

Christine Schaumberger

Blickwechsel

Fundamentale theologische Fragen einer sich kontextualisierenden Theologie

1 Auf die eigenen Worte von Frauen in ihren Kontexten hören

Ich beginne mit drei Zitaten. Diese Zitate sind Worte feministischer Dichterinnen, Aktivistinnen, Theoretikerinnen in den USA. Sie wurden formuliert in Auseinandersetzungen unter US-amerikanischen Feministinnen als pointierte Einmischung in den Streit über Ansätze, Grundlagen, Ziele, Orientierungen, Strategien feministischer Politik und Theorie und als Kritik an Einstellungen, Verhaltensweisen und Verantwortlichkeiten von Feministinnen. Das heißt: In diesen Zitaten haben sich Frauen in einem Kontext artikuliert und – indem sie sich an Feministinnen in den USA wandten – in einen Kontext hineingesprochen, der uns, den meisten hier¹, nicht nur geographisch, auch kulturell, sozial, politisch, theoretisch fremd und fern scheint.

Indem ich mit diesen Zitaten beginne, will ich die Worte dieser Frauen zu Gehör bringen und ihren Kämpfen und Visionen hier Raum geben: als Motivation und als Orientierung. Auf die eigenen Worte von Frauen zu hören – besonders auf die Worte ferner, fremder, im eigenen Kontext unsichtbarer, vom Vergessen bedrohter Frauen – ist ein Postulat einer sich selbst kontextualisierenden feministischen Theologie.

Das Hören auf ihre Worte – auch und gerade dann, wenn sie nicht unmittelbar Antworten anbieten auf die eigenen Fragen –, die Aufmerksamkeit für ihre Erfahrungen und Kämpfe – auch wenn sie von den eigenen Erfahrungen, Kämpfen, Prioritäten abzulenken scheinen –, die Achtung für ihre Reflexionen, ihr Wissen, ihre Visionen und Weisheiten – auch wenn sie die eigenen Probleme gerade nicht lösen, sondern die Komplexität der Fragen, Probleme, Schwierigkeiten vermehren – stärkt den kritischen Blick auf die eigenen Kontexte und die Vorstellungskraft für Veränderung und Verwandlung in eigenen Kontexten.

¹ Diesen Text habe ich als Vortrag für die TeilnehmerInnen des Kongresses formuliert. Den Charakter als Redetext habe ich für den Druck beibehalten.

- a) Mein erstes Zitat wurde formuliert von Adrienne Rich:
*"Wir Frauen haben gerade erst begonnen, unsere eigenen Wahrheiten zu entdecken; viele von uns wären dankbar, wenn wir uns von dieser Anstrengung ein wenig ausruhen könnten; froh, wenn wir uns mit den Bruchstücken, die wir ausgegraben haben, einfach hinlegen und uns zufriedengeben könnten. Oft empfinde ich dies wie eine körperliche Erschöpfung.
 Eine wirklich lohnende Politik und wirklich lohnende Beziehungen verlangen, daß wir noch weiter gehen, noch tiefer graben."*²

Adrienne Rich ist feministische Dichterin, Theoretikerin und Aktivistin in den USA. In ihren Texten reflektiert sie – ohne das Wort Kontext explizit zu benutzen – ihren eigenen Kontext in Vielfältigkeit und Widersprüchlichkeit: als "Weiße" – um mit herrschenden Etikettierungen zu sprechen³ –, die mit "weißen" Feministinnen, Schwarzen Feministinnen und Feministinnen verschiedener anderer ethnischer und kultureller Gruppen um Solidarität ringt und streitet; als in den Südstaaten aufgewachsene Tochter einer Christin und eines Juden, der versucht hat, sich in seine antisemitische Umwelt zu assimilieren; als Lesbe und Mutter von Söhnen.

Das Zitat, das ich vorgelesen habe, habe ich ihrem Aufsatz "Frauen und Ehre. Einige Gedanken über das Lügen" entnommen. Dieser Aufsatz ist abgedruckt in dem Sammelband "Macht und Sinnlichkeit" mit Aufsätzen und Gedichten von Audre Lorde und Adrienne Rich. In diesem Aufsatz geht es ihr um Beziehungen von Frauen zu anderen Frauen, um persönliche Beziehungen zwischen zwei Frauen ebenso wie um die Beziehungen zwischen Frauen, die eine gemeinsame Politik verfolgen wollen. Für beide Formen von Beziehungen beschreibt Adrienne Rich, daß und wie Qualität und Tiefe der Beziehungen von

² Adrienne Rich, Frauen und Ehre. Einige Gedanken über das Lügen, in: Audre Lorde/Adrienne Rich, Macht und Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte, hg. v. Dagmar Schultz, Berlin³1991, 173-183. 182.

³ In diesem Text kommen Benennungsversuche in unterschiedlicher Schreibweise vor: Schwarze Frauen, "weiße" Frauen, *Weiß*e Frauen. Ich verwende Anführungszeichen, Großschreibung von Adjektiven, Kursivschrift, um auf Versuche der Selbstbenennung und auf Probleme des Gebrauchs kyriozentrischer Wörter aufmerksam zu machen. a) Um Schwarz als politische, kulturelle und religiöse Selbstdefinition - und nicht als Beschreibung von Hautfarbe oder gar von "Rasse" - erkennbar zu machen, schreibe ich diese Selbstbenennung groß. b) Ich schreibe "weiß", um einerseits auf nichtreflektiertes oder unsichtbar gemachtes "Weißsein" hinzuweisen und andererseits solch dualistische oder polarisierende Bezeichnungen, deren Gebrauch die "Natürlichkeit" und "Selbstverständlichkeit" solcher Festlegungen weiter verstärkt, zu problematisieren. c) Mit Kursivschreibung (*Weiß*e feministische Theologie) bezeichne ich Versuche und Bewegungen, das eigene "Weißsein" als Kontext zu reflektieren und in Möglichkeiten der Solidarität zu verwandeln.

der Bereitschaft der Frauen zu Ehrlichkeit abhängen. Sie reflektiert ein Problem, das viele feministische Gruppen belastet hat: In diesen Gruppen herrschten explizit oder implizit feministische "Selbstverständlichkeiten", z.B. verallgemeinernde Aussagen über Frauen, über charakteristische Frauenerfahrungen, über Gemeinsamkeiten von Frauen, über Unterschiede gegenüber Männerzusammenhängen, normierende Vorstellungen darüber, was "die" typische Feministin ausmache, idealisierende Erwartungen an Feministinnen. Es dauert meist sehr lange, bis eine Frau den Anfang macht und zum Ausdruck bringt, daß diese Aussagen und Vorstellungen ihren Lebensbedingungen, Erfahrungen, Gefühlen nicht entsprechen.

Aus welchen Gründen Frauen ihr Unbehagen verheimlichen, ob aus Angst, sich angreifbar zu machen, aus Sorge, zu zerstören, was mühsam erkämpft ist und als Ergebnis oder Erfolg feministischer Arbeit gilt, aus Furcht, die Solidarität und Gemeinsamkeit zu schwächen, aus Geringschätzung der Bedeutung der eigenen Gedanken und Gefühle für die Gruppe oder einfach aus Bequemlichkeit und Desinteresse: solche Zurückhaltung schadet – so betont Adrienne Rich – den Beziehungen und der Zusammenarbeit von Feministinnen. Wenn Frauen sich Postulaten und Aussagen unterwerfen, die den eigenen Erfahrungen, Visionen und Gefühlen widersprechen, wenn sie darauf verzichten, die eigenen Erfahrungen und Gedanken präzise zu Wort und zu Gehör zu bringen, wenn sie es unterlassen, ihre eigenen Empfindungen und Wahrnehmungen mitzuteilen, nennt sie diese Nichtkommunikation Lüge. Ehrlichkeit beschreibt sie als anstrengend, schmerzhaft, aber als notwendig und bemächtigend.

Ich wiederhole den letzten Satz ihres Zitats:

"Eine wirklich lohnende Politik und wirklich lohnende Beziehungen verlangen, daß wir noch weiter gehen, noch tiefer graben."

