

1 / 2000

<http://www.lectio.unibe.ch> ISSN 1661-3317

Marie-Theres Wacker

„Nicht Sklavin, sondern Freie“

**Stationen feministischer Theologie 1934 - 1999**

Festrede zum 65. Geburtstag von Luise Schottroff in Kassel am 14. Juli 1999<sup>1</sup>

-----

Abstract

Looking back on sixty-five years of history of women in theology in the German-speaking parts of Europe, this speech sums up institutional challenges and hindrances as well as developments and successes in feminist theology and exegesis. While centering on the honoree, Luise Schottroff, it connects her individual biography with the broader history of feminist and liberation theology in Germany, and with the history of both protestant and Roman Catholic churches.

-----

Einen symbolträchtigen Tag hast Du Dir, liebe Luise, zur öffentlichen Feier Deines 65. Geburtstages ausgesucht - den zweihundertzehnten Jahrestag der französischen Revolution. Wie die Marktfrauen von Paris, die für Brot auf die Straße gegangen sind, und wie Olympe de Gouges, die *liberté* und *égalité* auch für Frauen forderte, so hast Du Dich für eine Schwesterlichkeit aus Brot und Rosen eingesetzt: und dies nicht nur hauptberuflich auf Deinem Lehrstuhl oder auf dem Podium von Kirchentagen, sondern, wenn es sein mußte, auch vor den Toren von militärischen Einrichtungen...

Aber nicht um zweihundert Jahre westeuropäischer Zeitgeschichte soll es hier und heute gehen, sondern um fünfundsiebzehn Jahre Geschichte von Frauen in den christlichen Gemeinschaften des deutschsprachigen Kontextes, in den hinein Luise Schottroffs Leben und ihre Theologie verwoben ist.

I.

Der Beginn dieser Zeitspanne ist in Deutschland durch ein Ereignis markiert, das denkbar demotivierend gewesen sein muß für die vielen evangelischen Frauen, die seit dem Beginn der Weimarer Zeit mit Aussicht auf einen kirchlichen Abschluß das Theologiestudium begonnen hatten, die sich allmählich auch zu promovieren trauten und vielleicht an eine weitere wissenschaftliche Qualifikation dachten. Im Jahr 1934 nämlich hatte zum ersten Mal an einer veritablen evangelisch-theologischen Fakultät eine *Frau* ihr Habilitationsverfahren durchlaufen, Hanna Jursch an der Universität Jena für das Fach Christliche Archäologie. Erst nach mehrjährigem Kampf mit den nationalsozialistischen Behörden aber wurde, wie Hannelore Erhart dokumentiert hat<sup>2</sup>, der Abschluß dieses Habilitationsverfahrens auch mit

<sup>1</sup> Der Beitrag wurde sprachlich leicht überarbeitet und um Fußnoten erweitert..

<sup>2</sup> Vergleiche Hannelore Erhart, Theologin und Universität - das Beispiel Hanna Jursch, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 89 (1991) 385-398

dem Recht zu *lehren* verbunden und auch dann nur mit der Einschränkung, es seien damit keinerlei Ansprüche auf Diäten oder Übernahme in eine Stelle gegeben. Frauen in der Wissenschaft waren im nationalsozialistischen Weltbild nicht vorgesehen - da half auch das Argument wohlmeinender Kollegen nichts, daß gerade für das Fach christliche Archäologie das weibliche Einfühlungsvermögen eine hervorragende Voraussetzung sei...

Erst fast zwei Jahrzehnte später, 1952, wagte wieder eine Frau die theologische Habilitation, die Alttestamentlerin Marie-Louise Henry in Rostock. Luise Schottroff, damals noch Luise Klein, war gerade ein Jahr dabei Theologie zu studieren. Für ihre Generation gab es also jedenfalls prinzipiell bereits die Möglichkeit einer wissenschaftlich-universitären Laufbahn in der evangelischen Theologie. Den *katholischen* Frauen war dies dagegen damals noch weitgehend ebenso prinzipiell verwehrt. Ich erinnere daran<sup>3</sup>, daß die katholisch-theologischen Fakultäten in Deutschland erst 1945 die offizielle Immatrikulation von Laien, das heisst Nicht-Priesteramtskandidaten, erlaubten und daß erst in den Jahren 1953 und 1954 in München mit Elisabeth Gössmann, Uta Ranke-Heinemann und Gertrude Reidick-Sartory die ersten Frauen einen theologischen Doktor erwerben durften. Erst damals nämlich hatte die dortige katholisch-theologische Fakultät als erste in der Bundesrepublik eine Zulassungsbedingung für die theologische Promotion außer Kraft gesetzt, die Frauen von vornherein aufgrund ihres Geschlechts ausschloß, die Subdiakonatsweihe, die erste Weihestufe auf dem Weg zum Priesteramt. Manche katholisch-theologischen Fakultäten in der Bundesrepublik haben sich im übrigen mit der Abschaffung dieses Promotionshindernisses noch viele Jahre Zeit gelassen - in Bonn war es zum Beispiel erst im Zusammenhang mit dem Promotionsverfahren der Kasseler katholischen Kollegin von Luise Schottroff, Helen Schüngel-Straumann, in den Jahren 1967-1969 so weit; Würzburg hat bis zum Anfang der siebziger Jahre gebraucht.

