

II. REZENSIONEN – BOOK REVIEWS – CRITIQUE DES LIVRES

II.1 Exegese (Erstes Testament, Neues Testament, nicht kanonisierte jüdische und frühchristliche Schriften) und Hermeneutik

Annette Böckler, *Gott als Vater im Alten Testament. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung eines Gottesbildes*, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2000, 454 Seiten, ISBN 3-579-02664-X, DM 78,00

Durch den Wandel der Geschlechterrollen sind traditionelle Gottesbilder wie das des Vaters problematisch geworden. Eine eingehende Untersuchung zu Gott (JHWH) als Vater im Alten Testament gibt es bislang nicht. Böcklers Dissertation möchte diese Forschungslücke schließen. Nach einer Einführung zum Bild Gottes als Vater in Judentum, Christentum und Islam folgt im ersten Teil ein Durchgang durch die Forschung zum Thema. Im zweiten Teil diskutiert die Verfasserin alttestamentliche Stellen mit Personennamen, die das Element “Vater” (*’ab*) enthalten, im dritten Teil behandelt sie diejenigen Texte, die von Gott als Vater sprechen. Abschließend wertet sie ihre These aus; das Buch endet mit Registern sowie einem Glossar.

Schon als Bezeichnung für einen Menschen ist das hebräische Wort “Vater” mehrdeutig (48): Je nach Kontext steht “Vater” für den Familienvater, Vorfahr/Ahn oder Stammvater eines Landes. Daneben bezeichnet das Wort natürliche oder statusbedingte Autoritätspersonen wie politische oder religiöse Oberhäupter, Lehrer und Propheten. In poetischer Sprache steht “Vater” für Schöpfer oder Erzeuger, Wohltäter oder Fürsorger.

Auf dem dritten Teil (175-387) liegt mit der Untersuchung der Einzelverse der Schwerpunkt der Arbeit. Die Verfasserin beginnt beim jeweiligen Textzusammenhang, analysiert dann unter historisch-kritischer Perspektive exegetische Einzelfragen, um schließlich zur Bedeutung des Vaterbildes im Text Stellung zu nehmen. Die wichtigsten Ergebnisse: Als Vater des davidischen Königs erscheint JHWH in 2 Sam 7,14; Ps 89,27f; 1 Chr 17,13a; 22,10a; 28,6b. Von Israel als Sohn JHWHs ist in Hos 11,1.3a; Ex 4,22f die Rede; umgekehrt wird JHWH in Jer 31,9b; Jes 63,16; 64,7; Dtn 32,6; Jer 2,27a; 3,4; 3,19; Mal 1,6; 2,10 und Ps 103,13 als Vater Israels bezeichnet. Als Mann mit

Sohn wird JHWH in Dtn 1,31a; 8,5; Mal 3,17b titulierte, und die eigenständige Vorstellung JHWHs als väterlicher Rechtsbeistand der Waisen entwirft Ps 68,6a. Das Ergebnis der Untersuchungen ist eine zeitliche Anordnung der Texte und das Nachzeichnen einer traditionsgeschichtlichen Linie: Erstmals wird die Vorstellung JHWHs als Vater in 2 Sam 7,14 verwendet und auf König David bezogen. JHWH sagt hier seine bleibende Treue dem König gegenüber zu. Diese Vorstellung wird später durch die Personifikation des Volkes in der Gestalt Davids (Ps 89,27-33) bzw. Salomos (1 Chr 17,13a; 22,10; 28,6b) auf das gesamte Volk übertragen, wobei der Gehorsam des Volkes Vorbedingung der göttlichen Treue wird. Diesen Aspekt behalten auch die späteren Texten bei, die das Verhältnis von Vater zu Sohn explizit auf das Volk Israel und seine Beziehung zu JHWH übertragen. Als alttestamentlicher Abschluss des Motivs ist Ps 103,13 anzusehen; hier wird ein einzelner Mensch als Sohn (Kind) JHWHs angesprochen.

Böcklers Arbeit besticht an vielen Stellen durch die gründliche Aufarbeitung der Forschungsgeschichte, durch die exegetische Detailarbeit und durch instruktive Exkurse, vor allem zu altorientalischen Paralleltexten oder zur rabbinischen Auslegung. Insbesondere im Bereich der Hermeneutik bleiben jedoch viele Fragen offen. Das Ausgangsproblem – die Beheimatung der Vorstellung JHWHs als Vater in einem patriarchalen Entstehungskontext – wird am Schluss nicht behandelt. Es fehlt jegliche Kritik am Gewaltpotential der Vorstellung (schon im „Ursprungstext“ 2 Sam 7,14 züchtigt JHWH den ungehorsamen „Sohn“). Leider reflektiert die Autorin zudem die Besonderheiten der alttestamentlichen Gottesmetaphorik nicht. Auch wenn Böckler feministische Exegese kaum rezipiert, können feministische Exegetinnen trotzdem aus diesem Werk Gewinn ziehen, wenn sie die detaillierten Untersuchungen mit kritischem Blick auswerten.