"Weiter gehen, tiefer graben" ist ein spannungsvolles und vieldimensionales sprachliches Bild. Frauen können es unterschiedlich sehen und auf verschiedene Weise von ihm bewegt werden. Ich möchte andeuten, warum ich mich von diesem Bild motivieren lasse für das Nachdenken über Kontextualisierung.

Kontextualisierung von Theologie verlangt die Wahrnehmung und Anerkennung der Orte, Gemeinschaften, Bewegungen, in denen Theologie entsteht; sich kontextualisierende Theologien schaffen sich eigene Orte, Strukturen, Räume. Der Anspruch auf theologische Wahrnehmung des Kontexts drückt auch den Anspruch auf Anerkennung, Verlässlichkeit, Kontinuität, eigene Orte aus.

Der Ruf nach *Weiter-Gehen und Tiefer-Graben* dagegen fordert zum Mißtrauen gegenüber allen eingenommenen und begehrten festen Orten heraus – seien sie zugewiesen, "eingeräumt" oder erkämpft; seien sie selbst-gesucht, selbst-erfunden und geschaffen; seien es Räume, Nischen, Frauenecken, autonome Orte.

Die Bewegungen des Weiter-Gehens und Tiefer-Grabens selbst stehen zueinander in Spannung:

Das *Weiter-Gehen* verlangt Unentwegtheit, die Weigerung, sich anzupassen an das Vorfindliche und Gegebene, den Willen, den eigenen Visionen und Fragen zu folgen – ohne zuvor zu wissen, wohin sie führen – , verlangt die Anstrengung, die eigenen Ansprüche zu radikalisieren, statt sie, da sie nicht eingelöst sind, als illusorisch oder naiv aufzugeben.

Das *Tiefer-Graben* verlangt das Verharren an einem Ort, die Geduld, die Standhaftigkeit, die Neugier, an bekannten Orten Unbekanntes, Neues zu entdecken, die Bereitschaft, auch unangenehme und unwillkommene Dinge auszugraben. Bei dieser Bewegung denke ich vor allem an Analyse, an Kritik und Selbstkritik, an Suche nach der Geschichte von Frauen, ihren Kämpfen, ihrer Macht und ihrer Unsichtbarkeit, an die Frage, auf welchen Frauen und welcher Arbeit von Frauen die eigene feministische Theologie gründet, an den Versuch, sich selbst darüber Rechenschaft zu geben, welche Frauen und welche Arbeit von Frauen die eigene feministische Theologie und Politik übersieht, vergißt oder mißachtet.

Feministische Befreiungstheologinnen verschiedener Kontexte haben den befreiungstheologischen Drei-Schritt "Sehen-Urteilen-Handeln" weiterentwickelt in Modelle einer weiter gehenden und unabgeschlossenen – oft spiralförmig und spinnennetzähnlich vorgestellten – Bewegung der Wahrnehmung, Erinnerung, Analyse, Deutung, Aktion, Kritik.⁴ Elisabeth Schüssler Fiorenza zum Beispiel hat ihre Hermeneutik als Kreislauf von Hermeneutik des Verdachts, Hermeneutik der Erinnerung, Hermeneutik der Verkündigung, Hermeneutik befreiender Vision und Imagination ausgearbeitet.⁵ Katie Cannon hat für die womanistisch-theologische Ausbildung das Modell eines unabgeschlossenen Prozesses entworfen, in dem die einzelnen Elemente – z.B.

⁴ Z.B. Christine Schaumberger, "Ich nehme mir meine Freiheit, damit ich nicht sterbe". Überlegungen zu einer Feministischen Theologie der Befreiung im Kontext der "Ersten Welt", in: dies./Monika Maaßen (Hg.), Handbuch Feministische Theologie, Münster²1988, 332-361. 358-361.

⁵ Vgl. u.a. Elisabeth Schüssler Fiorenza, Brot statt Steine. Die Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel, Freiburg (Schweiz) 1988.

Erfahrung und ihre Reflexion, Gesellschaftsanalyse, Schwarze Geschichtsschreibung, kulturelles und religiöses Erbe der Afri-AmerikanerInnen, theologische Traditionen, Auseinandersetzung mit theologischen und anderen theoretischen Ansätzen, Visionen, Strategien, Aktionen und ihre Kritik – stets von neuem mit veränderten Erfahrungen, Erkenntnissen, Bedingungen zu durchlaufen sind.⁶

Weiter gehen – tiefer graben: Diese spannungsgeladene und widersprüchliche Wegweisung feministischer Theologien dient als Motivation zu wiederholtem Wahrnehmen, Mitteilen, Analysieren, Reflektieren von Situationen, Erfahrungen, Gedanken aus veränderten Blickwinkeln, zu stets neuer Annäherung an veränderte Wahrnehmung, veränderte Erfahrung, veränderte Situationen, veränderte Strukturen.

Das Bild des Weiter-Gehens und Tiefer-Grabens ist jedoch auch problematisch. Es kann den Leistungsdruck, der feministische Theologinnen beherrscht, die Verzweiflung, den selbstgesteckten Zielen und selbstgewählten Ansprüchen nicht gerecht zu werden, noch zusätzlich erhöhen. Ich finde es wichtig, den Wunsch nach Ruhe, die Wahrnehmung der körperlichen Erschöpfung nicht zu übergehen und gleichzeitig das Ausruhen nicht durch Kritiklosigkeit oder Anspruchsverzicht zu erkaufen. Aber das ist leichter gesagt als getan...

Außerdem kann das Bild des Weiter-Gehens, wenn seine Spannung zum Tiefer-Graben aufgegeben wird, dazu verleiten, die weiter gehende Bewegung als Fortschritt mißzuverstehen, als lineare Bewegung, die Frauen, ihre Erkenntnisse, Kämpfe und Werke sozusagen "überholt", hinter sich zurückläßt, um sie schließlich zu vergessen.

Es geht nicht um Fortschritt, Hektik, Geschwindigkeit, sondern um die Weigerung, sich abzufinden mit und einzurichten in der herrschenden Normalität – oder in neuen feministischen Selbstverständlichkeiten –, und um die Weigerung, Frauen und unsere Visionen zu verraten und zu vergessen.

b) Diesem Zitat von Adrienne Rich, das orientieren und motivieren kann, aber mit Anstrengung, Erschöpfung, Enttäuschung konfrontiert, stelle ich jetzt ein Zitat zur Seite, das die Komplexität vermehrt, das Spannungen und Enttäuschung noch verstärkt. Es ist geschrieben von einer Schwarzen:

"Als erstes mußt du vergessen, daß ich Schwarz bin.

⁶ Vgl. Katie G. Cannon, "Wheels in the Middle of Wheels", in: *Metalogues and Dialogues. Teaching the Womanist Idea*, in: *Journal of Feminist Studies in Religion* 8(2/1992) 125-151.125-132.

Zweitens darfst du nie vergessen, daß ich Schwarz bin."⁷

Diese zwei Zeilen aus einem Gedicht von *Pat Parker* las ich 1982 in einem Themenheft der feministischen Zeitschrift *Heresis* über Rassismus, einer der frühen Publikationen, die Rassismus als feministisches Problem thematisierten. *Pat Parker*⁸ war Dichterin, Aktivistin, Mutter zweier Töchter und Gesundheitsarbeiterin. Sie starb vor acht Jahren im Alter von 45 Jahren an Brustkrebs. Sie ist eine der ersten Schwarzen Dichterinnen, die sich als Feministinnen und Lesben zu erkennen gaben, und reflektierte in allen ihren Texten, was es bedeutet, in den USA Schwarz, Frau und Lesbe zu sein.