## II.

Prinzipiell also war seit Bestehen der Bundesrepublik für evangelische Theologinnen die Perspektive von Qualifikations- und Berufsmöglichkeiten an der Universität eröffnet. Luise Klein erwarb 1960 in Göttingen den theologischen Doktorgrad mit einer Arbeit im Bereich der reformatorischen Kirchengeschichte, bei der sie entdeckte, wie sehr die Arbeit an alten Texten sie faszinierte<sup>4</sup>. Im Winter 1968/69 - inzwischen mit Willy Schottroff verheiratet und Mutter eines Sohnes - war sie die erste Frau, die im Bereich des Neuen Testaments habilitierte und die damit in einen für die evangelische Theologie zentralen, deshalb gehüteten, um nicht zu sagen sicherheitsempfindlichen Bereich eindrang. Die geringe Zahl von Theologinnen, die ihr darin bisher gefolgt sind, mag zeigen, daß es bis heute schwierig ist, sich als Wissenschaftlerin in diesem Feld zu bewegen. Vorerst entsprach Luise Schottroffs Qualifikation allen Regeln der Zunft: ihre Habilitationsschrift, die das Johannesevangelium im Kontext gnostischer Vorstellungen analysiert, ist streng wissenschaftlich im Stil und in der Argumentation, sie beruht auf einer gründlichen Kenntnis der antiken gnostischen Quellen, insbesondere der koptischen Nag-Hammadi-Texte, und sie wird bis heute als

<sup>3</sup> Vergleiche zu diesen Zusammenhängen ausführlicher Marie-Theres Wacker, 100 Jahre Frauen und Bibel - ein Rückblick, in: Luise Schottroff, Silvia Schroer, Marie-Theres Wacker, Feministische Exegese. Darmstadt 1995, 3-33, hier 19ff.

<sup>4</sup> Der Titel ihrer Dissertation lautet: Die Bereitung zum Sterben. Studien zu den frühen reformatorischen Sterbebüchern (Diss. masch Göttingen 1960)

grundlegendes Werk für die Diskussion um den sogenannten johannäischen Dualismus zitiert<sup>5</sup>.

Aber „die Schottroff“ machte aus ihren *politischen* Optionen schon früh keinen Hehl. Als der Antirassismusbeschluß des Ökumenischen Rats der Kirchen von 1969 in ihrer, der Mainzer Fakultät diskutiert wurde, bezog sie deutlich und ungelegen Position. Ein zentraler Diskussionspunkt in diesem Zusammenhang war die Gewaltfrage. Luises Standpunkt wird in einer ihrer frühen Publikationen nach der Habilitationsschrift deutlich, in ihrer Exegese zu Matthäus 5,38-48 // Lukas 6,27-36<sup>6</sup>. Es handelt sich um das biblische Kernstück zum Thema Feindesliebe und Gewaltverzicht, in dem die berühmten Sätze stehen: „Liebt eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen, segnet die, die euch verfluchen, betet für die, die euch mißhandeln. Dem, der dich auf die eine Wange schlägt, dem halte auch die andere hin, und dem, der dir den Mantel wegnimmt, laß auch das Hemd“. Die Aufforderung zu Feindesliebe und Gewaltverzicht sind, so hält Luise Schottroff fest, mißverstanden, wenn man sie als allgemeine Menschheitsregeln, soll heißen, als orts-, zeit- und situationstranszendent auffaßt. Vielmehr stehen sie im Neuen Testament in einem konkreten Kontext und sind auf diesen Kontext hin formuliert. Dieser konkrete Kontext aber ist der einer Situation von Bedrängten, von Schwachen angesichts von Starken, ist die Bedrückung des jüdischen Volkes durch die oppressive Weltmacht Roms. In einer solchen Situation konnte es nicht darum gehen quietistisch stillzuhalten, wohl aber darum, die eigenen Formen des Widerstandes im Hinblick auf die Gewaltfrage genau zu klären. Das heißt dann aber: Lehren und fordern können die Feindesliebe nur die, die selbst am Widerstand beteiligt sind; „als Empfehlung von außen verändert sie ihren Inhalt zur Empfehlung, den Widerstand aufzugeben“ (B 17). Aus all dem folgt, mit den Worten von Luise: „Es kann keinen Zweifel geben, daß zur Nachfolge Jesu der Weg des gewaltfreien Widerstandes gehört. Aber das Ja zur Gewaltlosigkeit ist nur glaubwürdig, wo es im Zusammenhang einer Widerstandspraxis steht und wo es ein kämpferisches und missionarisches Mittel ist auf dem Weg zu einem Heil für alle“. Wo solche sozialen Differenzierungen nicht genügend bedacht werden, da wird sowohl die Forderung nach notwendiger Gewalt als auch die nach absoluter Gewaltlosigkeit mißbraucht, falsch, zynisch (vergleiche B 35).

Dieses Beispiel zeigt im Kern bereits die wesentlichen hermeneutischen Entscheidungen, die für Luises Umgang mit der Bibel bis heute entscheidend sind und die in jenen frühen Jahren, da sie sie zu entwickeln und zu praktizieren begann, wohl noch wesentlich stärker als heute als störend, als gefährlich empfunden wurden. Denn diese politisch-befreiungstheologische Hermeneutik, fußend auf der sozialgeschichtlichen Methode, impliziert ja in der Tat eine Breitseite gegen die traditionell herrschende Bibelwissenschaft. Dieser neue Ansatz behauptet, daß eine Exegese, die von bürgerlichen Theologen und Theologinnen am Schreibtisch ohne kritischen Gesellschaftsbezug getrieben wird, den biblischen Schriften weder historisch noch hermeneutisch wirklich entspricht: *historisch* nicht, da sie sich weigert, die gesellschaftlichen Antagonismen der Gegenwart als heuristischen Rahmen für die Kämpfe und Spannungen zur biblischen Zeit zu sehen, *hermeneutisch*

<sup>5</sup> L. Schottroff, Der Glaubende und die feindliche Welt. Beobachtungen zum gnostischen Dualismus und seiner Bedeutung für Paulus und das Johannesevangelium (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 37), Neukirchen-Vluyn 1970

