

Dear reader,

This is an Accepted Manuscript that has been published in *Blickpunkt Gender: Anstöß(ig)e(s) aus Theologie und Religionspädagogik*, edited by Sabine Pemsel-Maier, in the series *Hodos*.

The document does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Sabine Pemsel-Maier

Von den Anfängen des Feminismus zur Genderforschung: Stationen und Entwicklungen
in: Sabine Pemsel-Maier (ed.): *Blickpunkt Gender: Anstöß(ig)e(s) aus Theologie und
Religionspädagogik*, pp. 13–30

Frankfurt et al: Peter Lang 2013 (*Hodos – Wege bildungsbezogener Ethikforschung in Philosophie
und Theologie* 12)

URL: <https://doi.org/10.3726/978-3-653-03055-6>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Peter Lang: <https://www.peterlang.com/repository-policy/>

Your IxTheo team



Von den Anfängen des Feminismus zur Genderforschung: 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 Genderforschung 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 Genderkonzepten sprechen möchte, muss mit der Frauenbewegung beginnen¹. 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

1 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.

festgeschrieben, 1954 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.

I.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 Kirche². Sie charakterisierten sie vielfach als „Unterdrückung“ und „Diskriminierung“, als „Nicht-zu-Wort-Kommen“ und „Nicht-gehörtwerden“, 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 Weiheämtern und damit von der Teilhabe an Entscheidungsvollmacht dazu. Der christliche

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.

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 wird³. Eine radikale Alternative, eher von einer Minderheit bevorzugt, war ein dezidiert postchristlicher Feminismus, der sich vom Christentum verabschiedete⁴. 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 Theologie⁵. Ausgehend von den Vereinigten Staaten gegen Ende der siebziger und vor allem in den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts suchte sie die Anliegen des

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 Auflage, Gütersloh 2002.

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 verfasst⁶; 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.“⁷

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 Feministische Bibelauslegung des Alten und des Neuen Testaments betrieben, Feministische Kirchengeschichte, Feministische Ethik, Feministische Liturgie, Feministische Pastoraltheologie u.a.m. Das anvisierte

6 Nach wie vor aktuelle Einführungen in die Feministische Theologie: Strahm, Doris, Aufbruch zu neuen Räumen. Eine Einführung in die Feministische Theologie, Freiburg 31990; 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/ Meyer-Wilmes: Art. Feministische Theologie, in: Gössmann: Wörterbuch der Feministischen Theologie, aaO., S.102.

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 haben⁸. 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 evozierte 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

wissenschaftlicher Reflexion⁹, 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 Irigaray¹⁰ und vor allem in Italien von der an der Universität Verona angesiedelten Philosophinnengruppe „Diotima“¹¹, 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, teils Matriarchatsforscherinnen, teils feministische

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, 61996.

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

Theologinnen¹² 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 „Frauenverstehers“, 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 Frauen- trat jetzt die Männerforschung¹³. Im Alltag wurde sie unter anderem dadurch spürbar, dass aus der Frauen- die Gleichstellungsbeauftragte wurde; statt Frauenförderungs- schreibt man seitdem Gleichstellungspläne. Auch die

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

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 Selbstverständnis¹⁴. Erste Männergruppen entstehen, die religiöse Bildungsarbeit bietet Vater-Sohn-Wochenenden an, Männer stellen die Frage nach einer spezifischen Männer-Spiritualität¹⁵. 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 ablegen¹⁶.

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 es¹⁷“. 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 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

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, 44.

anderen Menschen.“¹⁸ 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 Genderforschung 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, Gender-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 Disziplin¹⁹. Sie nimmt die Unterschiede und Beziehungen von biologischem und sozio-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

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 (Hrsg.): *Gender Studies: Eine Einführung*, Stuttgart 2006; Schöblier, Franziska: *Einführung in die Gender Studies*, Berlin 2008.

der Theologie, und zwar in allen ihren Disziplinen²⁰. 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“²¹: „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 Genderanalyse nicht angemessen zu verstehen.“²²

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 Genderforschung 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.“²³ Auf der anderen Seite existieren ermutigende Ansätze einer genderorientierten allgemeinen Pädagogik²⁴ und Religionspädagogik²⁵, die von großer Kreativität und einem hohen Reflexionsniveau zeugen. Zum Teil wird die Gender-Perspektive religionspädagogisch dadurch integriert, dass im Sinne einer Kontrastierung

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/projektarbeitsstellen/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/ 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, Annabelle (Hrsg.): Geschlechter bilden. Perspektiven für einen genderbewussten Religionsunterricht, Gütersloh 2011.