Das Gedicht, aus dem ich zwei Zeilen zitiert habe, ist überschrieben: *"Für die weiße Person, die wissen will, wie sie meine Freundin oder mein Freund wird"* und enthält eine Reihe guter Ratschläge, gewonnen aus schlechter Erfahrung. So bestätigt *Pat Parker* dieser "weißen" Person, daß es aner kennenswert sei, wenn sie berühmte Schwarze Musikerinnen – z.B. *Aretha Franklin* –, wenn sie deren Musik hört, erkennt. Sie empfiehlt der "weißen" Person jedoch, nicht jedesmal, wenn eine Schwarze zu ihr zu Besuch kommt, diese eine Platte mit *Aretha Franklin* aufzulegen. Und sollte zufällig *Beethoven* gespielt werden, so sei es nicht nötig, ihr zu erklären, wer *Beethoven* ist und wann er gelebt hat, auch sie habe Musikunterricht in der Schule gehabt. Wenn die "weiße" Person, die ihre Freundin sein will, vergewaltigt wird und der Vergewaltiger Afro-Amerikaner ist, so bittet sie dringend, sich nicht bei ihr dafür zu entschuldigen, daß sie diesen Schwarzen haßt, sich an ihm rächen will für das, was er ihr angetan hat, ihn umbringen könnte. Damit der Wunsch einer "weißen" Person, ihr zur Freundin zu werden, für sie selbst nicht zu Schwerstarbeit führt, fordert *Pat Parker* also:

Als erstes mußt du vergessen, daß ich Schwarz bin.

Zweitens darfst du nie vergessen, daß ich Schwarz bin.

Pat Parkers Rat verweigert sich der Anmaßung, die davon ausgeht, der Wunsch, sich mit einer Schwarzen Frau zu befreunden, mache eine "weiße Frau" von Rassismus "unschuldig". Und er ist voll Gelächter über Wahrnehmungsunfähigkeiten und Denkblockaden von "Weißen". Er kritisiert die Macht dualistischer, rassistischer, fremdbestimmender Definitionen und protestiert zugleich gegen das Über-

⁷ *Pat Parker*, *For the White Person Who Wants to Know How to Be My Friend*, in: *Racism Is the Issue*. Themenheft: *Heresis* Nr.15 (1982) 59.

⁸ Vgl. die biographischen Angaben zu *Pat Parker* (1944-1989) in: *D. Soyini Madison* (Hg.), *The Woman That I Am. The Literature and Culture of Contemporary Women of Color*, New York 1994, 697.

sehen dieser Macht. Er macht deutlich, daß Widerstand gegen die Macht solcher Definitionen es erforderlich macht, nicht nur selbst solche Etikettierungen zu kritisieren und solche Sehweisen zu verlernen, sondern sich die andauernde Wirkung dieser Sehweisen und Etikettierungen auf die eigene Wahrnehmung bewußtzumachen.

Wenn ich versuche, durch theologische Achtung womanistischer Theologie und durch Arbeit für eine wahrnehmungsbereite und kritische *Weiß*e feministische Theologie Pat Parker zur Freundin zu werden, dann macht mir die Forderung, erstens ihr Schwarzsein zu vergessen und zweitens nie ihr Schwarzsein zu vergessen, sehr massiv deutlich, daß mir dies nicht "perfekt" gelingen kann.

Doch umgekehrt widerspricht Pat Parkers Empfehlung nicht nur dem Arrangement mit dem Selbstverständlichen, Geläufigen, Plausiblen, sondern widersetzt sich auch dem Wunsch, sich mit den Erfolgen und Erkenntnissen "weißer" feministischer Theologie zufriedenzugeben.

Ich lese dieses Zitat als Forderung, Abgrenzungen des denkbar und möglich Scheinenden zu überschreiten und den Zerreißproben zwischen der Erkenntnis der Macht herrschenden Denkens einerseits und der Anstrengung für eine nichthierarchische, nichtausgrenzende, nichtspaltende Wahrnehmung, Sprache, Gemeinschaft andererseits bewußt nicht auszuweichen.

c) Das dritte Zitat, das ich als Motivation einer sich kontextualisierenden feministischen Theologie Pat Parkers Ratschlag an die "weiße" Person und Adrienne Richs Bild vom Weiter-Gehen und Tiefer-Graben zur Seite stellen will, ist ein bekannter feministischer Slogan:

"Keine ist befreit, wenn nicht jede befreit ist".

Es ist ein Slogan, der jahrelang fast formelhaft von Feministinnen wiederholt wurde und gegenwärtig zu jenen Traditionen der Frauenbewegung zu gehören scheint, die den meisten Feministinnen eher peinlich sind. Dieser Slogan behauptet einen Anspruch, an dem Feministinnen gescheitert sind, er klingt naiv und unrealistisch. So sehen es viele Frauen als ein Zeichen der Ehrlichkeit an, einen solchen Anspruch aufzugeben. Nachdem die Kritik marginalisierter Feministinnen, "weiße" Feministinnen würden beanspruchen, für alle Frauen zu sprechen, und dadurch die eigenen partikularen Erfahrungen, eurozentrischen Perspektiven und beschränkten Visionen für universal gültig erklären, immer lauter geworden ist, fordern immer mehr Feministinnen als Akt des Anspruchsverzichts, auf diese Reklamation universaler Solidarität zu verzichten. Die Absage an einen Anspruch und der Verzicht auf ein Stückchen feministischer Tradition also als Antwort auf die Kritik Schwarzer Frauen? Die Bereitschaft, einen belieb-

ten und bekannten Slogan aufzugeben, wenn er als Täuschung erkannt ist, wäre tatsächlich ein Akt radikaler Selbstkritik und Selbstinfragestellung. Doch welche Erfahrungen, welche Erinnerungen, welche Weisheit, die Kämpfe welcher Frauen werden damit verlorengegeben?

Der Slogan "Keine ist befreit, wenn nicht jede befreit ist" wurde zuerst von der radikal-feministischen Gruppe Redstockings in einem Pamphlet vom April 1969, einer der ersten Erklärungen der radikalen Frauenbefreiungsbewegung, formuliert.⁹ Er wurde aufgegriffen in einem Statement des Combahee River Collective, eines Kollektivs Schwarzer lesbischer Feministinnen in Boston, die sich seit 1974 trafen und zu politischen und feministischen Entwicklungen öffentlich Stellung nahmen. Dieses Statement wurde 1977 veröffentlicht und enthält eine Analyse des Zusammenwirkens von Rassismus, Sexismus, Heterosexismus und Klassenherrschaft. Die Autorinnen betonen, daß sie es unangemessen finden, "Rassismus von Klassenherrschaft von Sexismus" zu trennen, da sie doch in ihrem Leben all diese Formen der Unterdrückung zugleich erfahren.¹⁰

In ihrem Essay "Vom Nutzen unseres Ärgers" variiert die Schwarze lesbische Dichterin Audre Lorde diesen Slogan folgendermaßen: "Ich bin nicht frei, solange noch eine einzige Frau unfrei ist, auch wenn sie ganz andere Fesseln trägt als ich. Ich bin nicht frei, solange noch eine einzige Schwarze Person in Ketten liegt. Und solange seid auch ihr nicht frei."¹¹ Wer die Geschichte und die Traditionen der Schwarzen AmerikanerInnen studiert, entdeckt sehr schnell die afrikanisch-amerikanischen Wurzeln dieses Slogans: Sie gehen zurück auf die Worte, die die von den SklavInnen als ihr Moses, als Schaffnerin der "Underground Railroad" gefeierte *Harriet Tubman*¹² nach ihrer ersten Flucht nach Kanada in die Freiheit formulierte. Die Underground Railroad war eine im Untergrund arbeitende Fluchthilfeorganisation, die

9 "Until every woman is free, no woman is free". Vgl. den Abdruck dieses Pamphlets in: *Feminist Revolution*, 1975, 205.

10 Combahee River Collective, *A Black Feminist Statement*, u.a. abgedruckt in: Cherrie Moraga/Gloria Anzaldúa (Hg.), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Watertown MA 1981, 213.