<sup>6</sup> L. Schottroff, Gewaltverzicht und Feindesliebe in der urchristlichen Jesustradition. Matthäus 5,38-48; Lukas 6,27-36 (zuerst 1975 in Festschrift Conzelmann), in: dieselbe, Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments (Theologische Bücherei 82), München 1990, 12-36 (im Text abgekürzt mit: B)

nicht, da sie faktisch, gewollt oder ungewollt, den herrschenden Kräften in Gesellschaft und Kirche in die Hand arbeitet und so eigentlich ihre genuin protestantisch-theologische Aufgabe verfehlt, das mahnende kritische Gewissen der Kirche zu sein. Die gegenwärtig in der Kirche notwendige Bibelwissenschaft ist für Luise Schottroff die befreiungstheologische, die beginnt mit einer kritischen Analyse des Kontextes, in dem sie stattfindet, die weiterschreitet zu einer sozialgeschichtlichen Analyse des Kontextes, in dem die neutestamentlichen Schriften stehen, und die der Intention des breiten Stroms der biblischen Überlieferung entspricht, wenn sie sich in den Dienst der kleinen Leute, der Armen, der Marginalisierten stellt. Dieser exegetische Ansatz wurde in den siebziger Jahren vor allem von der kleinen Gruppe des sogenannten Heidelberger Arbeitskreises praktiziert, zu der nicht zuletzt auch Luises Mann Willy als Alttestamentler gehörte. Auf katholischer Seite hat meines Wissens die Befreiungstheologie in dieser Zeit eher in der Systematik und in der praktischen Theologie Fuß gefaßt. In beiden Konfessionen aber war die Befreiungstheologie von Anfang an auch umstritten und ist sie es bekanntlich geblieben. Auch und nicht zuletzt Luise Schottroff hat sich ihren wissenschaftlichen Weg erheblich verkompliziert durch ihre Entscheidung, ihre Wissenschaft befreiungstheologisch-parteilich zu betreiben<sup>7</sup>.

### III.

Nun wurden zur Zeit von Luises Habilitation und noch bis in die siebziger Jahre hinein solcherart Schritte von Frauen in der Theologie noch keineswegs unter dem Vorzeichen des Feminismus oder der feministischen Theologie unternommen. Luise Schottroff fand in diesen Jahren Kontakt zu Dorothee Sölle und der Gruppe um das Politische Nachtgebet in Köln<sup>8</sup>, aber diese Vernetzung geschah nicht eigentlich als Kontakt zwischen Frauen als Frauen, wie ja auch Dorothee Sölle erst später feministische Impulse aufgriff<sup>9</sup>, sondern er stellte sich her auf der Basis der gemeinsamen befreiungstheologischen Optionen und vielen praktischen Initiativen, nicht zuletzt der späteren gemeinsamen Bibelarbeiten auf den evangelischen Kirchentagen<sup>10</sup>.

Frühe Entdeckungsreisen in die Gebiete *feministischer* Theologie wurden hierzulande erst seit etwa 1972 ganz maßgeblich von Elisabeth Moltmann Wendel angestoßen, die in den USA die feministisch-theologische Bewegung kennengelernt hatte und 1974 zusammen mit dem katholischen Theologen Hans Küng in Tübingen ein Forschungsprojekt ins Leben rief, in dem die Geschichte der Frauen in verschiedenen Epochen des Christentums untersucht werden sollte. Eine Mitarbeiterin an diesem Forschungsprojekt, die amerikanische feministische Exegetin Bernadette Brooten, hat 1982 eine vielbeachtete Monographie zu jüdischen Frauen als Amtsträgerinnen im synagogalen Bereich vorgelegt, eine andere Mitarbeiterin war Anne Jensen, die als erste katholische Theologin in der Bundesrepublik 1991 in Tübingen habilitiert wurde und deren Habilitationsschrift über frühchristliche Martyrin-

<sup>7</sup> Vergleiche dazu die eindrucksvolle Selbstreflexion von Luise Schottroff, *How my mind has changed* oder: Neutestamentliche Wissenschaft im Dienste von Befreiung, in: *Evangelische Theologie* 48 (1988) 247-261.

<sup>8</sup> Zum „Politischen Nachtgebet“ vergleiche Dorothee Sölle, *Gegenwind. Erinnerungen*, Hamburg 1995, 70-85.

<sup>9</sup> Vergleiche dazu Sölle, *Gegenwind*, 133-158.

<sup>10</sup> Vergleiche beispielsweise Dorothee Sölle, Luise Schottroff, *Die Erde gehört Gott. Texte zur Bibelarbeit von Frauen*. Reinbek b. Hamburg 1985 und Sölle/Schottroff/Bärbel von Wartenberg-Potter, *Das Kreuz: Baum des Lebens*. Stuttgart 1987.

