

THEOLOGISCHE REVUE

122. Jahrgang

– Januar 2026 –

Pae, Keun-joo Christine/Talvacchia, Kathleen T. (Hg.): *Searching for the Future in the Past*. Reclaiming Feminist Theological Visions. London/New York: T&T Clark 2024. 248 S. (T&T Clark Renewing Feminist Theology as Inclusive Radical Praxis), kt. £ 21,99 ISBN: 9780567712196

„Why Renew Feminist Theology?“ (1) – mit dieser Frage wird in der vorliegenden Anthologie in das Thema eingeführt. Ein Blick auf aktuelle Diskurse der Theologie hebt die Bedeutung dieser Frage hervor. So wird im deutschsprachigen Raum zuweilen eine (ablösende) Bewegung von feministischer Theologie zur theologischen Genderforschung konstatiert. Die womanistische Theologie moniert fehlende intersektionale Perspektiven in der feministischen Theologie. Queere Theologien (und seit relativ kurzer Zeit ähnlich eine Trans*Theology) kritisieren eine binäre und essentialisierende Perspektive auf Geschlecht. Feministische Theologie scheint „out“.

Interessant ist mithin, welche neuen und erweiterten Perspektiven die Vf.innen für die feministische Theologie festhalten. Deren inhaltliche Breite heben die Hg.innen *Keun-joo Christine Pae* und *Kathleen T. Talvacchia* hervor, wenn sie in der Einleitung mit „feminist theologies“ (1) die Pluralform verwenden. Erfahrungen von Frauen werden als autoritativer Ausgangspunkt gedeutet und der Lebenswirklichkeit von „male-identified persons“ (3) gegenübergestellt. Die oben angesprochenen Kritikpunkte sehen die Hg.innen nicht als „Kontrastprogramm“ feministischer Theologien, sondern als Herausforderung und Aufgabe, der sich feministische Theologien heute stellen müssen (3). „[T]he voices and experiences of all women and women-identified persons“ (3) seien fundamental wichtig für Theologie und Kirche. Offen bleibt, inwiefern dieser Anspruch in einer aus dem und für den Kontext der Wissenschaft geschriebenen Publikation (allein) realisiert werden kann. Die Hg.innen weisen jedoch darauf hin, dass feministische Theologien glaubensbasierten Aktivismus von Frauen berücksichtigen müssen – auch vor dem Hintergrund, dass Religion und Glaube in den Gender Studies tendenziell ausgebündet werden (4).

Im ersten Teil „The Praxis of Embodied Living“ werden Erfahrungen von Frauen zum Ausgangspunkt des Theologisierens (7). Der erste Beitrag beschäftigt sich mit der Frage: „Can Feminist Theology Be Queer?“ (13). Basierend auf persönlichen Erfahrungen legt Talvacchia dar, wie feministische Theologie ihr dabei geholfen hat, weiße patriarchale Konstrukte innerhalb der Theologie zu hinterfragen (14) und legt Grenzen offen: „A feminist theology that embraces the lived experiences of embodied queer life has been missing for me.“ (15) Talvacchia plädiert für eine feministische Theologie, in der queere Erfahrungen repräsentiert sind und Strategien für ein inklusives, queeres Bild Gottes entwickelt werden (15). Feministische Theologie müsse zurück zu ihren disruptiven und radikalen Wurzeln (16). Der zweite Beitrag von *Toni M. Bond* behandelt das Thema „Reproduktive

Gerechtigkeit“ – ein Begriff, der 1994 u. a. von der Vf.in selbst eingeführt wurde, um Erfahrungen reproduktiver Gesundheit, die weder in der Frauenbewegung noch in der Bürgerrechtsbewegung Beachtung fanden, adressieren zu können (31). Theologisch-anthropologisch entwirft Bond ein Gottesbild, das unsere volle Menschlichkeit – eingeschlossen unserer reproduktiven und sexuellen Autonomie – anerkennt (45). Der „Mutterschaft“ widmet sich *Margaret D. Kamitsuka* im dritten Beitrag. Eine theologische Reflexion müsse differenzieren zwischen Mutterschaft als „highest spiritual calling“ (49) und der freien Entscheidung gegen Mutterschaft. Theologiegeschichtlich verweist die Autorin dazu auf zölibatär lebende Frauen (52) und fährt mit teils sehr drastischen „counter-stories“ (50) fort (u. a. Andrea Yates, die ihre Kinder ertränkte [56–58]). Ihr Beitrag liest sich als Appell an die feministische Theologie, marginalisierte (Gegen-)Stimmen über Mutterschaft wahrzunehmen (60). Der Beitrag von *Nikia Smith Robert* hebt hervor, dass (theologische) Vorstellungen von Sünde nicht ohne Gender und Race zu denken sind (70). Bis heute würde der Sündenbegriff verwendet, um die Unterdrückung marginalisierter Gruppen – insbes. Schwarzer Frauen (74) – zu rechtfertigen (70). Aufgabe einer womanistisch-theologischen Ethik sei die Anerkennung Schwarzer Frauen „not as deviant but as deserving and divine.“ (83) Um die Jungfrau Maria und Maria Magdalena geht es im fünften Beitrag (88). Erfahrungen von Armut und Rassismus aufgreifend beschreibt *Charlene Sinclair* eine veränderte Sicht auf Maria Magdalena als starke, mächtige Frau (89). Maria, Jesu Mutter, wird in ihrer Rolle als „pregnant teenager waiting for the birth of a child“ (90) wiederentdeckt. Eine „disability theology“ (96) steht im Zentrum des sechsten Beitrags, der kritisch auf Normalitätskonzepte innerhalb der feministischen Theologie hinweist (106). *Heike Peckruhn* plädiert für eine intersektionale Erweiterung (ohne zuvor jedoch die Überschneidung von Gender und Disability zu vertiefen), um Exklusionen aufzudecken zu können („Intersectional Disability Justice“ [110]).