Gerlinde Baumann (Marburg / Deutschland)

Klara Butting, *Prophetinnen gefragt. Die Bedeutung der Prophetinnen im Kanon aus Tora und Prophetie*, (Erev-Rav-Hefte. Biblisch feministische Texte 3), Erev-Rav: Wittingen 2001, 232 Seiten, ISBN 3-932810-15-5, € 13,00

Mit ihrem Buch *Prophetinnen gefragt*, das als Habilitationsschrift an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Bochum angenommen worden ist, lässt Klara Butting die Prophetinnen der Hebräischen Bibel aus dem exegetischen Schattendasein heraustreten, das sie in der ersttestamentlichen Forschung

aufgrund deren Konzentration auf die Schriftprophetie führten. Mit ihrer These, "daß die Prophetinnen (...) Sinn und Bedeutung der kanonischen Konzeption 'Tora und Prophet/innen' paradigmatisch in Erscheinung treten lassen" (9), geht sie methodisch den Weg kanonischer Bibelauslegung weiter, den sie bereits in ihrem Buch "Die Buchstaben werden sich noch wundern" (1994) beschritten hat. Die Dreiteilung des Tenach wird als Interpretationszusammenhang verstanden, der die Prophet/innen an die Seite der Tora treten lässt und Prophetie als "geschichtsbezogene Aktualisierung der Tora" (13) versteht.

Der in Kapitel A sehr knapp skizzierte Konflikt zwischen Nehemia und Noadja (Neh 6,14) als RepräsentantInnen von Tora und Prophetie eröffnet den im *ersten Teil* zentralen Fragehorizont nach dem Verhältnis von Tora und Prophetie. Den sich hier einstellenden Verdacht, die Tora, deren Endkomposition in eben diese Zeit der persischen Fremdherrschaft fällt, sei un – wenn nicht gar antiprophetisch und ihre Kanonisierung sei mit einer Absorption innerisraelitischer Opposition (Prophetie) einhergegangen, findet Butting gerade nicht bestätigt, wenn sie in Kapitel B der Mirjamfigur als Repräsentantin der Prophetie im Pentateuch (neben Mose und Aaron als Repräsentanten von Tora und Priestertum) nachgeht. So zeuge Ex 15,20-21 nicht von einer Verdrängung, sondern Wiedereinschreibung Mirjams in die Exodustradition und Num 12 dokumentiere neben ihrer Marginalisierung (alleinige Bestrafung mit Ausatz) auch ihre Bedeutung als Führungspersönlichkeit für die Gemeinschaft (das Volk wartet, bis sie geheilt ist). Num 20,1-13 erweise in ihrem Tod, der augenblicklich Wassermangel auslöst und die Verfehlungen Moses und Aarons einleitet, die Unverzichtbarkeit der Prophetie. Dem Verhältnis von Tora und Prophetie geht auch das Kapitel C nach und wendet sich u.a. der Bedeutung Moses gemäß Dtn 34,10-12 zu. Eine Vorrangstellung der Tora vor den ProphetInnen lässt sich daraus nicht ableiten, vielmehr steht neben dem Beharren auf der Einzigkeit Moses die Überzeugung, Gott offenbare sein Wort durch die ProphetInnen in der Geschichte immer wieder (92). Dass Prophetie jedoch nicht Nachfolge Mirjams, sondern Moses ist, gerät dadurch sehr in den Hintergrund.

Die Bezogenheit von Tora und Prophetie weist Butting auch im Kanonteil Vordere ProphetInnen (Jos bis 2 Kön) nach, der von zwei Frauen, Debora und Hulda, gerahmt wird und dem sich der *zweite Teil* des Buches widmet. Kapitel D interpretiert das Lied Deboras (Ri 5) nicht nur als Ausdruck von Frauenkultur, sondern als Paradigma prophetischer Interpretation von Geschichte mit ihrem herrschaftskritischen Potential, als "Einspruch gegen Gesellschaftsstrukturen, die Gleichgültigkeit und Brutalität begünstigen und die Lebensmöglichkeiten

