten kirchliche Frauen, daß die Bibel, richtig gelesen, befreiendes Wort Gottes sei. Ich habe versucht, diese Entweder-Oder-Fragestellung durch meinen Ansatz theoretisch aufzubrechen:

Die Hermeneutik des Verdachts ist nur dann möglich, wenn wir nicht auf der Ebene des Textes verbleiben, sondern die Wirklichkeit von Frauen anerkennen und kritisch analysieren. Zugleich macht eine feministische Befreiungstheologie klar, daß die Wirklichkeitserfahrung von Frauen keine »reine« Erfahrung sein kann, sondern daß sie immer schon gesellschaftlich bestimmt ist. Wenn ich dies ernst nehme, dann kann ich einem Text kein Vertrauen mehr entgegenbringen oder ihm unbefragte Autorität zuschreiben. Vielmehr muß eine Hermeneutik des Verdachts so formuliert werden, daß sie die androzentrische Sprache hinterfragen kann: Inwieweit verschleiern Texte die Anwesenheit und das Wirken von Frauen und inwieweit radieren sie sie wirklich aus? Ist es möglich, Quellentexte so zu lesen, daß sie etwas über Frauen aussagen, auch wenn sie nicht direkt von Frauen sprechen oder Frauen nur am Rande erwähnen? Mir geht es immer um beides: 1. Das Schweigen zu durchbrechen durch die Dekonstruktion von Texten und Ideologien, und 2. um die historische Wiedergewinnung von Frauen-Wirklich-

keit, um die Korrektur historischer Imagination und um das Frauenerbe, also ein Interesse, das nicht von der Universität her kommt, sondern von der Frauenbewegung in Kirche und Gesellschaft inspiriert ist.

Über die Hermeneutik des Verdachts hinaus: Welche Entwicklungen waren in den letzten Jahren für Sie bedeutsam?

Ein weiterer Bereich meiner Arbeit ist immer schon die Ekklesiologie gewesen, angefangen von meiner Lizentiatsarbeit zur Mitarbeit der Frau in der Kirche bis hin zu meinem Engagement in der amerikanischen Frauenordinationsbewegung (WOC), die ich theologisch mitgeprägt habe. WOC hat immer betont, daß das Verbot der Frauenordination ein Zeichen von Sexismus, d.h. von struktureller Sünde ist. Solange Frauen nicht ordiniert werden, muß dagegen protestiert werden. Zugleich hat WOC nicht die Ordination in die alten hierarchischen Strukturen und ihr Gehorsamsverhältnis angestrebt, sondern ein neues Priestertum in einer erneuerten Kirche gefordert.

Gegen welche feministisch-theologische Position würden Sie am meisten streiten?

Ich habe kritische Fragen an verschiedene feministisch-theologische Positionen wie die von Rosemary Radford Ruether, Dorothee Sölle, Phyllis Trible, Letty Russel oder Luise Schottroff und viele andere gestellt. Doch habe ich dies nicht getan, um diese Theologinnen zu kritisieren, sondern um wichtige theoretische Fragen zu klären. Meiner Ansicht nach ist theoretisches Streiten gesund für jegliche intellektuelle Arbeit. Und ich finde, wenn wir uns feministisch nicht streiten, das heißt anerkennen können, daß wir verschiedene theologische Ansätze vertreten, wenn wir unsere theoretisch-theologischen Unterschiede nicht diskutieren können, ohne in persönlichen Streit zu verfallen, dann steht es um die feministische Theologie als intellektuelle Disziplin schlecht. Doch fehlen uns in den USA die Freiräume zu einem solchen fruchtbaren Streiten. In den herrschenden Männerkontexten von feministischer Theologie kann ein solcher Streit immer mißbraucht werden.

Wie verorten Sie sich in der gegenwärtigen feministischen und theologischen Debatte, etwa um den Differenzbegriff oder um das Verständnis von »sex« und »gender«? Wo sehen Sie die Zukunftschancen oder die Aufgaben feministischer Theologie?