11 Audre Lorde, *Vom Nutzen unseres Ärgers*, in: *Macht und Sinnlichkeit* (s. Anm.1), 97-108. 107.

12 Zu Harriet Tubman vgl. Angela Davis, *Rassismus und Sexismus. Schwarze Frauen und Klassenkampf in den USA*, Berlin 1982, 24ff; Bert James Loewenberg/Ruth Bogin (Hg.), *Black Women in Nineteenth Century Life. Their Words - Their Thoughts - Their Feelings*, University Park PA 1976, 219-221; Gerda Lerner (Hg.), *Black Women in White America. A Documentary History*, New York 1972, 63ff und 326-329.

systematisch und kontinuierlich SklavInnen bei der Flucht in den Norden half, d.h. in Gebiete, in denen Sklaverei verboten war und ehemalige SklavInnen sicher waren. Als sie den Grenzfluß überquert hatte und in Freiheit war, fühlte sie sich, als sei sie im Himmel, wie sie ihrer Freundin Sarah Bradford, die die erste Biographie¹³ über sie verfaßt hat, beschrieb. Aber dann spürte sie, daß sie allein und im Wissen, daß ihre MitsklavInnen weiter versklavt waren, die Freiheit nicht genießen konnte, im Grunde gar nicht frei war. Sie beschloß, zurückzugehen ins Land der Sklaverei, um ihre Geschwister, ihre Eltern, alle "ihre Leute" nachzuholen. Sie hat auf 19 Reisen in die Südstaaten ungefähr 300 Menschen – Frauen, Kinder und Männer – als Fluchthelferin auf ihrer Flucht begleitet, und es wird von ihr gesagt, daß sie eine Schaffnerin war, der nie eine Passagierin, nie ein Passagier verloren gegangen ist.

Angela Davis betont, daß immer wenn die Befreiungstaten von Schwarzen Frauen wie Harriet Tubman, Sojourner Truth, Fannie Lou Hamer erinnert werden, auch die Kämpfe der Sklavinnen und Sklaven erinnert werden müssen, die sich in der Sklaverei um Überlebenschancen bemüht haben, deren Befreiungsversuche gescheitert sind, ihre Befreiungsmöglichkeit nur darin sahen, sich und ihre Kinder zu töten, die verzweifelten, verrückt wurden.¹⁴

Schwarze Feministinnen haben seit den späten 1960ern an der zweiten Welle der amerikanischen Frauenbewegung mitgewirkt, aber ihre Partizipation wurde vergessen und unsichtbar gemacht, so daß heutige "weiße" Feministinnen wie selbstverständlich annehmen, ein feministischer Spruch, ein feministisches Zitat, bei dem nicht explizit angegeben ist, daß es auf Schwarze Frauen zurückgeht, seien Worte "weißer" Frauen. So droht eine feministische Tradition und Erinnerung Schwarzer Frauen verloren zu gehen und vergessen zu werden, die dazu anregt, die Dialektik von feministischer Selbstliebe und feministischer universaler Solidarität, den Zusammenhang von eigener Unfreiheit, Unterdrückung, Marginalisierung mit der Unterdrückung der vielen unterschiedlichen und verschiedenen Frauen in ihren jeweiligen Kontexten zu analysieren, die eigene Befreiung bewußt an der Befreiung anderer, unterdrückter, marginalisierter Frauen zu orientieren und – weiter gehend, tiefer grabend – die zu suchen, die unsichtbar und vergessen sind.

¹³ Vgl. Sarah Bradford, Harriet Tubman. The Moses of Her People, New York 1961 (orig.: Auburn NY 1869).

¹⁴ Vgl. Angela Davis, Rassismus und Sexismus. Schwarze Frauen und Klassenkampf in den USA, Berlin 1982.

2 Die Orientierung ist Irritation, der Weg ist im Weiter-Gehen und Tiefer-Graben: Theologische Selbstkontextualisierung ist eine fundamentale theologische Aufgabe

Kontextuelle Theologie geschieht im Widerstreit und Kampf: im Kampf um Wahrnehmung und weiter gehendes Verstehen, Analysieren, Transformieren des eigenen Kontexts, im Kampf gegen Sehweisen, Denkgewohnheiten, die dieses Weiter-Gehen und Tiefer-Graben blockieren und die Nichtachtung der Übersehenen als selbstverständlich erscheinen lassen, und gegen theologische Traditionen, die die Nichtachtung von Menschen und ihren Lebensbedingungen durch ihren Universalismusanspruch verbergen.

Diese Einschätzung der Selbstkontextualisierung von Theologie als unaufgebbare und dringliche Aufgabe jeder Theologie ist Teil dieses Kampfes. Es gibt Theologen und Theologinnen, die die Wahrnehmung, Benennung, Analyse, Reflexion des Kontextes als für Theologie unwesentlich ansehen, als vortheologische Arbeit, als nicht zur eigentlichen Theologie gehörig. Andere ordnen Theologien, die sich selbst kontextualisieren, als besondere Theologien, Spezialgebiete, Sondertheologien für Problem-Kontexte ein und grenzen sie aus: nur "ein weiteres Kapitel Theologiegeschichte". Andererseits läßt die Kritik und Enttäuschung von Theologien, die sich selbst kontextualisieren, über Theologien, die die Rechenschaft über ihren Kontext schuldig bleiben, diese Theologien als herrscherlich, mitleidlos, wahrnehmungsunfähig und bedeutungslos erscheinen. Sie sind, so kontextzufrieden wie sie sich darstellen, keine Grundlage und auch kein Maßstab mehr für diese neue, zum Kontext bekehrte Theologie.

Kontextuelle Theologinnen und Theologen kennzeichnen ihre eigene theologische Arbeit häufig mit emphatischen und aufrüttelnden Benennungen: Bekehrung der Theologie; Bekehrung zum Kontext; epistemologischer Bruch; eine Theologie von unten; eine Theologie, die den Schrei der Stummgemachten zum Tönen bringt, die die Nichtangesehenen achtet, Unsichtbare sichtbar macht – eine Umkehr, die alte Gewißheiten unsicher macht und grundlegende Verwandlung der Wahrnehmens, Denkens, Bewertens verlangt.

Jede kontextuelle Theologie ist herkömmlicher Theologie gegenüber zuallererst die Zumutung, den Standpunkt der Herrscherlichkeit und Gleichgültigkeit aufzugeben: "*Ich habe nicht vor*" schrieb James Cone in "Black Theology and Black Power", seinem ersten Buch zu Schwarzer Theologie, "*ernsthaft mit einem Mann zu reden, der im Grunde dies sagt: 'Ich sitze auf dem Rücken eines Menschen, den ich fast ersticke und den ich zwingen, mich zu tragen, und dennoch be-*

*teuere ich mir selbst und anderen gegenüber, daß er mir sehr leid tut, und daß ich seine Last durch jede erdenkliche Maßnahme erleichtern will, – außer der einen: daß ich von seinem Rücken heruntersteige.' Schwarze müssen verlangen, daß die Weißen von ihrem Rücken steigen."*¹⁵

Kontextuelle Theologien fordern jede Theologie zur Selbstkontextualisierung heraus. Es ist nicht möglich, sich ohne theologische Selbstkontextualisierung und ohne die Entwicklung von Methoden für den gegenseitigen Blickwechsel auf sie zu beziehen.

Die Entscheidung zur Selbstkontextualisierung ist gleichzeitig die Entscheidung, das eigene Theologietreiben auf die Achtung der Geringgeachteten hin zu orientieren.

Eine Theologie, die diese Entscheidung getroffen hat, steht vor der Aufgabe einer Re-Vision¹⁶ der gesamten Theologie: ein Zurückschauen, ein Sehen "mit neuen Augen", eine Entwicklung einer neuen Sichtweise, eben nicht nur ein weiteres "Kapitel Theologiegeschichte", sondern die Verwandlung der gesamten Theologie.

Wichtige Probleme einer praktischen Fundamentaltheologie – theologische Situationsvergewisserung, anamnetische Solidarität, Dialektik von Nachfolge und theologischer Erkenntnis – erfordern Selbstkontextualisierung und setzen Selbstkontextualisierung voraus. Sie verlangen nach sehr genauer, aufmerksamer Wahrnehmung und weiter gehender, tiefer grabender Konkretheit und Infragestellung: Die Augen gehen auf, gleichzeitig schwinden die Sicherheiten. Wie Mary Daly formulierte: "Sehen bedeutet, daß alles sich ändert: Die alten Identifikationen und die alten Sicherheiten brechen zusammen."¹⁷ "Für diejenige, die gelernt hat, den Sexismus zu erkennen, ist nichts je wieder so, wie es einmal war."¹⁸

Für eine feministische Befreiungstheologie, die die Dialektik von Nachfolge und theologischer Erkenntnis ernst nimmt und anerkennt,

¹⁵ James H. Cone, *Schwarze Theologie. Eine christliche Interpretation der Black-Power-Bewegung*, München/Mainz 1971, 31f (unter Bezug auf ein Tolstoi-Zitat).