von Frauen beeinträchtigen” (121). Betonte laut dem ersten Teil die Tora die Gültigkeit der Prophetie, so bekräftigt laut Kapitel E die Prophetie durch Hulda (2 Kön 22-23) die “Autorität der Tora” (144), wenn sie König Joschija das im wiedergefundenen Buch angekündigte Unheil bestätigt. Kapitel F interpretiert die Rahmung mit den zwei Prophetinnen als Indiz, dass auch das deuteronomistische Geschichtswerk an der Notwendigkeit prophetischer Aktualisierung der Tora festhalte (176). Der zusammenfassende *dritte Teil* erweist die Prophetinnen nicht als Einzelpersönlichkeiten, sie stehen vielmehr für Butting in der Tora wie in den ProphetInnenbüchern paradigmatisch und programmatisch dafür ein, “dass der kanonisierte Text einen Gott bezeugt, dessen Weisungen durch neues Erzählen und neue Verwirklichungen entdeckt werden” (194).

Die Stärke des Buches liegt in seinem kanonisch entworfenen Gesamtbild, weniger in der Auslegung der jeweiligen Einzeltexte um die Prophetinnen. Sie treten angesichts der zentralen Frage nach dem Verhältnis von Tora und Prophetie sogar stark in den Hintergrund. Konsequenterweise feministisch befreiungstheologisch orientiert, erweist Butting Prophetie als herrschaftskritische Tradition, in der Frauen aktiv waren. Das ist möglich, weil sie sich auf den ersten prophetischen Kanonteil beschränkt. Ihr Buch markiert den Beginn einer erhöhten feministischen Aufmerksamkeit für die Prophetinnen, weitere werden folgen (Irmtraud Fischer zu den Prophetinnen im Hebräischen Kanon, Ursula Rapp zur Prophetin Mirjam). Dass die Auseinandersetzung mit den Prophetinnen in kanonischer Perspektive ergiebig ist, zeigt Klara Buttings Studie. Im Detail wird noch so manches ergänzt werden können. Wir dürfen gespannt sein, was feministische Exegese in diesem Bereich noch alles zutage fördern wird.

Claudia Rakel (Bonn / Deutschland)

Irmtraud Fischer, *Rut*, (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder Verlag: Freiburg / Wien 2001, 277 pages, ISBN 3-451-26811-6, € 55,22 / CHF 95,00

Irmtraud Fischer presents the story of Ruth as a very topical story, which confronts us, its readers, with to-day’s social and political issues, including questions of solidarity between women and women’s relations. According to Fischer, it can be a learning process for women not to orient themselves only towards men when looking for security, commitment and support. We are often better off trying to place more trust in women’s friendship and to build on its strength. Other issues which are raised by Ruth include: the relationships

between generations – younger generations cannot shed responsibility for older generations; poverty – the face of poverty in our world is still primarily a women’s face; and the role of woman’s body in the struggle for survival – the book of Ruth cannot be used as a legitimization of bartering with women, but must be explained in accordance with its intention to favour the position of women. A further issue is the position of refugees. In an era in which only “political” refugees are accepted, the book Ruth shows especially that the “economic refugee”, who flees in search of bread, should in no way be disqualified. With these insights Fischer connects the story of Ruth with our present time.

In her introduction, which takes up almost half the book, Fischer focuses in detail on the literary structure of the four chapters of the book Ruth (the context; schemes of time and place, the actors, the meaning of their names, their interactions, etc.), questions of literary criticism, the origin and the place of the book in the Hebrew and Greek Bible and its interpretation in church, art and culture. Fischer is very precise, also in her exegesis (pp. 116-262). Every text unit in each chapter is analysed according to central (theological) themes, and every verse is explained. The exegesis is enriched by story and dialogue schemes, by use of Midrasji’m (rabbinic commentary), historical and geographical notations, maps and drawings. A complete German translation of the Hebrew text is included at the end of the book.

Looking at the most exciting and crucial scene of the Ruth story, the erotic encounter between Ruth and Boaz in the night on the threshing floor, Fischer draws a parallel between the “coming” (בוא) of Boaz to the floor and his “lying down” (שכב) there with the “coming” of Ruth and her “lying down” at his feet. The act of a woman or women approaching a man who is lying down is one that is found also in the story of the daughters of Lot (Gen. 19). Like the daughters of Lot, Ruth also comes in the night. Like Lot, Boaz had been drinking heavily. Both cases evoke the encounter as bringing about the birth of new life, a child, and as moving women from an outside position into a new, socially integrated, position. Fischer notes that the action of the daughters of Lot is traditionally explained as a vital act born out of the will to live. This may be the same in the case of Ruth’s act although, according to Fischer, an additional motivation can be identified, namely her concern for herself and her mother-in-law. By drawing a parallel between these powerful acts by women, however, Fischer misses an opportunity to focus on the deeper, metaphorical meaning of these “incestuous” acts and their impact on women and girls readers now.