Mich beunruhigt, jedenfalls in den USA, daß unter postmodernen Vorzeichen eine ganz moderne Geschichte feministischer Theologie und feministischer Theorie geschrieben wird. Die geht dann so: Die 70er Jahre waren die enthusiastische Anfangszeit der Frauenbefreiungsbewegung. In den 80er

Jahren gab es dann eine Aufteilung feministischer Forschung in verschiedene Richtungen. Die Einführung von »gender« als einer analytischen Theorie sei ein theoretischer Fortschritt, doch in den USA – im Gegensatz zu Frankreich – noch zu sehr einer sozialen Bewegung verhaftet. In den 90er Jahren schließlich hätten wir den intellektuellen Gipfel erreicht mit einer Theologie, die intellektuell »up to date« sei. Eine solche Sichtweise führt einen feministischen Diskurs ein, der sich nicht mehr – wie vorher – gegen die herrschende Theorie oder Theologie zu artikulieren versucht, sondern sich an der Kritik feministischer Theorie oder Theologie aus der Perspektive der herrschenden Theorie her abarbeitet. Das bedeutet, daß die Universität, die immer noch weithin von Männern kontrolliert wird, es fertigbringen könnte, intellektuelle feministische Arbeit wieder zu diskreditieren und auszuwischen. Ich habe viele brillante junge Frauen getroffen, denen gesagt wird, daß sie eine feministische Arbeit unter der Bedingung schreiben könnten, daß sie zuerst einmal alle feministischen Ansätze kritisieren. Mithilfe eines akzeptablen Theoretikers sollten sie ihre Kritik und ihre eigene »neue« Konzeption entwickeln.

Ich bestreite nicht, daß die von der Postmoderne begeisterten Feministinnen etwas Wichtiges sehen. Doch besteht für mich die Schwierigkeit darin, daß der gesamte Diskurs so konstruiert wird, daß die befreiungstheologischen Fragen überhaupt nicht mehr gestellt werden können. Es wird nicht genügend bedacht, daß Differenzen immer auch durch Machtstrukturen bestimmt sind. Womanistische Theologinnen, wie Joan Martin, betonen mit Recht, daß »gender« immer mit »Rasse«, »Klasse«, »Alter« oder »Ethnizität« dekliniert und multipliziert wird und umgekehrt. Daher müssen wir immer wieder fragen, inwieweit Theologie dazu dient, Menschen in einer unterdrückenden Situation zu halten oder sie ermächtigt, diese zu verändern.

Sie sind eine Grenzgängerin zwischen den USA und Deutschland. Was bedeutet das für Sie? Welche Chancen sehen Sie dadurch in Ihrer Theologie?
Für mich war der Anfang in den USA sehr schwierig. Es gibt ja auch immer noch – und mehr – Ressentiments gegen Fremde in den USA. Andererseits war der Wechsel, gerade wegen der Frauenbewegung, für mich eine große Chance. Aus internationaler Sicht finde ich es ganz wichtig, daß feministische Theologie sich ihres globalen Kontextes theoretisch bewußt wird. Meiner Ansicht nach werden für die feministische Theologie in Deutschland die Impulse aus Asien und Afrika in der Zukunft genauso wichtig werden wie das, was aus den USA kommt. Bezüglich des Beitrags aus Deutschland bin ich eher unsicher, da es scheint, daß auch hier die alten Strukturen und

Denkmuster der herrschenden Universität in feministischer Theologie und Frauenforschung weitergeschrieben werden: Ausgrenzungspolitik, das Betonen von nationaler Identität und der Konkurrenzneid.

In »But she said« habe ich daher gefordert, daß feministische Theologinnen sich als »resident aliens«, als zugezogene Fremde oder als fremde Ansässige, die von einer Sprache in die andere übersetzen können, verstehen lernen müssen. Die Erfahrung, fremd- und zweisprachig zu sein, ist ganz wichtig für das Selbstverständnis feministischer Theologie. Grenzgängerin zu sein ist sehr bereichernd, aber es ist oft auch ziemlich schwierig, weil du nirgends ganz dazugehörst.