nen, Prophetinnen und Bekennerinnen ebenfalls aus diesem Projekt erwachsen ist<sup>11</sup>. Elisabeth Moltmann Wendel initiierte damals auch Treffen von an feministischen Fragen interessierten Theologinnen quer durch die Konfessionen, an denen Luise Schottroff ab Ende der 70er Jahre teilnahm<sup>12</sup>. Die feministische Perspektive in der Exegese und Theologie konnte Luise für sich als eine konsequente Erweiterung ihres politisch-befreiungstheologischen Ansatzes und der sozialgeschichtlichen Bibelauslegung integrieren, gehört doch zur Analyse des Kontextes, in dem Exegetinnen und Exegetinnen die Schrift auslegen, die Wahrnehmung des Sexismus, der Frauendiskriminierung und des meist unsichtbaren Alltags nicht allgemein nur der kleinen *Leute*, sondern besonders auch der *Frauen* hinzu. So erscheint es mir überaus konsequent, daß Luises so weit ich sehe erster Aufsatz zu einem frauenspezifischen Thema sich schwerpunktmäßig mit dem Thema Frauenarbeit und dem Alltagsleben der einfachen Frauen beschäftigt<sup>13</sup>. Er schließt mit dem Satz: „Die Geschichte von Maria und Martha handelt nämlich nicht von den Problemen einzelner großer Frauen, sondern von den Alltagsproblemen der Frauen der kleinen Leute, die sich in die praktische Nachfolge Jesu begaben“ (B 133). Hier wird zweierlei deutlich: erstens, daß Luise auch die Erzählungen über die bekannten Frauen des Neuen Testaments zurückführt in den großen Zusammenhang des neutestamentlichen Frauenalltags, so daß aus ihnen keine einsamen Heldinnen oder Urbilder der bürgerlichen Frau mehr zu machen sind. Und zweitens: die Nachfolge Jesu ist ihr ganz wesentlich eine *Praxis*, nicht bloß eine Regung des Gefühls oder das Fürwahrhalten einer Lehre. Beiden Akzentsetzungen ist sie in ihrer feministisch-theologischen Arbeit verbunden geblieben, wie vor allem auch an ihrem Buch „Lydias ungeduldige Schwestern“<sup>14</sup> zu sehen ist, ein Buch, das sie selbst kurz und bündig immer nur „meine Lydia“ nennt.

In der Begegnung mit der feministischen Theologie aber hat Luise ihren eigenen Ansatz nicht nur erweitert, sondern auch verschärft. Beispielhaft dafür ist ihre Auseinandersetzung mit der paulinischen Sündentheologie. Auch hier ging es ihr in einem frühen Aufsatz<sup>15</sup> zunächst einmal darum, die theologische Lehre von der Sünde, die Paulus unterstellt wird, rückzubinden an die konkrete zeitgeschichtliche Situation. Paulus lebte unter einem Regime, das sozialstrukturell als Sklavenhaltergesellschaft zu bezeichnen ist, und zu dessen vielgerühmter *pax romana* die gewaltsame Niederhaltung ganzer Völker, nicht zuletzt des jüdischen Volkes gehörte. Die Rede des Paulus von der Sünde ist nach den Analogien derartiger Machterfahrungen gestaltet, und zwar aus der Perspektive der Unterdrückten, wie seine Rede von der Macht der Sünde und des Versklavtseins unter ihr, aber auch von der machtvollen Überwindung der Sünde durch den Kyrios Christus überdeutlich machen. Der Kurzschluß der bürgerlichen Exegese aber besteht darin, diese Analogien zu individualisieren und zu entpolitisieren, während es für die Hörer des Paulus deutlich gewesen sein muß, daß dann, wenn Christus herrscht, auch die Herrschaft der Herren in ihrem Alltag zu Ende

<sup>11</sup> Bernadette Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, Chico 1982; Anne Jensen, *Gottes selbstbewußte Töchter*, Freiburg 1992.

<sup>12</sup> Vergleiche dazu die Schilderung von Catharina Halkes, *Liebe Elisabeth!*, in: Herlinde Pissarek-Hudelist, Luise Schottroff (Herausgeberinnen), *Mit allen Sinnen glauben. Feministische Theologie unterwegs. Für Elisabeth Moltmann-Wendel zum 65. Geburtstag*, Gütersloh 1991, 13-17.

<sup>13</sup> L. Schottroff, *Frauen in der Nachfolge Jesu in neutestamentlicher Zeit*, in: Willy Schottroff/Wolfgang Stegemann (Herausgeber), *Traditionen der Befreiung Band 2*, München 1980, 91-133 (zitiert im Text nach dem Wiederabdruck in: *Befreiungserfahrungen*, 1990, 96-133, mit dem Sigel: B).

<sup>14</sup> Gütersloh 1994.

<sup>15</sup> Luise Schottroff, *Die Schreckensherrschaft der Sünde und die Befreiung durch Christus nach dem Römerbrief des Paulus* (1979), in: *Befreiungserfahrungen* 1990, 57-72 (auch hier zitiert mit Sigel B im Text).

geht. Mit Luises eigenen Worten (B 71): „Die Botschaft von der Herrschaft Christi hat Aufklärung zur Folge. Die Aufklärung über die Macht der Sünde führt zur Erkenntnis auch der Struktur der Alltagserfahrungen. ... Es ist schon viel zu wissen, daß die Macht der Menschenverächter ein Ende haben wird“.