Fisher's book is a very usable, well-ordered and well-illustrated commentary that invites the (professional) reader to enjoy and consider her insights on the events in the book of Ruth.

Barbara Leijnse (Arnhem / The Netherlands)

Esther Fuchs, *Sexual Politics in the Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman*, (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 310), Sheffield Academic Press: Sheffield 2000, 244 pages, 1-84127-138-1, £40.00

Fuchs's fascinating book states that its purpose is "to expose the links between the politics of male domination and the representation of women in the Hebrew Bible" (11). Fuchs succeeds admirably in fulfilling this aim. Employing the techniques of literary analysis in successive, and differently focused, close readings of the text, she shows readers the thorough-going and persistent operation of patriarchal modes of thought, self-perception, self-interest and attitudes in a wide range of key narratives about women in the Hebrew Bible.

Fuchs lays the "blame" for this one-sided construction of the biblical characters and their lives in the biblical world firmly on the male narrators of the texts, producing point after inescapable point of insightful exegesis from the variety of layers and levels within which texts may be read. Following a powerful introduction that sets the tenor and scope of her work, Chapter 2 on the "Objective Fallacy of Contemporary Biblical Criticism" makes plain how male attitudes are portrayed as "the attitudes" of all "right-thinking" people, both in the Hebrew Bible and in much of the secondary literature. She finds that the reader is constructed as a compliant learner who will not raise "awkward" questions about the gaps in stories about women, for example, Dinah and Bathsheba. Fuchs notes further that feminist attempts to fill those gaps are often described as "illegitimate".

Chapters 3, 4 and 5 deal successively with stories that portray women as would-be mothers, whether barren wives (Sarah and Rachel) seeking a (preferably) male child, or fertile women manipulating appropriate males into impregnating them within the law (Ruth and Tamar); or as virgins who become betrothed after an encounter at a well (Rebekah and Zipporah); or as people who exist as men's possessions, chattels or sexual facilities, apportioned to appropriate males under biblical law. For each story, Fuchs highlights how male interests predominate and male concerns are brought to voice through the

situation and narratives revolving around the women. These men never have problems in conceiving (according to the narrators) or with temptation to adultery; such problems are laid at the door of women. Men can always rely on YHWH to support them in their need; God will help make their wives pregnant as a sign of favour to the men – not to the women.

Chapters 6 and 7 provide the same type of productive and detailed analysis about key stories referring to women as daughters, sisters and also as rape victims – although, in the Hebrew Bible, it is always males who are the “true” victims of the rapes, and it is they who exact revenge.

The main strength of Fuchs’s work is its provision of chapters and sections that can be read equally as units in their own right or as part of a compelling book that provides a full range of current scholarship. Both scholars and methodologies are presented to the reader along with thought-provoking insights into how these narratives construct and confirm the ideals of the androcentric society that produced them.

Heather A. McKay (Ormskirk / England)

Claudia Janssen / Luise Schottroff / Beate Wehn (Hg.), *Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre*, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2001, 208 Seiten, ISBN 3-579-05318-3, DM 39,80 / CHF 37,50

Dieses Buch zur paulinischen Theologie enthält Aufsätze, die in Englisch bereits in der Zeitschrift *Journal for the Study of the New Testament* 79 (2000) veröffentlicht wurden. Die deutsche Fassung ist aus mehreren Gründen sehr empfehlenswert und hilfreich für das Studium der paulinischen Theologie: Zum einen sind die Aufsätze übersichtlich in fünf Themenbereiche gegliedert. Nach einem ersten hermeneutischen Teil, der mit “‘Unrettbar frauenfeindlich’?” (*Luzia Sutter Rehmann; Marlene Crüsemann*) überschrieben ist, werden Themenfelder wie Rechtfertigung und Gesetz (*Luise Schottroff; Luzia Sutter Rehmann*), Auferstehung und Geschöpflichkeit (*Claudia Janssen; Klara Butting*), “...nicht Sklave noch Freier, nicht mehr männlich und weiblich” (*Sabine Bieberstein; Brigitte Kahl*), sowie Anpassung und Widerstand (*Annette Merz; Angela Standhartinger; Beate Wehn*) in jeweils mehreren Aufsätzen diskutiert. Dabei werden sowohl in den einzelnen Beiträgen, als auch im Vorwort und im ersten Aufsatz von *Luzia Sutter-Rehmann* dargestellt, welche unterschiedlichen hermeneutischen Arbeitsweisen bei der Bearbeitung der Texte jeweils ange-