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 unaufgerechter geworden ist, ist sie keineswegs bloße Vergangenheit. Im 21. Jahrhundert präsentiert sie sich von ihrem Selbstverständnis als „Inter-Diskurs“, weil sie „interdisziplinär, interkonfessionell, international, interkulturell und interreligiös“²⁶ 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.“²⁷

Feminismus und Gender schließen sich also keineswegs aus. Sie nehmen aber unterschiedliche Perspektiven ein und verfolgen unterschiedliche Anliegen²⁸. 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 ab auf dessen Veränderung, auf die Befreiung von Frauen von Unrechts- und Ungleichheitsstrukturen. Gendertheologie 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,

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

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 dar²⁹.

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“³⁰. 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, 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

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 Kathrina Menke, Frankfurt am Main 1991.

insbesondere die Leibvergessenheit und die Subjektvergessenheit³¹ 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“³² versteht und die emanzipatorische Forderung nach Gleichberechtigung mit dem Prinzip der Heterogenität verknüpft. Damit machte sie darauf 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

31 Vgl. Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara: Gender. Eine Kategorie auf dem Prüfstand, in: Internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 35 (2006) 355-369; sowie Saskia Wendel: Hat das moralische Subjekt ein Geschlecht?, in: ThQ 184 (2004) 3-17.

32 Prengel, Annedore: Pädagogik der Vielfalt. Verschiedenheit und Gleichberechtigung in Interkultureller, Feministischer und Integrativer Pädagogik. Wiesbaden. 1993, 32006.

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 (...).“³³ 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 und Frauen ableiten³⁴ – was sich zwar locker-humorvoll liest, aber traditionelle Geschlechterstereotype bedient.

Andererseits sind da die „Alphamädchen“³⁵ – so der Titel eines Bestsellers aus dem Jahr 2008 – geschrieben von drei Akademikerinnen zwischen fünfundzwanzig und fünfunddreißig Jahren. Aus dem Untertitel „Warum

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.

34 So die Bestseller der Kommunikationstrainer Pease, Allan & Barbara: Warum Männer nicht zuhören und Frauen schlecht einparken; Warum Männer lügen und Frauen immer Schuhe kaufen; Warum Männer immer Sex wollen und Frauen von der Liebe träumen, Berlin 2000 – 2011, oder die des Paartherapeuten Gray, John: Männer sind anders. Frauen auch. Männer sind vom Mars, Frauen von der Venus, Leipzig 1998; Männer lieben anders. Frauen auch, Leipzig 2003.

35 Haaf, Meredith/ Klingner, Susanne/ Streidl, Barbara: Wir Alphamädchen. Warum Feminismus das Leben schöner macht, Hamburg 2008.

Feminismus das Leben schöner macht“ spricht ein klares Bekenntnis. Die Vereinigten Staaten verzeichnen eine neue Frauenbewegung als Reaktion auf einen populären Antifeminismus besonders unter der jungen Generation, die Feminismus für „uncool“ hält, weil alle Ziele längst erreicht seien. Diese „dritte Welle“ hat sich zum Ziel gesetzt, Einseitigkeiten, Verengungen und Fehler bisheriger feministischer Strömungen zu korrigieren und sich vor allem nicht durch einen Ausschluss der Männer zu definieren.

Wird diese dritte Welle Europa erreichen? Wird sie sich auch auf dem Gebiet der Theologie und Religionspädagogik niederschlagen? Wo der Überblick endet und die Frage nach einem Blick in die Zukunft sich stellt, bleiben viele Fragen offen.

Literatur

- Baur, Nina/ Luedtke, Jens (Hg.): Die soziale Konstruktion von Männlichkeit: Hegemoniale und marginalisierte Männlichkeiten in Deutschland, Opladen/Farmington Hills 2008.
- BauSteineMänner (Hg.): Kritische Männerforschung. Neue Ansätze in der Geschlechtertheorie. Berlin/Hamburg 1996.
- de Beauvoir, Simone: Das andere Geschlecht, übersetzt von Uli Aumüller und Grete Osterwald, Hamburg 2000.
- Becker, Ruth /Kortendiek, Beate (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Wiesbaden 2004.
- von Braun, Christina /Stephan, Inge (Hrsg.): Gender Studies: Eine Einführung, Stuttgart 2006.
- Budde, Jürgen/ Scholand, Barbara/ Faulstich-Wieland, Barbara: Geschlechtergerechtigkeit in der Schule. Eine Studie zu Chancen, Blockaden und Perspektiven einer gender-sensiblen Schulkultur, Weinheim 2008.
- Butler, Judith: Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, New York (u.a.) 1990; übersetzt: Das Unbehagen der Geschlechter. Aus dem Amerikanischen von Kathrina Menke, Frankfurt am Main 1991.
- Daly, Mary: Jenseits von Gottvater, Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung, München 1980.
- Die Deutschen Bischöfe: Zu Fragen der Stellung der *Frau in Kirche* und Gesellschaft, Bonn 1981.
- Dingel, Irene (Hg.): Feministische Theologie und Gender-Forschung. Bilanz – Perspektiven – Akzente, Leipzig 2003.
- Dirks, Marianne (Hg.): Glauben Frauen anders? Erfahrungen, Freiburg 1983.
- Gerhard, Ute: Frauenbewegung und Feminismus, München 2009.
- Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara: Gender. Eine Kategorie auf dem Prüfstand, in: Internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 35 (2006) 355-369.
- Glaser, Edith/ Klika, Dorle/ Prengel, Annedore (Hg.): Handbuch Gender und Erziehungswissenschaft, Bad Heilbrunn/Obb. 2004.
- Gössmann, Elisabeth u.a. (Hg.): Wörterbuch der Feministischen Theologie, 2., vollständig überarbeitete und grundlegend erweiterte Auflage, Gütersloh 2002.