Damit ist eine Paulusinterpretation eingefordert, die sehr klar das Thema der in der Befreiungstheologie sogenannten strukturellen Sünde in den Vordergrund stellt. In ihren Vorlesungen über Schuld und Macht nun, die sie im Sommer 1987 zusammen mit Christine Schaumberger gehalten hat<sup>16</sup>, geht Luise Schottroff ihren Ansatz einer Pauluslektüre unter einer frauenspezifischen Fragestellung noch einmal kritisch durch. Dabei kommen vor allem zwei neue Akzente heraus: erstens (vergleiche SM 57) hat die Individualisierung und Entpolitisierung der paulinischen Sündenlehre in der herrschenden Theologie es mit sich gebracht, daß man als die Quintessenz der Sünde den Aufstand gegen Gott, das Streben nach Autonomie erkannte. Angewandt auf Frauen bedeutete das, daß jeder Versuch von Frauen, sich zu emanzipieren, das heisst konkret aus der kirchlich festgeschriebenen Unterordnung unter den Mann herauszukommen, als Sünde im paulinischen Sinn gebrandmarkt werden konnte. Umgekehrt erweist sich also die Diffamierungskampagne gegen die feministische Theologie und ihre angeblichen Selbsterlösungstendenzen, wie sie in den achtziger Jahren in verschiedenen evangelischen Landeskirchen betrieben wurde, als Implikation eines verengten Paulusverständnisses. Deshalb haben Frauen allen Grund, im Namen des Paulus auf einer Theologie der Sünde zu bestehen, die das Versklavtsein unter reale Alltagsverhältnisse mit in den Blick nimmt und die Freiheit der Kinder Gottes beim Wort zu nehmen bereit ist. Ein zweiter neuer Akzent in Luises nun *feministischer* Paulusinterpretation besteht darin, daß sie klar benennt: Paulus *selbst* hat die Herrschaftsunterworfenheit von Frauen nicht nur nicht kritisiert, sondern sogar positiv vorausgesetzt, als göttliche Ordnung aufgefaßt. Mit Luises eigenen Worten (SM 35f): „In seiner Analyse der Herrschaftsunterworfenheit und Entfremdung hätte Paulus eigentlich die Herrschaftsunterworfenheit der Frauen NEBEN die der Sklavenerfahrung, der politischen Erfahrung und der dämonischen Besessenheit stellen können (alles Erfahrungen, so ergänze ich, die bei Paulus selbst auf die Erfahrung von Sünde hinweisen). Seine Widersprüchlichkeit an diesem Punkte ... ist erklärbar aus seiner patriarchalen Wahrnehmungs- und Theorieorientierung, die trotz beginnender Befreiungspraxis der Frauen, die er erlebt, bestehen geblieben ist.“ Daraus schließt Luise Schottroff, daß es notwendig werden kann, die feministische Kritik nicht mehr nur auf die Auslegungsgeschichte zu beschränken, sondern auch an Paulus *selbst* zu richten. In diesem Sinne möchte ich von einer Radikalisierung Luises durch die feministische Theologie sprechen - genauer sicher: eine Radikalisierung durch die Zusammenarbeit mit feministischen Theologinnen besonders seit der Zeit, da sie in Kassel Neues Testament lehrt. Auf der anderen Seite aber stellt sie auch die kritische Frage, wie berechtigt die feministische Kritik an Paulus denn sei<sup>17</sup>, das heisst es bleibt für Luise gerade die eminent herrschaftskritische Theologie des Paulus Potential genug für konstruktive feministisch-theologische Anknüpfungen. In diesem Sinn war und ist umgekehrt der befreiungstheologisch-sozialgeschichtliche Ansatz für Luise wohl auch ein Filter, mit dem sie das immer breiter werdende Spektrum feministischer Theologie kritisch sichtet.

---

<sup>16</sup> Christine Schaumberger, Luise Schottroff, Schuld und Macht. Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie, München 1988 (im Text abgekürzt mit SM).

<sup>17</sup> Wie berechtigt ist die feministische Kritik an Paulus? (1985), in: Befreiungserfahrungen 1990, 229-248.

## IV.

Ich habe Luise zum ersten Mal gesehen anlässlich eines Ereignisses, das die Vernetzung von wissenschaftlich-theologisch tätigen Frauen europaweit auf eine neue Qualitätsstufe gehoben hat: bei der Gründungskonferenz der Europäischen Gesellschaft für die theologische Forschung von Frauen (ESWTR) im Sommer 1986 in Magliaso in der Schweiz<sup>18</sup>.

Die bewegte Vorgeschichte dieses Gründungstreffens in den Jahren 1985/86 zeigt, daß die feministische Theologie in der Bundesrepublik damals bereits eine breite Bewegung geworden war mit sehr unterschiedlichen Vorstellungen darüber, wie ihr Wissenschaftsbezug und wie ihr Praxis- oder besser Basisbezug auszusehen hatte. Ich stelle mir vor, daß gerade Luise sehr darunter gelitten haben muß, daß hier Alternativen aufgemacht wurden, die für sie eigentlich keine waren und keine werden durften. Es ging damals darum, diejenigen Frauenaufbrüche, die über neue Lebensformen und neue Spiritualität erfolgten, die damals sogenannte feministische Barfußtheologie, nicht in Gegensatz geraten zu lassen zu solchen Formen, die stärker über eine Anstrengung des wissenschaftlich-theologischen Denkens liefen. Oder andersherum formuliert: In Bezug auf das feministisch notwendige Denken ging es sehr grundsätzlich um die Frage, ob nicht die neuzeitliche Wissenschaft als ganze die Frauen, ihre Erfahrungen, auch ihre Art zu denken in einem Ausmaß ausgeschlossen hat, daß diese Wissenschaft als ganze für feministische Theologinnen nicht zuträglich ist. Wenn man so will, kann man diesen Verdacht als eine Radikalisierung des gesellschaftskritischen Ansatzes der Befreiungstheologie verstehen. Er führte zu sehr grundsätzlichen Versuchen des Ausstiegs von Frauen aus dem, was herrschend ist, und unter anderem zu Entwürfen feministischer Theologinnen, die sich selbst in Absetzung von der Macht des Patriarchats als matriachale Theologinnen oder auch Theologinnen bezeichneten. In den „heißen Jahren“ des Streits um die feministische Barfußtheologie und um Recht und Wahrheit matriarchalfeministischer Theologie waren die Voten und Stellungnahmen von Luise immer solche, die vermittelten und das Gespräch nicht abreißen lassen wollten.