wandt wurden. Gemeinsam ist ihnen, "daß sie den gesellschaftlichen Kontext der paulinischen Schriften berücksichtigen und sie im Zusammenhang der praktischen Gemeinderealität ihrer Zeit zu begreifen suchen" (10). Darüber hinaus wenden die Autorinnen die Methodenbandbreite feministischer Exegese an. Eine große Rolle spielt dabei die Wirkungsgeschichte. Die "sorgfältige Trennung von feministisch-kritischer Wirkungsgeschichte und Textanalyse" (11) fördert einen beinahe unbekanntem Textcorpus der paulinischen Schriften zu Tage, den es zu entdecken gilt. Auch die kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Kulturgeschichte wird zur Voraussetzung. Dabei entsteht ein Paulus, der mit jüdischen Gemeinden, Frauen und Männern in heftigem Diskurs stand.

Explizit antifeministische Texte wie das Schweigegebot 1Kor 14,35f. bleiben ein Problem. *Marlene Crüsemann* macht auf die antijudaistische Wirkungsgeschichte aufmerksam, die in diesem Gebot jüdische Praxis vermutet, und plädiert anschließend eindrücklich für eine Anmerkung in den Übersetzungen zu dieser Stelle, die "auf die unterschiedliche Plazierung in den Handschriften, sowie auf die strittige Frage einer Interpolation" (37) hinweisen.

Aus dem Untertitel mag der Eindruck entstehen, dass sich die Autorinnen in ihren Untersuchungen lediglich auf *feministische Theologie* richten. Das neue Paradigma der Paulus-Forschung wird in diesem Buch jedoch nicht ausschließlich auf das jüdisch-christliche Verhältnis und die feministische Perspektive bezogen. Auch befreiungstheologische Ansätze sind integriert, wie etwa im Artikel über Rechtfertigung von *Luise Schottroff*. Für die Paulusdeutung ist die befreiungstheologische Konzeption der "strukturellen Sünde" (45) außerordentlich fruchtbar. Gesellschaftliche Strukturen, die ein Schuldigwerden zwingend zur Folge haben, werden aufgedeckt. Die alleinige Annahme der individuellen Sündenvergebung christlicher Rechtfertigungsbotschaft engt die paulinische Botschaft ein. Diese Tradition wurde zu oft als Instrument zur Rechtfertigung der TäterInnen missbraucht.

Dass auf der Suche nach einem neuen Paulusbild auch die Grenzen des christlichen Kanons überschritten werden müssen, steht außer Frage. Um die Geschichte des frühen Christentums rekonstruieren und die Kämpfe der Frauen für Ehefreiheit und ihre Anerkennung durch Männer in christlichen Gemeinden nachvollziehen zu können, wird apokryphe Literatur wie die Theklaakten herangezogen (*Beate Wehn*). Sie setzen sich mit der frauenfeindlichen Verwendung und Wirkungsgeschichte paulinischer und nachpaulinischer Traditionen im 2. Jahrhundert auseinander. Hier zeigt sich, welche "Diskrepanz zwischen der propagierten und nicht eingelösten Gleichstellung von Frauen und Männern in Christus" (196) besteht.

An diesen wenigen Beispielen wird deutlich, wie nötig ein Prozess der Neugestaltung christlichen Lebens und christlicher Theologie ist, die sich in vielfältiger Weise auf Paulus beruft. Das Aufbrechen der scheinbar festgeschriebenen Deutungsmuster des paulinischen Werks ist in diesem Buch gelungen. Zudem macht die methodische Transparenz das Lesen sowohl für EinsteigerInnen in die paulinische Theologie, als auch für SpezialistInnen fruchtbar. Durch die am Ende jedes Artikels angegebene weiterführende Literatur kann dieses Paulusbuch als Arbeitsbuch und Anregung zur weiteren Lektüre benutzt werden.

Nach dem Studium der einzelnen Beiträge ist eines gewiss: Das Buch verdient dank der Leistung der Autorinnen den Untertitel "*lebendige Theologie*" zu Recht!