Was würden Sie jungen Frauen, jungen Theologinnen empfehlen? Womit sollten sie sich beschäftigen oder was sollten sie nicht aufgeben?

Einerseits haben junge Frauen mehr Ressourcen. Sie müssen nicht wieder von vorne anfangen, wie wir das mußten, weil wir in der Schule oder an der Universität nichts von dem, was vor uns Frauen gedacht haben, gelernt haben. Andererseits ist eine meiner größten Sorgen, daß junge Frauen nicht die Gefahr sehen, daß die »Errungenschaften« feministischer Theologie wieder verloren gehen könnten. Es gibt nicht nur wieder eine starke Tendenz zu Weiblichkeitstheorien. Es gibt auch immer noch die alten Strukturen, die die Intelligenz, Vorstellungskraft und das Wissen von jungen Frauen kooptieren und in die herrschende Wissenschaft und Theologie einbinden wollen. Von daher finde ich es so wichtig, daß junge Frauen nicht denken, daß der Kampf (struggle) gewonnen ist. Von der herrschenden Theologie und akademischen Forschung her gesehen ist Frauenforschung und Feministische Theologie »aller Farben« immer noch marginal oder nicht existent. Es geht darum, eine feministische Forschungstradition aufzubauen, die nicht in patriarchale Methoden zurückfällt und die Arbeit der Vorgängerinnen würdigt.

Woher kommt die Kraft, immer noch weiterzumachen? Warum sollen Frauen sich nicht doch einfach anpassen? An welche Ressourcen können sie sich anschließen?

Auf die Frage, warum ich noch katholische Christin bin, antworte ich gewöhnlich, daß ich Katholizismus nicht nur als unterdrückend, sondern auch als befreiend, als widerständig gegen das kulturelle Weiblichkeitsbild erfahren habe. Wozu ist Religion gut, wenn sie uns nicht dazu stärkt, uns für unsere eigene Integrität und eine gerechtere Welt einzusetzen?! Eine andere Quelle der Ermutigung zum Weiterkämpfen sind für mich die vielen Frauen, die von feministischen Ideen begeistert sind und sich dafür einsetzen, ob sie nun Theologie studieren oder woanders arbeiten. Ich bin sehr

privilegiert, weil ich auf meinen Reisen viele dieser Frauen und Gruppen in verschiedenen Teilen der Welt persönlich kennenlernen kann. Mary Hunt und ich versuchen deshalb, ein internationales feministisches Netzwerk zu organisieren, damit die vielen Frauen, die sich in ihrem Kampf allein fühlen, dieselbe Möglichkeit haben.

Annebelle Pithan/Ilona Nord

(Annebelle Pithan, geb. 1958. Studium der evangelischen Theologie, Spanisch und Erziehungswissenschaft in Hamburg, Mexiko und Costa Rica. Referendariat. Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Comenius-Institut in Münster.)

(Ilona Nord, geb. 1966. Verheiratet, ein Kind. Studium der evangelischen Theologie für das Pfarramt in Frankfurt am Main, Heidelberg und Mainz. Arbeit an einer Dissertation zum Thema »Geschlechterverhältnisse und Liebe in den Entwürfen von Georg Simmel und Paul Tillich«. Seit 1996 Kommunikationswirtin, GEP.)

Auswahlbibliographie

1964: Der vergessene Partner: Grundlagen, Tatsachen und Möglichkeiten der beruflichen Mitarbeit der Frau in der Heilssorge der Kirche, Düsseldorf. – 1975: Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation, in: Theological Studies 36, S. 606-626. – 1988: Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, München. (Orig. 1983). – 1988: Brot statt Steine. Die Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel, Freiburg/CH. (2. Aufl. 1991) (Orig. 1985). – 1994: Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt, Stuttgart. (Orig. 1991). – 1992: But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation, Boston: Beacon Press. – 1993/94: (Hg) Searching the Scriptures. A Feminist Introduction and Commentary, 2 Volumes, New York: Crossroad. – 1998: Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet. Eine feministische Christologie, Gütersloh (Orig. 1994). – 1998: Sharing Her Word, Boston: Beacon Press.