## V.

In Magliaso wurde aber nicht nur die ESWTR gegründet, sondern bahnte sich auch eine öffentliche Diskussion an, die in den ausgehenden 80er Jahren die bundesdeutsche feministische Szene stark beschäftigt hat. Auch hier war Luise nicht unbeteiligt. Leonore Siegele-Wenschkewitz, damals Studienleiterin an der Evangelischen Akademie in Arnoldshain und seit langem aktiv im jüdisch-christlichen Gespräch, bereitete in diesen Wochen des Sommers 1986 eine Tagung vor, die sie unter das Thema „Feministische Theologie und christlich-jüdisches Gespräch“ stellte und auf der als *ein* großer Schwerpunkt die Diskussion um Antijudaismus in der feministischen Theologie vorgesehen war. Alle Beteiligten wußten um die Brisanz dieses Themas: einerseits *gab* es unbestreitbar feministisch-theologische Publikationen und Äußerungen, die als antijüdisch zu kritisieren waren, andererseits war damit zu rechnen, daß Gegner und Gegnerinnen der feministischen Theologie diese Dis-

---

<sup>18</sup> Diese Gründung geht zurück auf eine Initiative von Bärbel von Wartenberg-Potter, die auf der Ebene des Ökumenischen Rats der Kirchen eine Gruppe von 25 Frauen aus europäischen Ländern eingeladen hatte und anregte, über Formen der Vernetzung von Theologinnen nachzudenken. Heraus kam die ESWTR, als deren Gründungsfrauen neben Catharina Halkes und Fokkeli van Dijk-Hemmes aus den Niederlanden und Dagny Kaul aus Norwegen auch Elisabeth Moltmann-Wendel und Luise Schottroff in Magliaso anwesend waren.

kussion nutzen würden, um die feministische Theologie als ganze Bewegung zu diskreditieren. Leonore Siegele-Wenschkewitz wollte auf der einen Seite die Kritik an antijüdischen Tendenzen in feministischen Entwürfen deutlich zu Wort kommen lassen, aber diese Kritik sollte von feministischen Theologinnen *selbst* kommen. In diesem Sinn hatte sie mit Susannah Heschel eine jüdische feministische Theologin gewonnen, die dann während der Arnoldshainer Tagung im November 1986 auf der einen Seite mit der deutschen feministischen Theologie sehr hart ins Gericht ging, auf der anderen Seite aber überdeutlich machte, daß sie, selbst Feministin, dies in feministischem Interesse tat. Luise sollte maßgeblich am zweiten Tagungsschwerpunkt mitwirken; sie sollte eine Modellexegese beisteuern, an der abzulesen war, wie eine christlich-feministische Exegese ohne Antijudaismus aussehen könnte. Ihr Beitrag, den sie aus Krankheitsgründen auf der Tagung selbst nicht vorstellen konnte, wurde aufgenommen in den aus der Tagung erwachsenen Sammelband<sup>19</sup>. Ich glaube heute, daß die damalige feministisch-theologische Diskussion noch nicht reif war für die Differenzierungen, die Luise anbot. Erst einmal mußte deutlich werden, worin denn das Antijüdische in den Argumentationen mancher feministischer Theologinnen bestand, wie es die eigene Sprache durchzog, wie es dazu führte, alteingefahrene christliche Klischees von „den“ Juden zu wiederholen, wie es aber auch neue Vorwürfe schuf, insbesondere dadurch, daß der frauenfreundliche Jesus abgehoben wurde vom sonstigen patriarchalen Judentum. Für viele Frauen war der Antijudaismusvorwurf an die feministische Theologie auch deshalb so ungeheuerlich, weil sie sich des traditionellen christlichen Antijudaismus nicht bewußt waren und ihnen in dieser Diskussion überhaupt erst die Augen geöffnet wurden für diese christliche Schuldgeschichte. Und viele wußten bis dahin nicht, daß es lebendige jüdische Frauen gab, die sich nicht nur im Judentum *zu Hause* fühlten, sondern auch noch als *Feministinnen* jüdisch sein wollten. Luise Schottroff dagegen war damals schon des längeren im christlich-jüdischen Gespräch präsent und hatte sich auch in verschiedenen Publikationen zum Thema einer Exegese und Theologie nach Auschwitz geäußert<sup>20</sup>. Für sie war es klar, daß das Problem des christlichen Antijudaismus schon in Bezug auf die Texte des Neuen Testaments selbst angegangen werden muß, enthalten doch viele neutestamentliche Schriften sehr bittere, harte Aussagen über die Juden. Sie trifft jedoch, ganz auf der Linie ihres sozialgeschichtlich-befreiungstheologischen Ansatzes, einige sehr wichtige Unterscheidungen: Eine erste betrifft die Differenz zwischen dem ursprünglichen zeit- bzw. sozialgeschichtlichen Kontext der neutestamentlichen Schriften und dem der späteren christlichen Theologen. Die neutestamentlichen Schriften gehören für sie noch in einen Zusammenhang, in dem man sie als Stimmen in einem großen Chor unterschiedlicher jüdischer Stimmen hören kann, sie sind selbst gewissermaßen jüdisch-messianische Stimmen. Die spätere christlich-antijüdische Polemik geschieht in Kontexten, da sich die Ausgliederung der christlichen Gemeinden aus dem Judentum weitgehend vollzogen hat und das Christentum schließlich, seit Konstantin, die Religion der politischen Sieger wird, das die staatliche Macht hat, Juden zu verfolgen. Die Polemik der neutestamentlichen Schriften ist etwas anderes als die *adversus-judaeos*-Literatur der späteren Kirchenlehrer. Die zweite Unterscheidung, besser Akzentverschiebung, die Luise Schottroff einführt, bezieht sich auf

<sup>19</sup> Leonore Siegele Wenschkewitz (Herausgeberin), *Verdrängte Vergangenheit, die uns bedrängt*, München 1988 - darin der Beitrag von Luise Schottroff, *Die große Liebende und der Pharisäer Simon* (Lukas 7,36-50), 147-163; Wiederabdruck in: *Befreiungserfahrungen* 1990, 310-323.