Elke Tönges (Bochum / Deutschland)

Anna Kiesow, *Löwinnen von Juda. Frauen als Subjekte politischer Macht in der jüdischen Königszeit*, (Theologische Frauenforschung in Europa 4), Lit Verlag: Münster 2000, 224 Seiten, ISBN 3-8258-4653-9, DM 39,80

In ihrer 1997 an der Berliner Humboldt-Universität als Dissertation eingereichten Arbeit verfolgt Anna Kiesow das Ziel, ein Stück altisraelischer Frauengeschichte zu rekonstruieren. Neben den biblischen Texten zieht die Autorin weitere schriftliche Quellen, v.a. Siegelfunde und anderes epigraphisches Material heran. In einem einleitenden Teil nähert sie sich den Begriffen "Geschlecht" und "Macht", um anschließend den historischen Aussagewert der unterschiedlichen Quellen zu diskutieren. In Bezug auf die biblischen Texte als historische Quellen nimmt sie eine Kompromissposition zwischen minimalistischen und maximalistischen Ansätzen, "eine skeptische, nicht aber erkenntnis pessimistische Haltung" (25) ein. Im Verlauf der Untersuchung hält die Autorin diese Skepsis durch; eine konkrete Bewertung der einzelnen Quellen und daraus resultierende Schlüsse für die Rekonstruktion der Königszeit gibt sie aber häufig nicht.

Nach dem hermeneutischen ersten Teil wendet sich Kiesow den "Frauen im antiken Israel/Juda" zu; hier zeigt sich der sozialgeschichtliche Ansatz der Autorin besonders deutlich. Zwei Exkurse, einer zu Frauen in Elefantine und einer zu Frauensiegeln, geben Einblick in außerbiblisches Quellenmaterial; sie hätten ausführlicher und systematischer sein können. Im weiteren Verlauf stützt sich Anna Kiesow hauptsächlich auf biblische Texte. Sie konzentriert sich auf

die Frauen am Jerusalemer Hof, insbesondere auf den Begriff der *Gebirah* und auf die Königsmütter. Die methodische Entscheidung, den Begriff *Gebirah* getrennt von den Belegstellen der Königsmütter zu untersuchen, zeigt, dass vor einer zu schnellen Ineinssetzung dieser beiden Rollen und vor einer Interpretation des Begriffs *Gebirah* als Amtstitel Vorsicht geboten ist. *Gebirah* wird “meist als relationaler Begriff zur Bezeichnung eines Herrschaftsverhältnisses verwandt. (...) Die These, *Gebirah* sei (auch) Amts-, also Funktionsbezeichnung für die jüdischen Königsmütter gewesen, scheint folglich wenig einleuchtend” (133), zumal nur zwei der insgesamt 18 jüdischen Königsmütter mit diesem Begriff bezeichnet werden. Dieser Befund sagt noch nichts über die Macht der Königsmütter aus. Neben der literarischen Präsenz in der die jüdischen Könige einführenden Formel in den Königsbüchern gibt es weitere Nachrichten, die politisches Handeln von Königsmüttern darstellen: Batsebas Aktivität im Kontext der Thronbesteigung ihres Sohnes Salomo oder Isebels und Ataljas Nutzung des königlichen Siegels mögen hier als Beispiele genügen.

Die systematisierte Analyse der “Königsmütter-Stellen” und die exakte semantische Analyse des Begriffs *Gebirah* gehören zu den Hauptverdiensten der Arbeit. Anna Kiesow bleibt gegen voreilige historische Schlüsse durchgängig skeptisch – das macht die Lektüre des Buchs anregend und quellennah, an manchen Stellen aber auch unbefriedigend, zumal die Zusammenfassung der gesamten Arbeit reichlich kurz geraten ist. Beeindruckend bleibt der Einblick in die Vielfalt der dargestellten Frauenrollen der vorexilischen Zeit Israels und Judas und die Reflexion der Handlungskompetenzen einzelner Frauen im Umfeld der königlichen Macht.

Ilse Müllner (Münster / Deutschland)

Sonja Angelika Strube, “*Wegen dieses Wortes...*”. *Feministische und nicht-feministische Exegese im Vergleich am Beispiel der Auslegungen zu Mk 7,24-30*, (Theologische Frauenforschung in Europa 3), Lit Verlag: Münster / Hamburg / London 2000, 354 pages, ISBN 3-8258-4521-4, DM 49,80

“*Wegen dieses Wortes...*” is the published version of Strube’s doctoral dissertation. As the subtitle suggests, feminist and non-feminist works on Mark’s story of the Syro-Phoenician woman are compared with the aim of showing the specific profile of feminist biblical exegesis.

After the introduction, Strube presents her own reading of Mark 7:24-30. The main part of the study is organised around problems dealt with in exegetical

works on this text. Strube covers the whole range from text criticism and text-oriented readings to historical questions. In each chapter, the problem is introduced, views in non-feminist and feminist works are presented and compared, and their implicit presuppositions and implications are discussed. There are also two thematic sections, one on anti-Judaism in interpretations and one on different kinds of interpretations, such as the paranetic, the christological and the salvation historical (*heilsgeschichtlich*). Strube applies a wide definition to this designation, applying it to all interpretations in which Mk 7:24-30 is read as a text about the mission of Christ and his followers to the Gentiles, and thus as a text in which views about Jews and other non-Christians become evident.