¹⁶ "Re-Vision - der Akt des Zurückschauens, eines Sehens mit neuen Augen, das Angehen eines Textes aus einer neuen kritischen Sichtweise - ist den Frauen mehr als nur ein Kapitel Kulturgeschichte: es ist ein Akt des Überlebens." (Adrienne Rich, *Wenn wir Toten erwachen. Schreiben als Re-Vision*, in: Sara Lennox (Hg.), *Auf der Suche nach den Gärten unserer Mütter. Feministische Kulturkritik in Amerika 1970-1980*, 33-56.35.)

¹⁷ Mary Daly, *Jenseits von Gottvater Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung*, München 1980, 17.

¹⁸ A.a.O. 67.

daß nur in der Praxis der Nachfolge theologische Erkenntnis über den Grund und Orientierung dieser Nachfolge zu finden ist, erscheint das als beängstigend erlebte Schwinden von Sicherheiten nicht nur als Verlust und Mangel, sondern wird gerade Orientierungslosigkeit, Heimatlosigkeit, fortgesetzte Ent-Täuschung – Sicherheit und Geborgenheit dagegen nicht – zur Konsequenz und Wirkung notwendiger Bekehrung und Umkehr. Das un-heim-liche und ver-rückende Gefühl, den Boden unter den Füßen zu verlieren, Sicherheiten und Orientierung verloren zu haben, wird geradezu als Voraussetzung und Ort der Orientierungssuche für den notwendig weiter gehenden Prozeß von Bekehrung, Erkennen und Veränderung erfahren. Wie Tiemo Peters schrieb: "Theologie ist ursprünglich eher Reisebericht als Rasonnement, hat eher mit Fahren und Gefahren, d.h. mit Erfahrung zu tun als mit dem Sitzen, Katalogisieren und Rubrizieren."¹⁹ Von dieser Einsicht ausgehend, kann sich feministische Befreiungstheologie nicht zufriedengeben mit behaupteter oder postulierter Bekehrung und Umkehr. Als Versuch einer Umkehr, die sich eben nicht zu einer Chiffre, aber auch nicht zu einem zielsicheren Umkehren auf bereits gebahnten, gewohnten und sicheren Wegen verharmlosen läßt, als "Ruck"²⁰, der dauernde radikale und umfassende Erschütterung über das Gewohnte und Herrschende bewirkt, muß feministische Befreiungstheologie sich mit der Ungewißheit und Gefahr konfrontieren. Dieser Bruch herrschender Plausibilitäten, der nicht zum Bereitstellen neuer – "feministischer" – Selbstverständlichkeiten, sondern zu Kritik, Verlernen, Aufmerksamkeit ebenso wie zu Befreiung und Veränderung führen soll, verlangt das Verlassen der gewohnten Wege, das schrittweise Suchen, Erfinden und Bahnen von Wegen im Unwegsamen als Bewegung, die weiter gehen muß, ohne das Ziel bereits vor Augen zu haben; die Bedingung dieser Bewegung ist das Risiko des Fehlgehens, ihre Orientierung nichts anderes als Irritation: der Protest gegen das Vergessen, die Suche nach denen, die drohen verloren zu gehen, und das Vermissen derer, die uns verloren sind, die Aufmerksamkeit für die Unterdrückten und Leidenden, der Wille zur gerechten Gemeinschaft von Lebenden und Toten, die Achtung für die Kämpfe um Verwandlung. Dies sind Orientierungen, die den Anspruch auf christli-

¹⁹ Tiemo Rainer Peters, Schritte im Unwegsamen, in: ders. (Hg.), Theologisch-politische Protokolle, München/Mainz 1981, 7-13. 7.

²⁰ Vgl. Johann Baptist Metz, Messianische oder bürgerliche Religion?, in: ders., Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums, München/Mainz 1980, 9-27. 11.

che Erinnerung als Lebens-Mittel²¹ und das Mißtrauen gegen Glücksversprechungen auf Kosten des Vergessens wachhalten, aber nicht Sicherheit und Risikofreiheit gewähren: Solche Bewegung in der Unsicherheit skizziert Audre Lorde in einem Gedicht: "*die Flüge dieser Reise / kartenlos / ungewiß / und notwendig wie Wasser*"²².

3 Zum Konzept der Selbstkontextualisierung

a) Zur Benennung "Kontextualisierung". Oder: Was macht eine Theologie kontextuell?

Mit der Bezeichnung *kontextuelle Theologie* benenne ich Theologien, die ihren jeweiligen Kontext explizit thematisieren. Als "kontextuell" erweisen sie sich dadurch, daß sie die Aufmerksamkeit für den Kontext als notwendige theologische Orientierung wahrnehmen, daß sie Konzepte und Methoden theologischer Kontextanalyse erarbeiten, daß sie die Veränderung von Unberührtheit und Mitleidlosigkeit zu Selbstkritik, Teilen, Mitleiden, Mitkämpfen bis zum Risiko des Scheiterns als kontextuelle Bekehrung von Personen, Traditionen, Strukturen und Institutionen postulieren.

Die theologische Herausforderung, den eigenen Kontext zum Ausgangspunkt und zum Maßstab theologischer Reflexion zu machen, beginnt mit dem Problem, wie dieser Kontext gewählt und benannt werden soll. Es geht darum, am eigenen Ort anzufangen, die Verschiedenheit von Kontexten anzuerkennen und theologisch zu bewerten: Bekehrung als Orts-Veränderung, d.h. Ortswechsel bzw. Veränderung des eigenen Ortes, *und* Rechenschaft über den eigenen Ort. Kontextuelle Bekehrung bewegt sich in hierarchischen Verhältnissen von Herrschaft und Ausbeutung, von Fremdbestimmung und Marginalisierung, von Nichtanerkennung und Zerstörung von Kulturen, Gemeinschaften, Religionen; sie geht aus von Geringgeachteten, Unterdrückten, Entmenschlichten, Ermordeten als Subjekten von Theologie; sie sieht in deren Erfahrungen, Lebenssituationen, Orten, Kulturen, Erinnerungen, Geschichte, Überlebens- und Befreiungskämpfen den Kontext befreiender Theologie. Ihre Kontextualität ist ihr also nicht, wie es zum Beispiel die Formulierung "Theologie in verschiedenen Kontexten" suggerieren könnte, einfach – etwa durch Geogra-

²¹ Vgl. Christine Schaumberger, Den Hunger nach Brot und Rosen teilen und nähren. Auf dem Weg zu einer kritisch-feministischen Theologie der Frauenarbeit, in: *Conciliun* 23 (1987)511-517.

²² Aus ihrem Gedicht "Auf dem Weg hinaus überflog ich dich und die Verrazano Brücke", in: Audre Lorde, *Lichtflut. Neue Texte und Gedichte*, Berlin 1988, 87-90. 90.

phie, herrschende Politik, die Einteilung von Menschen nach "Geschlecht" oder "Rasse" – vorgegeben, sondern ist Ausdruck einer Option, einer bewußten Entscheidung für die Armen, Marginalisierten, Nichtanerkannten und einer entsprechenden Orts-Veränderung von Theologie und TheologInnen. Kontextuelle Bekehrung beruht auf der theologischen Hinwendung zum jeweiligen Kontext und seiner gleichzeitigen Veränderung. Sie ist zugleich – implizite oder explizite – Benennung und Kritik einer Theologie, die sich ihren eigenen Kontext verbirgt. Bereits die Benennung Schwarze Theologie spricht implizit von einer Schwarzen gegenüber gleichgültigen – "weißen" – Theologie, die Benennung Theologie der Befreiung von einer Unterdrückung und den Kämpfen um Befreiung gegenüber gleichgültigen – herrschenden – Theologie, die Benennung asiatische Theologie von einer Europa und Euroamerika als Zentrum von Kolonialisierung und Welt-herrschaft voraussetzenden – europäischen oder westlichen – Theologie. Daher schlage ich vor, sich nicht darauf zu beschränken, den Kontext im Rahmen vorgegebener Definitionen, meist kyriarchalen²³ Trennlinien folgend, zu benennen und zu analysieren: z.B. "Theologie im europäischen Kontext", "afrikanische Theologie", "Dritte-Welt-Theologie" usw.