<sup>20</sup> L. Schottroff, *Antijudaismus im Neuen Testament* (1984), in: *Befreiungserfahrungen*, 1990, 217-228; *Verheißung und Erfüllung aus der Sicht einer Theologie nach Auschwitz* (1987), in: *Befreiungserfahrungen*, 1990, 275-283.

den Stellenwert von Lehre und Praxis. Die messianische Bewegung der Jesus Nachfolgenden ist für sie eine jüdische Befreiungsbewegung unter der *pax romana*. Als *jüdische* Bewegung ist sie in Kontinuität zu anderen jüdischen Gruppen zu sehen, gegen die gängige christliche Tendenz, das christliche Besondere als das Bessere überheblich hervorzukehren; als *Befreiungsbewegung* ist sie zu bezeichnen, um den Primat der Praxis in dieser jesuanischen Nachfolgemeinschaft hervorzuheben. Das bedeutet konkret, daß die Frage nach der Bedeutung des Gesetzes, der Thora, nicht länger einseitig als Juden und Christen trennende *Lehre* diskutiert werden sollte, sondern neu aufzuschlüsseln wäre über die neutestamentlichen, vor allem die paulinischen Aussagen zur *Praxis* in den Gemeinden derer, die an den Kyrios Christus glauben. Dann könne man zu modifizierten Aussagen über die Bedeutung des Gesetzes bei Paulus kommen, die nicht das Trennende, sondern das Verbindende zum Judentum betonen. Auf dieser grundsätzlichen Linie liegen meinem Eindruck nach auch alle weiteren Aufsätze, die Luise in dieser Frage frauenspezifischen Themen gewidmet hat<sup>21</sup>. Fast ein Jahrzehnt nach Beginn dieser Debatte erst ist ein Projekt gelungen, in dem das weitergeführt wurde, wofür Luise damals den Weg wies, nämlich konkret zu zeigen, wie feministische Exegese ohne Antijudaismus aussehen könnte. Ich meine den Sammelband „Von der Wurzel getragen“, der auf ein Symposium in Hofgeismar unter der Leitung von Eveline Valtink zurückgeht und für den insgesamt dreizehn Frauen einen Artikel beige-steuert haben<sup>22</sup>. Dieser Sammelband zeigt, daß wir in der feministischen Theologie in dieser Frage inzwischen ein sehr gutes Stück weitergekommen sind. Der Band zeigt aber ebenso, daß es auch in der feministischen Exegese unterschiedliche Ansätze und Wege gibt, mit dem Problem des christlichen Antijudaismus umzugehen<sup>23</sup>.

## VI.

Ich selbst habe Luise fast zufällig näher kennengelernt, und zwar, es muß im Frühjahr 1993 gewesen sein, dank der Vermittlung von Silvia Schroer, die in dieser Zeit, nachdem ihr der Bischof von Rottenburg-Stuttgart die kirchliche Lehrerlaubnis für eine Professur in Tübingen verweigert hatte, in einer völlig ungeklärten Situation in der Schweiz lebte. Damals hatte sich die Wissenschaftliche Buchgesellschaft zunächst an mich gewandt mit dem Angebot, eine Einführung in die feministische Exegese zu schreiben. Ich lehnte ab, weil ich an meiner Habilitationsschrift weiterkommen wollte und zudem in einer intensiven Familienphase steckte, habe aber der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Silvia Schroer als Autorin vorgeschlagen. Sie wiederum hatte die Idee, das Buch gemeinsam zu schreiben und Luise als Neutestamentlerin einzubeziehen. So trafen wir uns also mit Luise in Willys

<sup>21</sup> Dies gilt insbesondere für ihren Beitrag „Gesetzesfreies Heidentum“ - und die Frauen?, in: L. Schottroff/Marie-Theres Wacker (Herausgeberinnen), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*. Leiden 1996, 227-245.

<sup>22</sup> Vergleiche die vorausgehende Anmerkung. Den Band konnten wir auf eine Einladung von Rolf Rendtorff hin in der damals neuen Reihe „Biblical Interpretation Series“ unterbringen.

<sup>23</sup> (18) Daß die Debatte mit durchaus unterschiedlichen Akzentsetzungen und kritisch, auch den in diesem Band entwickelten Positionen gegenüber, weitergeht, dokumentieren beispielhaft die beiden Beiträge von Silvia Schroer, *Feminismus und Antijudaismus. Zur Geschichte eines konstruktiven Streits*, in: Walter Dietrich u.a (Herausgeber), *Antijudaismus - christliche Erblast*, Stuttgart 1999, 28-39 und von Irmtraud Fischer, *Auch Frauen stehen in der problematischen Tradition: Antijudaismus in der Feministischen Theologie*, in: Gerhard Höver (Herausgeber), *In Verantwortung vor der Geschichte. Besinnung auf die jüdischen Wurzeln des Christentums*, Bonn 1999, 39-71.

Frankfurter Wohnung, es war fast konspirativ, und haben den Plan des von uns immer so genannten „Dreierbuches“ ausgebrütet<sup>24</sup>. Erst damals erfuhr ich, wie schwer krank Luise erst vor kurzem gewesen war, und war voller Bewunderung über die Energie, mit der sie gewillt war, den Krebs nicht über ihr Leben bestimmen zu lassen.