In her conclusions, Strube points to both the diversity of feminist exegesis and its common traits. Emphasising that the feminist exegetes she discusses have related to non-feminists while the opposite is not the case, Strube calls for change in the attitudes of non-feminist scholars. However, she makes no secret of the fact that feminist exegesis is not an addition to the discipline but a new paradigm which makes it necessary for non-feminist scholars to learn new ways of thinking.

Strube's work is clearly contextual, oriented towards the German exegetical scene. This context is obvious in her choice of material and statement of aims. She includes works written in German or influential in the German debate. The latter are primarily North-American feminist exegetical writings, many of them translated into German. Strube states explicitly her desire to counter misunderstandings concerning feminist exegesis; therefore, she starts with particular works. In this way, Strube builds a view of feminist exegesis based on what is actually being done, rather than on any one particular influential feminist hermeneutical programme or an abstract definition.

Its contextual character does not make this work irrelevant outside Germany, although the description of the place of feminist exegesis in the discipline might have been somewhat different in another context. I think all European exegetes influenced by traditional German exegesis and North-American feminist theology will find the material relevant. The book is written not only for feminist exegetes, but for everyone interested in hermeneutical and methodological issues and, of course, for those working with Mark 7:24-30. Teachers of New Testament who need examples of how a text can be interpreted differently from different perspectives, especially from feminist perspectives, may find the work useful.

Strube's work is stamped by a wish to be taken seriously as a voice in the internal exegetical debate. It is one effort, amongst many, to find room for

feminists in the guild of exegesis, without allowing them to lose their subversive potential. I hope that this wish will be fulfilled and that this work may contribute to the common feminist effort.

Hanna Stenström (Uppsala / Sweden)

II.2. Kirchen- und Religionsgeschichte

Doris Brodbeck, *Hunger nach Gerechtigkeit. Helene von Mülinen (1850-1924) – eine Wegbereiterin der Frauenemanzipation*, Chronos Verlag: Zürich 2000, 250 Seiten, ISBN 3-905313-53-7, CH 38,00

Eine reguläre universitäre Theologinnenausbildung und eine bezahlte Berufstätigkeit blieben der geistig hochbegabten Helene von Mülinen (1850-1924) aufgrund ihres Frauseins und ihrer großbürgerlichen Herkunft im ausgehenden 19. Jahrhundert verwehrt. Nur als Hörerin durfte sie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät Bern Vorlesungen besuchen. Aber “die Sehnsucht nach dem Geistleben konnte man nicht ausrotten, und zu einem nützlichen Küchenkraut konnte man mich nicht machen”, bekannte sie später in einem Brief (40).

Die intellektuelle Biographie dieser bedeutenden Exponentin der frühen Schweizer Frauenbewegung und ihre frauenemanzipatorischen Anliegen vor dem Hintergrund philosophischer und theologischer Systeme bilden das zentrale Thema der vorliegenden Publikation von Doris Brodbeck.

Brodbeck hat ihre Untersuchung, mit der sie Helene von Mülinens Denken und Wirken erstmals der feministischen Theologie und Kirchengeschichtsschreibung zugänglich macht, in sieben Abschnitte gegliedert. Die ersten drei behandeln den persönlichen Lebensweg und die intellektuellen Beweggründe Helene von Mülinens (I), ihre Bedeutung für die Anfänge einer Frauenbewegung in einem sozialreformerischen Umfeld (II) sowie ihre rechtlichen Forderungen zu Gesetzeswerkentwürfen als damals erste Präsidentin des Bundes Schweizerischer Frauenvereine (III). Die Teile IV und V analysieren die philosophischen und theologischen Überzeugungen, auf denen das juristische und soziale Engagement der Wegbereiterin der Frauenemanzipation aufbauen. In ihren “Schlussbetrachtungen” (VI) formuliert Brodbeck aus dem Denken und Handeln Helene von Mülinens Anstöße für die Gegenwart und vergleicht sie mit heutigen feministischen Ansätzen. Die Autorin stützt sich in ihrer Arbeit auf umfangreiches Quellenmaterial, hauptsächlich aus Schweizer Archiven, und Sekundärliteratur (VII).