Mit dem Begriff *Kontextualisierung* – statt Kontext – will ich betonen, daß Kontextwahrnehmung, -benennung und -analyse nicht ein abgeschlossener "erster Schritt des Theologietreibens", vielmehr ein Prozeß weiter gehenden Infragestellens, Erkennens, Sichtbarmachens sind. Solche – nicht feststellende, sondern weiter gehende, tiefer grabende – Kontextualisierung sehe ich als Aufgabe jeder Theologie an, die Rechenschaft geben will über die Erinnerung, Vision und Praxis, aus der sie lebt, über ihren Grund, ihre Quellen, ihre Traditionen, ihre Herkunft, die Gemeinschaft, aus der sie entsteht und der sie verpflichtet ist, ihre Berufung, ihre Geltung, über ihre Bedeutung und Bedeutungslosigkeit. Die Kontextbeschreibung und -analyse steht für mich also nicht lediglich am Anfang einer sich selbst kontextualisierenden Theologie, sondern durchzieht und bestimmt den Prozeß theologischer Analyse und Reflexion. Es genügt daher nicht, sozialwissenschaftliche Analysen aufzugreifen. Die Aufgabe besteht in der Entwicklung einer theologischen Analyse und erfordert die Entwicklung

²³ Das Konzept "Kyriarchat" zur Analyse von Herrschaft und den Kämpfen von Frauen unter den Bedingungen dieser Herrschaft wurde maßgeblich von Elisabeth Schüssler Fiorenza entwickelt. Kyriarchatsanalyse untersucht das Zusammenwirken der verschiedenen Formen von Unterdrückung und Herrschaft, die nicht als über- und untergeordnet oder als parallel wirkend, sondern als sich gegenseitig multiplizierend gesehen werden.

von Konzepten und Methoden für Wahrnehmung, Analyse und Reflexion von Situationen und Erfahrungen.

Warum halte ich es für hilfreich, von Kontextualisierung zu sprechen, genauer: von Selbstkontextualisierung im Blickwechsel? Ich schlage diese Benennung vor, um daran zu erinnern, daß es nicht um Untersuchung einer kontextuellen Theologie aus einer unbewegt und unberührt diagnostizierenden Position heraus geht, sondern um einen spannungsvollen und verwandelnden Prozeß einer Beziehung zwischen sich selbst kontextualisierenden Theologien. Das Interesse an der Theologie eines fremden Kontexts – der geographisch sehr nah sein kann! – ist nicht nur von der Frage nach der – direkten – Botschaft für den und der – unmittelbaren – Übertragbarkeit auf den eigenen Kontext geleitet, sondern vor allem an den Fragen orientiert, a) wie diese Theologie ihren eigenen Kontext wahrnimmt, reflektiert und verwandelt, b) wie sie Verhältnisse und Strukturen von Herrschaft und Ungerechtigkeit und die Rolle von Kirche und Theologie angesichts dieser Herrschaftsverhältnisse und -strukturen analysiert, c) wie sie die Subjektwerdung von "Nichtpersonen" beschreibt, d) wie sie auf Fremddefinition, Fremdbestimmung, aber auch Fremdkontextualisierung reagiert, e) wie sie vergessene und zerstörte Erinnerung, Gemeinschaft, Kultur sucht, benennt, wiederherzustellen versucht, f) wie sie in herrscherlichen und marginalisierenden theologischen Traditionen Erinnerung als Befreiungs- und Lebens-Mittel reklamiert, g) wie sie den kirchlichen Ort und die Praxis der Theologietreibenden beschreibt und benennt.

Mit der Bezeichnung Selbstkontextualisierung will ich also die theologische Aufgabe der Bekehrung zum Kontext, aber auch der sich einmischenden und parteinehmenden Verwandlung dieses Kontexts benennen. Der Ort solcher sich selbst kontextualisierender Theologie ist stets eine Bewegung des Widerstands, der Solidarität, der Befreiung in Situationen von Ungerechtigkeit, Unterdrückung, Marginalisierung. Um eine andere, fremde sich selbst kontextualisierende Theologie verstehen zu können und vor allem die Schwierigkeiten und Erfahrungen solcher theologischer Kontextualisierung überhaupt wahrnehmen zu können, ist es notwendig, im eigenen Kontext eigene Erfahrungen und Schwierigkeiten einer sich selbst kontextualisierenden Befreiungstheologie zu reflektieren und sie sowohl als Annäherungs- und Verständismöglichkeiten als auch als Hinweise auf gegenseitige Fremdheit und Verständnisschwierigkeit zu problematisieren und zu reflektieren. Umgekehrt erweist sich der Versuch, "andere" kontextuelle Theologie zu verstehen, als Hilfe dazu, den eigenen Kontext theologisch zu entschlüsseln. So hat "weiße" feministische Theologie durch die Kritik womanistischer Theologinnen an der unreflektierten

"Weißheit" und durch das eigene Erschrecken darüber den Anstoß erhalten, das eigene "Weißsein" und die eigene Verstrickung in Strukturen und Verhaltensweisen des Rassismus überhaupt erst zu erkennen und als Problem feministischer Theologie zu thematisieren.

b) *Postulate für Kontextbestimmung*²⁴

Ausgangspunkt der Selbstkontextualisierung ist die eigene Situation, die eigenen Erfahrungen. Bei der Kontextbestimmung geht es um die Entscheidung, wohin, auf wen eine feministische Theologin ihr Theologietreiben orientieren will: auf die feministisch bewußten und frauenidentifizierten Frauen (und wer ist das?), auf die Frauen in Kirche und Theologie (und wer ist das?), auf die "normalen" Frauen (und wer ist das?), auf die in unserem Kontext unterdrücktesten Frauen (und wer ist das?), auf die fernsten und unsichtbarsten Frauen (und wer ist das?)?

1. Bei der Kontextbestimmung geht es weder um Vollständigkeit, noch um eindeutige Unterscheidung und Zuordnung, sondern um einen Prozeß feministischen Wahrnehmens und Benennens im Kampf gegen Fremdbestimmung durch Fremddefinition und im Mühen um Verwandlung. Weil Ansätze feministischer Selbstdefinition häufig Frauen zu benennen suchen, indem sie betonen, was erstens Frauen von Männern unterscheidet und zweitens allen Frauen gemeinsam ist, wurden auch in feministischer Rede Frauen, die sich vom jeweiligen Idealbild der Feministin oder von der jeweiligen Norm "Frau" unterscheiden, fremddefiniert, ausgegrenzt, unsichtbar gemacht. Auch der Versuch, Unterschiede zwischen Frauen zu benennen, steht in der Gefahr, Frauen auszugrenzen, zu uniformieren, festzulegen: zum Beispiel wenn "weiße" Frauen den Unterschied zwischen "weißen" und Schwarzen Frauen zu definieren versuchen, wobei sie der Macht rassistischer Klischees gar nicht entkommen können; oder wenn "weiße" Frauen die Gruppe aller "weißen" Frauen als privilegiert und relativ wohlhabend definieren und damit die armen "weißen" Frauen im eigenen Kontext unsichtbar machen; oder wenn deutsche Frauen als "weiße" Frauen identifiziert und dadurch Schwarze deutsche Frauen übersehen werden.

²⁴ Vgl. dazu bereits meinen Aufsatz: "Es geht um jede Minute unseres Lebens!" Auf dem Weg einer kontextuellen feministischen Befreiungstheologie, in: Renate Jost/Ursula Kubera (Hg.), *Befreiung hat viele Farben. Feministische Theologie als kontextuelle Befreiungstheologie*, Gütersloh 1991, 15-34.