- Haaf, Meredith/ Klingner, Susanne/ Streidl, Barbara: Wir Alphamädchen. Warum Feminismus das Leben schöner macht, Hamburg 2008.
- Hofer, Markus: Männerspiritualität: Rituale – Modelle – Gottesdienste, Tyrolia 2005.
- Irigaray, Luce: Das Geschlecht, das nicht eins ist, Berlin 1979.
- Dies.: Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt am Main 1980, 61996.
- Karl, Michaela: Die Geschichte der Frauenbewegung, Ditzingen 2011.
- Knieling, Reiner: Männer und Kirche: Konflikte, Missverständnisse, Annäherungen, Göttingen 2010.
- 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.
- 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.
- Matthiae, Gisela/ Jost, Renate/ Janssen, Claudia (Hg.): Feministische Theologie. Initiativen, Kirchen, Universitäten – eine Erfolgsgeschichte, Gütersloh 2008.
- Meyer-Wilmes, Hedwig: Zwischen lila und lavendel. Schritte feministischer Theologie, Regensburg 1996.
- Moltmann-Wendel, Elisabeth: Feministische Theologie. Wo steht sie und wohin geht sie? Eine kritische Bilanz. Neukirchen-Vluyn 2008.
- Pithan, Annebelle/ Arzt, Silvia/ Jakobs, Monika/ Knauth, Thorsten (Hg.): Gender – Religion – Bildung. Beiträge zu einer Religionspädagogik der Vielfalt, Gütersloh 2009.
- Dies.: Gender und Religionspädagogik der Vielfalt, in: ebd. 9-26, S.14.
- Prenzel, Annedore: Pädagogik der Vielfalt. Verschiedenheit und Gleichberechtigung in Interkultureller, Feministischer und Integrativer Pädagogik. Wiesbaden. 1993, 32006.
- Qualbrink, Andrea/ Wischer, Mariele/ Pithan, Annebelle (Hrsg.): Geschlechter bilden. Perspektiven für einen genderbewussten Religionsunterricht, Gütersloh 2011.
- Rieger, Stefanie: Einforderung von Geschlechtergerechtigkeit: Theologische Frauenforschung, in: Leinhäupl-Wilke, Andreas/ Striet, Magnus (Hg.): Katholische Theologie studieren: Themenfelder und Disziplinen, Münster 2000, 239-257.
- Rohr, Richard: Der wilde Mann. Geistliche Reden zur Männerbefreiung, München 1987.
- Ders.: Endlich Mann werden. Die Wiederentdeckung der Initiation, München 2009.
- Ders./ Haberer, Tilmann: Vom wilden Mann zum weisen Mann, München 2009.
- Schaser, Angelika: Frauenbewegung in Deutschland. 1815 – 1933, Darmstadt 2006.
- Schaumberger, Christine/ Maaßen, Monika (Hg.): Handbuch Feministische Theologie, Münster 1989.
- Scherzberg, Lucia: Grundkurs Feministische Theologie, Mainz 1995.
- Schößler, Franziska: Einführung in die Gender Studies, Berlin 2008.
- Siegele-Wenschkewitz, Leonore: Vergangenheit, die uns bedrängt: Feministische Theologie in der Verantwortung für die Geschichte, München 1988.
- Sohn-Kronthaler, Andrea/ Sohn, Andreas: Frauen im kirchlichen Leben: Vom 19. Jahrhundert bis heute, Kevelaer 2008.
- Sommer, Norbert (Hg.): *Nennt uns nicht Brüder*. Frauen in der Kirche durchbrechen das Schweigen, Stuttgart 1989.
- Stoller, Robert: Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity, Science House, New York City 1968.

- Strahm, Doris, Aufbruch zu neuen Räumen. Eine Einführung in die Feministische Theologie, Freiburg 31990.
- Wacker, Marie-Theres (Hg.): Theologie feministisch. Disziplinen – Schwerpunkte – Richtungen, Düsseldorf 1988.
- Wendel, Saskia: Hat das moralische Subjekt ein Geschlecht?, in: ThQ 184 (2004) 3-17.