Das „Dreierbuch“ zu schreiben war eine wirkliche Lust, nicht nur in der schönen Kooperation zwischen uns dreien im Dreieck Kassel-Limburg-Bern, sondern auch angesichts des damals bereits für uns überraschend weit gediehenen Forschungsstandes in der feministischen Exegese. Trotzdem hätten wir uns damals noch nicht vorstellen können, daß es so bald gelingen würde, das sicherlich bisher dickste und schwerste feministisch-exegetische Werk in deutscher Sprache, noch dazu im modischen Yves-Klein-Blau, hinzubekommen, das „Kompendium feministische Bibelauslegung“<sup>25</sup>. Sechzig Autorinnen aus drei Kontinenten haben an diesem Werk mitgeschrieben. Luise hat ihre mannigfaltigen, gerade auch internationalen Kontakte spielen lassen, um die bunte Palette der Autorinnen noch bunter zu machen und um die beiden Symposien in Hofgeismar und Bad Boll möglich werden zu lassen, die uns dankenswerterweise in der Konzeptions- und Vorbereitungsphase von Barbara Heller und Ruth Habermann ausgerichtet wurden. Das Kompendium ist auch ein Werk, in dem sich spiegelt, wieviele Frauen Luise Schottroff inzwischen als Inspiratorin oder Lehrerin erfahren durften. Das Kompendium ist aber nicht zuletzt ein Werk, dessen Entstehung mit der schweren Krankheit und dem Tod von Willy Schottroff verbunden bleibt. Den Kompendiumsbeitrag zu seinem Lieblingspropheten Amos ist seinem Gedenken gewidmet<sup>26</sup>.

## VII.

Luise Schottroff ist die erste evangelische Theologin in Deutschland, die als ordentliche Professorin an einer Hochschule feministisch-theologisch arbeiten konnte und gearbeitet hat. Die Universität Kassel hat damit für die feministische Theologie und die christliche Frauenbewegung eine wichtige Basis geschaffen, und dies umso mehr, da sie ja mit Helen Schüngel Straumann etwa zeitgleich auch in der katholischen Theologie eine feministische Exegetin berufen hat. Gegenwärtig scheint es jedoch so, als sei man sich hier nicht bewußt, welcher Pionierleistung Berufungskommissionen, Senat und Universitätsleitung an dieser Hochschule sich rühmen könnten. Oder, pointiert gesagt (und dies ausdrücklich auch im Namen der ESWTR, zu deren Vorstand ich gehöre): es ist ein Skandal, Frauenförderung zu propagieren und zugleich das schon Erreichte zu demontieren. Es ist beschämend, daß Luise Schottroffs Lehrstuhl nicht wieder besetzt werden soll. Ich fordere die Universität-Gesamthochschule Kassel auf, Wege zu finden, an ihre einstige frauen- und theologiepolitische Weitsicht anzuknüpfen und die am Lehrstuhl von Luise Schottroff geleistete Arbeit weiterzuführen<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Luise Schottroff, Silvia Schroer, Marie-Theres Wacker, *Feministische Exegese*. Darmstadt 1995; amerikan. Übersetzung: *Feminist Interpretation. The Bible in Women's Perspective*, Minneapolis, Fortress Press 1998; niederländische Übersetzung: *Bijbel in vrouwelijk perspectief*, Ten Have, Baarn 1998.

<sup>25</sup> L. Schottroff, M. Th. Wacker (Herausgeberinnen), *Kompendium feministische Bibelauslegung*. Gütersloh 1998, 2. Aufl. 1999.

<sup>26</sup> Vergleiche M. Th. Wacker, *Das Buch Amos: Die Wahrheit ist konkret*, in: *Kompendium feministische Bibelauslegung*, 320-326.

<sup>27</sup> Inzwischen (Anfang 2000) ist klar, daß der Lehrstuhl für Neues Testament, den Luise Schottroff innehatte, nicht völlig wegfallen, sondern wiederbesetzt werden soll. Eine Sicherung der von ihr aufgebauten feminis-

Für Dich, Luise, geht *ein* Abschnitt Deiner Tätigkeit zu Ende, der Abschnitt, der an Deinen Lehrstuhl gebunden ist. Was damit nicht zu Ende geht, ist das frauenpolitische und das frauenforschende Engagement Deiner Mitarbeiterinnen und Freundinnen. Was wir in Zukunft von *Dir* erwarten, sind weiterhin Deine ratgebende Kompetenz, Dein inspirierend-kritischer Blick, Deine Ideen für neue Projekte - und noch manches Fest wie das heutige! Und so gilt denn am Ende für meine Ausführungen dasselbe wie für Dein feministisch-theologisches Engagement: „Das war´s - fürs Erste!“

-----

Prof. Marie-Theres Wacker ist Professorin für Altes Testament und theologische Frauenforschung und Leiterin des Seminars für feministische Theologie an der Universität Münster. Sie engagiert sich in der Methodendiskussion der feministischen Exegese und in den Debatten um Monotheismus und um Antijudaismus, besonders innerhalb der feministischen Theologie. Zur Zeit forscht sie über die Prophetenbücher und über die hellenistisch-jüdische Literatur. Sie ist u.a. Mitherausgeberin des Kompendiums *feministische Bibel-auslegung*.

-----

© Marie-Theres Wacker, 2000

[lectio@theol.unibe.ch](mailto:lectio@theol.unibe.ch)

produced by moka

---

tisch-theologischen Arbeit aber bedeutet dies nicht, da die Neuausschreibung an keinerlei entsprechende Kompetenzen oder Erwartungen geknüpft erfolgen soll. Immerhin ist es Luise Schottroff im Verband mit einer Gruppe von Kasseler und Frankfurter Hochschullehrerinnen gelungen, die Förderung eines sog. „Graduiertenkollegs“ durch die Deutsche Forschungs-Gemeinschaft zu erhalten. Damit können etwa ein Dutzend frauenspezifisch arbeitender Nachwuchswissenschaftlerinnen über mehrere Jahre gezielt finanziell und intellektuell gefördert werden. Zudem ist im Umkreis der Mitarbeiterinnen von Luise Schottroff der (autonome) Verein „Grenzgängerin e.V.“ entstanden, der mit zunehmender Breitenwirkung diverse Projekte zur Vernetzung universitärer feministisch-theologischer Forschung und der Frauen-Bildungs-Arbeit verfolgt.