2. Wenn feministisches Benennen die Gewalt der Fremddefinition brechen soll, müssen Frauen in unterschiedlichen Lebenssituationen und mit unterschiedlichen Lebensentwürfen die Definitionsmacht selbst ausüben, ihre persönlichen Situationen, Erfahrungen und Bewertungen in der Spannung zwischen geschichtlich-gesellschaftlichem Kontext und Selbsterfindung beschreiben und in Auseinandersetzung mit Frauen, die mit anderen Lebensentwürfen und in fremden Kontexten leben, infragestellen und korrigieren, aber auch radikalisisieren.
3. Die Entscheidung, wie der jeweilige Kontext definiert werden soll, gehört zu den Aufgaben kontextueller feministischer Theologie. Die Bestimmung des Kontextes kann sich beziehen auf a) Lebensentwürfe von Frauen, b) kulturelle, geschichtliche, religiöse Hintergründe, c) ökonomische und soziale Lebensbedingungen, d) kyriarchale Grenzziehungen, kann mehrere Zuordnungen enthalten (z.B. jüdische lesbische feministische Theologie; *weiße* westdeutsche feministische Theologie usw.), muß sich aber stets für eine Auswahl entscheiden. Von dieser Entscheidung hängt ab, was bei der Untersuchung und Darstellung feministischer Theologien in verschiedenen Kontexten, aber auch bei Entwurf und Ausarbeitung kontextueller Theologien sichtbar gemacht werden kann und was ausgeblendet bleibt.
4. Für eine feministische Befreiungstheologie, die sich an der Befreiung der ärmsten und unterdrücktesten Frauen und am Sichtbarwerden der übersehenen und vergessenen Frauen orientiert, ist es wichtig, kyriarchale Grenzziehung und Über- und Unterordnungen in den Blick zu nehmen. Daher scheinen mir u.a. "weiß" und "westdeutsch" – in der Spannung zu "feministisch" – wichtige Bestimmungen meines Kontextes zu sein.
5. Kontextuelle feministische Befreiungstheologie nimmt Frauen nicht nur als Opfer und/oder in ihrer Mittäterschaft von Unterdrückung in den Blick, sondern betrachtet Frauen als theologische und geschichtliche Subjekte und reklamiert die Erinnerung an Frauen als "Urheberinnen von Veränderungen und Überlebende (und auch Gescheiterte, CS) in den Kämpfen gegen patriarchale Vorherrschaft"²⁵.
6. Kontextuelle feministische Theologie ist ein Prozeß. Die Ansprüche der Kontextualisierung verlangen fortwährendes Neuorientieren und Weiter-Gehen, Neuerinnern und Tiefer-Graben. Für eine feministische Befreiungstheologie, die sich u.a. in der deutschen

²⁵ Elisabeth Schüssler Fiorenza, "Gerechtfertigt von allen ihren Kindern". Kampf, Erinnerung und Vision, in: *Concilium* 26 (1990) 10-22. 11.

- feministischen Bewegung kontextualisieren will, ist es notwendig, immer wieder neue Entwicklungen in der Frauenbewegung zu reflektieren, aber auch Erfahrungen mit Resignation, Vergeßlichkeit, Ausblendungen wahrzunehmen, die Anfänge und Impulse der Frauenbewegung in Erinnerung zu rufen, zu versuchen, die toten Frauen in ihren eigenen Worten zu Gehör zu bringen.
7. Es gibt nicht den einen kontextunabhängigen, universal gültigen Ansatz kontextueller feministischer Theologie, der je nach Kontext unterschiedlich inhaltlich gefüllt werden könnte. Die Entwicklung von Ansatz, Grundlagen, Methoden und Fragestellungen kontextueller feministischer Befreiungstheologie muß sich auf den jeweiligen Kontext beziehen. Daher kann ich für *Weißer* westdeutsche Theologinnen nicht einfach Ansätze Schwarzer oder womanistischer kontextueller Theologien "importieren", sondern muß im eigenen Kontext mit seinen spezifischen Denk- und Wahrnehmungsmustern und Lebensbedingungen den Kampf um die Wahrnehmung führen und einen Weg kontextueller feministischer Theologie bahnen.
 8. Die Konsequenz der Absage an Allgemeingültigkeitsansprüche ist nicht Beziehungslosigkeit, Unverbindlichkeit, Gleichgültigkeit. Sondern es geht darum, daß die Unterdrückten, Marginalisierten, Übersehenen in Erscheinung treten, daß sie die Möglichkeit haben, ihre Kämpfe theologisch zu interpretieren, und daß ihre eigenen Stimmen gehört werden.
 9. Selbstkontextualisierung ist ein weiter gehender Prozeß, ein Bemühen, in Bewegung zu bleiben, um berührbar zu bleiben und den Vergessenen und Entfernten nahe zu kommen. Dieser Prozeß läßt sich nicht als Weg zu einer kontextuellen Theologie, sondern nur als Gehen auf dem Weg sich selbst kontextualisierender Theologie beschreiben.

c) *Selbstkontextualisierung in der Spannung von Femdefinition und Selbstdefinition*

"Weiße" Feministinnen tendieren in unseren Standortbeschreibungen häufig dazu, uns jenseits aller kyriarchalen Grenzziehungen nach "Rasse", Klasse, Nation zu verorten, als Außenseiterinnen, die nirgendwo zu Hause sind und überall ihren Ort haben. Solche Ortsbeschreibungen zitieren gern, was Virginia Woolf in "Drei Guineen" in Kritik und Absage an Militarismus und Nationalismus und als Grund für die Forderung nach Bildung und Macht für Frauen kritisch, konstatierend und visionär formuliert hat: "*Denn' wird die Außenseiterin sa-*

*gen, 'als Frau habe ich in Wahrheit gar kein Land, als Frau möchte ich kein Land haben. Für mich als Frau ist die ganze Welt mein Land.'*²⁶

Damit feministische Theorie nicht gleichgültig und nivellierend über Orte, Zeiten, Lebensbedingungen, Bewegungen, Familiengeschichten, Traditionen, Kulturen von Frauen hinweggeht, sondern Tiefe, Breite, Vielfalt von Visionen, Begriffen, Traditionen ermöglicht und rettet, fordert Adrienne Rich, daß "wir unseren Standort anerkennen, unsere Ausgangsbasis beim Namen nennen, die Bedingungen, die wir für selbstverständlich gehalten haben"²⁷. Virginia Woolfs Ortsbeschreibung hält sie daher – an sie anknüpfend und weiter gehend – entgegen: *"Als Frau habe ich ein Land; als Frau kann ich mich nicht einfach von diesem Land lossagen, indem ich seine Regierung verurteile oder indem ich dreimal sage: 'Als Frau ist mein Land die ganze Welt.' Abgesehen von Stammestreue, und auch wenn Nationalstaaten heute bloß Vorwände sind, die von multinationalen Gesellschaften für die eigenen Interessen eingesetzt werden, muß ich verstehen, wie ein Ort auf der Karte auch ein Ort in der Geschichte ist, innerhalb derer ich als Frau, als Jüdin, als Lesbe, als Feministin entstanden bin und meinerseits versuche, etwas entstehen zu lassen."*²⁸

Die Standortbestimmung von Adrienne Rich innerhalb eines vorgegebenen geographischen und geschichtlichen Ortes zitiere ich nicht als Argument, um Virginia Woolfs Verortung der Frau, die als Außenseiterin keinen Ort hat und zugleich die ganze Welt zu ihrem Ort macht, zu widerlegen, sondern um in der Spannung zwischen beiden Ortsbeschreibungen Notwendigkeit und Schwierigkeit feministischer Selbstkontextualisierung zu beschreiben:

- Wenn die feministische Kritik an Marginalisierung und Ausschluß von Frauen übersieht, daß die meisten "weißen" westdeutschen Frauen – in und trotz dieser Marginalisierung und trotz ihres Ausschlusses – nicht die Lebenssituationen und Erfahrungen von Frauen im Exil, auf der Flucht, in Vertreibung, im Gefängnis teilen, sondern an Politik und Geschichte europäischer, deutscher, "weißer" Herrschaft und Beherrschung teilhaben, ist die Aussage "als Frau habe ich ein Land" kritisch-feministisch weiter gehend und auch schmerzhaft. Doch die Feststellung, daß ich als "weiße" Feministin "ein Land" habe, darf nicht dazu benutzt werden, die

²⁶ Virginia Woolf, *Drei Guineen*, München 1978, 120.