Der zweite, praxisbezogene Teil „The Praxis of Living Relationally“ beginnt mit einem Beitrag zum Thema „Runa Feminisms“. *Mónica A. Maher* und *Samay Cañamar M.* zeigen die Bedeutung einer südamerikanischen „Andean ancestral spirituality“ (123) für die christliche Theologie auf. Die Bezugnahme auf „Andean feminist scholar-activists“ (123) verdeutlicht die politische Dimension des Beitrags (137). Feministisch-theologische Ethik sei ohne eine dekoloniale und ökofeministische Perspektive nicht zu denken (138). Für die Ausarbeitung einer „Feminist Theology of Peace“ (149) reflektiert Pae kritisch auf den Militärkontext, insbes. auf Prostitution („condemned“) vs. Soldat-Sein („glorified“, 150). Die Autorin entlarvt theologische Legitimationen für Krieg als gefährliche Ideologie (156) und stellt ihr eine feministische Theologie als radikale Praxis entgegen (159). *Elaine Nogueira-Godsey* plädiert für einen Dialog zwischen Feminist:innen und Ökofeminist:innen und die Anerkennung unserer eigenen Komplizenschaft in Strukturen, die wir eigentlich kritisieren (178). Dazu gehört ein Verständnis von Wissenschaftler:in als Pädagog:in, um einen „decolonial dialogue“ (180) voranzutreiben. *Esther Parajuli* beleuchtet kritisch Verbindungen zwischen nationaler Identität, Race und Religion und eruiert Formen des Widerstands (194–196). Das Selbst müsse relational verstanden werden (196), was sie am koreanischen Begriff „jeong“ (199) veranschaulicht. Der letzte Beitrag von *Su Yon Pak* und *Alicia R. Forde* reflektiert auf das Verhältnis von feministischer Praxis, Kunst und queerer Intimität. Wie schon im Beitrag von Maher/Cañamar werden lyrische und dialogische Elemente, zuweilen autobiographisch, eingebracht, um Kunst als „Feminist Communal Radical Praxis“ (217), die Grenzen auflösen kann (218), vor Augen zu führen.

Insgesamt leistet der Bd. einen wichtigen Beitrag für eine gerechtigkeitssensible Theologie, die feministische Zugänge mit Blick auf bislang marginalisierte Perspektiven weiterdenkt. Zu nennen

sind hier insbes. queer-theologische, dekoloniale, ökofeministische und womanistische Perspektiven, die in verschiedenen Beiträgen Berücksichtigung finden. Unbegründet bleibt die Reihenfolge und Auswahl der Aufsätze (bspw. die Frage, weshalb die Mujerista-Theologie nicht aufgegriffen wird). Positiv hervorzuheben ist die durchgängige Theorie-Praxis-Dialektik der Beiträge, häufig in der (im US-amerikanischen Raum üblicheren) expliziten Verbindung von „academia“ und „activism“. Die Anthologie leistet einen wichtigen Beitrag, um aktuelle Fragen und Desiderate innerhalb der feministischen Theologie zu bearbeiten und die Bedeutung einer feministisch-theologischen Perspektive (wieder) stärker ins Bewusstsein zu rücken. Inwiefern der Bd., wie die Hg.innen formulieren, eine neue feministisch-theologische Vision für eine neue Generation schafft (8), wird sich zeigen müssen.

Über die Autorin:

Carolin Hohmann, MEd, Doktorandin am Institut für Religionspädagogik und Pastoraltheologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster und Universitätsassistentin am Institut für Praktische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck (carolin.hohmann@uni-muenster.de)