²⁷ Adrienne Rich, *Notizen unterwegs zu einer Standortbestimmung*, in: Adrienne Rich, *Um die Freiheit schreiben. Beiträge zur Frauenbewegung*, Frankfurt/M. 1990, 103-122. 111.

²⁸ Adrienne Rich, a.a.O. 104f.

- kritische Beurteilung "als Frau habe ich in Wahrheit gar kein Land", zu leugnen, mit der Virginia Woolf betont hat, daß dasselbe Vaterland, das Frauen im Kriegsfall zur Loyalität und zum nationalen Stolz zwingt, Frauen keine Heimat ist, sie als Bürger(!) zweiter Klasse behandelt, sie von Entscheidung und Gestaltung ausschließt, ihnen Bildung, Berufe, Geld, Orte der Erinnerung, Solidarität und kreativen Entfaltung – Heimat – vorenthält.
- Wenn ich meinen Kontext als "weiß" und "deutsch" oder "westdeutsch" benenne – und insofern zugebe, daß ich "ein Land" habe –, mache ich nicht nur die eigene Verstrickung in Strukturen der Beherrschung und Ausbeutung, die Beherrschung der eigenen Wahrnehmung durch herrscherliche und diskriminierende Wahrnehmungsmuster deutlich, sondern muß mich auch mit dem Problem auseinandersetzen, daß – viele – "weiße", deutsche Frauen nicht nur strukturell, sondern auch persönlich, individuell und zustimmend an der deutschen Geschichte der Eroberung anderer Länder und der Verfolgung von JüdInnen, Roma und Schwarzen und der Kontinuität dieser Geschichte von Unterdrückung, Ausgrenzung, Entmenschlichung mitwirken und dadurch diesen Herrschaftskontext bejahen und stärken. Gleichzeitig darf ich nicht aus den Augen verlieren, daß die Verstrickung aller "weißer" Frauen zwar durch Mittäterschaft von Frauen, aber in strukturellem Ausschluß von Frauen von der Entscheidungsmacht zustandekommt und aufrechterhalten wird und weiterhin Unterdrückung und Fremdbestimmung von Frauen – auch "weißen" Frauen – bedeutet.
 - Weder die Tatsache des Ausschlusses und der Unterdrückung von Frauen, noch die explizite feministische Kritik und Absage, daß ich die Ausbeutung und Arroganz, an der ich durch Land, Kultur, Bildung, Kirche beteiligt bin, nicht wollte, nicht will und nicht billige – "als Frau möchte ich kein Land haben" –, darf vergessen lassen, daß sich meine Geschichte, Traditionen, Kultur, Erfahrungen nicht wie eine Hülle abstreifen und – etwa durch geographische, soziale, kulturelle, spirituelle, politische Ortswechsel – wechseln läßt: "Als Frau kann ich mich nicht einfach von diesem Land lossagen, indem ich seine Regierung verurteile". Doch zu einer kritisch-solidarischen feministischen Ortsbeschreibung wird diese Aussage nur, wenn die Definitionen, die mich als "zu diesem Land gehörig" identifizieren, als ausgrenzend und beherrschend in Frage gestellt werden.
 - Adrienne Rich widersteht einer unkonkreten, von kollektiver und individueller Geschichte abstrahierenden Selbstdefinition der Feministin, indem sie gegen Virginia Woolfs Betonung der Vaterlands- und Mutterlandslosigkeit und des Außenseiterinnentums

von Frauen mahnt, daß "wir unseren Standort anerkennen, unsere Ausgangsbasis beim Namen nennen, die Bedingungen, die wir für selbstverständlich gehalten haben", und darauf insistiert, daß die geschichtlichen und gesellschaftlichen Orte, an denen Feministinnen uns vorfinden, nicht nur als aufgezwungene Situationen zu verstehen sind, sondern auch als die Orte unseres Werdens und unserer Entwicklung und als die Bedingungen unseres Arbeitens, Kämpfens und Wirkens. Doch auch geographische, geschichtliche und politische Ortsbeschreibungen haben keinen neutralen oder "natürlichen" Boden. Die Kategorien und Koordinaten, die historischen und geographischen Positionsbestimmungen zugrundeliegen, sind androzentrisch und eurozentrisch, die Periodisierung²⁹ von Geschichte, die Kriege, Siege, Eroberungen, Herrschaft als epochemachend einprägt und die Einteilung von Zeit in Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, die Tote, Lebende und Kommende trennt und Opfer vergessen läßt, die Weltkarten und Landkarten³⁰, mit denen geographische Orte bestimmt und zueinander in Beziehung gesetzt werden und als zentral und peripher, als fortschrittlich und "unterentwickelt", als Metropole und Provinz definiert werden, sind androzentrisch und eurozentrisch: in der Perspektive der Sieger und mit ihren Maßstäben vermessen, festgelegt und dargestellt.

Wichtig ist, Trennlinien nach "Geschlecht", "Rasse", Klasse, Kultur, Bildung, Nation, Lebensform, Alter nicht als "Selbstverständlichkeit" hinzunehmen, sondern in ihrer Bedeutung und Auswirkung sichtbar zu machen. Einerseits geht es darum, als theologisches Problem zu erkennen, daß solche Trennlinien identifizieren, scheiden und unterscheiden, daß sie Lebens- und Arbeitsbedingungen und die Wahrnehmung dieser Bedingungen entscheidend beeinflussen, daß sie eingrenzen und ausgrenzen, privilegieren und unterdrücken, über- und unterordnen. Andererseits kommt es darauf an, die Frage nach

²⁹ Die feministische Kritik der herkömmlichen Periodisierungssysteme wurde vor allem von Joan Kelly Gadols Aufsatz "Gab es eine Renaissance für Frauen?" (in: Barbara Schaeffer-Hegel/Barbara Watson-Franke [Hg.], *MännerMythosWissenschaft. Grundlagentexte zur feministischen Wissenschaftskritik*, Pfaffenweiler 1988, 33-63) inspiriert. Vgl. auch die Kritik der Periodisierung der Geschichte Amerikas, die die Eroberung Amerikas durch Kolonisatoren als Anfangszäsur ("Entdeckung") setzt und Geschichte und Leiden der EinwohnerInnen Amerikas verbirgt. Elisabeth Schüssler Fiorenza hat das Periodisierungsproblem als theologisches Problem thematisiert. Vgl. vor allem ihren Aufsatz "Gerechtfertigt von allen ihren Kindern", in: *Concilium* 26 (1990) 10-22.

³⁰ Wie sehr die Weltkarte den Blick der Sieger und der Herrschenden widerspiegelt, hat z. B. George Casalis, *Die richtigen Ideen fallen nicht vom Himmel. Grundlagen einer induktiven Theologie*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1980, 111-117, gezeigt.

trennenden kyriarchalen Grenzziehungen so zu stellen, daß sie diesen Grenzziehungen widerspricht. Es muß deutlich werden, daß Selbstkontextualisierung die Macht kyriarchaler Trennlinien – auch in der Gemeinschaft der Theologietreibenden selbst – zu erkennen versucht, aber nicht billigt und die zugrundeliegenden Definitionen der Sieger nicht akzeptiert. Solche Trennlinien, deren Macht wir wahrnehmen müssen aber nicht akzeptieren, sind: die Maßstäbe, nach denen Weltkarten gezeichnet werden; die Kriegs- und Unterwerfungspolitik, deren Siege nationale Grenzen bestimmen; die Erfolgskriterien, die kulturelle Grenzen festlegen; die Periodisierungen, nach denen Geschichtezeit eingeteilt wird; die abschnittsweise fortschreitende Zeiteinteilung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, die die gerechte Gemeinschaft der Lebenden, Toten und Kommenden verletzt.