Aufschlussreich für das seelische Fühlen und geistige Denken Helene von Mülinens sind die erstmals sorgsam ausgewerteten Briefe an Susanna Schlatter (1860-1907), die Ehefrau Theodor Schlatters. Die biographisch-bibliographische Skizzierung wichtiger Personen im Umkreis der Schweizer Frauenbewegung runden die akribische Untersuchung ab. Ihr inneres Aufbäumen gegen die intellektuelle und geistige Unterdrückung von Frauen und gegen das einengende Gesellschaftskorsett stürzten Helene von Mülinen in schwere persönliche und gesundheitliche Krisen. Um das vierzigste Lebensjahr gewann sie aus der Erkenntnis, dass sie "befähigt und daher berechtigt sei, etwas Anderes zu thun als 'flicken und stricken'" (179), neue Lebenskraft, die sie im Engagement für sozial Benachteiligte aufgehen ließ.

Einfluss auf ihre sozialpolitische Tätigkeit und ihren Kampf um eine freiere Stellung der Frau übte die drei Jahrzehnte währende Lebensgefährtinnenschaft mit Emma Pieczyńska-Reichenbach (1854-1927) aus. Von 1900-1904 fungierte Helene von Mülinen als erste Präsidentin des Bundes Schweizerischer Frauenvereine (BSF), der mehrere Petitionen zu Eherecht, Strafrecht und Mutterschaftsversicherung verabschiedete und bereits früh das politische und kirchliche Frauenstimmrecht einforderte.

Helene von Mülinen reflektierte die Frauenbewegung theologisch als "Gottes Werk", mit dem "den Frauen neue Handlungsmöglichkeiten eröffnet wurden" (188). Die Kirche forderte sie nicht nur dringend auf, den Frauen zu helfen, sondern erwartete von ihr "neue Schritte zur Partizipation der Frau" (192). Mit Recht qualifiziert Brodbeck Helene von Mülinen "gewissermassen als frühe feministische Theologin oder auch als Befreiungstheologin" (200), die am eigenen Leib unter der standes- und geschlechtsbedingten Zurücksetzung der Frauen litt und Frauenemanzipation und Theologie verband.

Kleine Ungenauigkeiten – wie etwa divergierende Angaben des Sterbetages von Mülinens (206; 208) – sowie das Fehlen eines Personenregisters schmälern die Bedeutung der vorliegenden Untersuchung für die Frauengeschichtsschreibung und für die feministische Theologie nicht.

Michaela Kronthaler (Graz / Österreich)

Hermann Düringer / Karin Weintz (Hg.), *Leonore Siegele-Wenschkewitz. Persönlichkeit und Wirksamkeit*, (Arnoldshainer Texte 112), Haag + Herchen Verlag: Frankfurt am Main 2000, 371 Seiten, ISBN 3-89846-023-1, DM 64,00

Der Abschied leitet dieses Buch ein. Die im Trauergottesdienst für Leonore Siegele-Wenschkewitz gehaltenen Ansprachen spiegeln die vielen Facetten

ihres Lebens und Arbeitens, die im folgenden ihre eigenen Texte aus den Jahren 1992-1999 dokumentieren. Facettenreich wie die Themen sind auch die Gattungen der Texte: Vorträge, wissenschaftliche Aufsätze, Andachten, Ansprachen usw.

Herausragend ist der Vortrag, den Leonore Siegele-Wenschkewitz 1999 anlässlich der Entgegennahme des Edith-Stein-Preises in Göttingen gehalten hat, der letzte längere Text, den sie abschließen konnte. In diesem "Plädoyer für ein angemessenes Gedenken an Edith Stein" greifen ihre drei wissenschaftlichen Schwerpunkte – die kirchliche Zeitgeschichte, das Verhältnis zwischen jüdischen und christlichen Menschen und die feministische Theologie – am deutlichsten ineinander. Jenseits des Aufeinanderprallens jüdischer und katholischer Erinnerungsmale stellt Leonore Siegele-Wenschkewitz sich die Frage: Wie erforschen Kirche und Theologie ihren Umgang mit verfolgten jüdischen Menschen sowie mit ihren getauften Mitgliedern jüdischer Abkunft während der NS-Zeit, und wie wird dabei von der Verantwortung der Amtskirche gesprochen (93f.)? Immer wieder stellt sie die Frage nach den Handlungsspielräumen kirchlicher Amtsträger, auch der Mitschwester Edith Steins, die sie nicht schützen konnten oder wollten. Differenziert geht sie Edith Steins Beiträgen zu einer Verständigung zwischen jüdischen und christlichen Menschen und Glaubensweisen nach und plädiert auch hier für eine differenzierte Erinnerung, die Edith Steins Verständigungsbemühungen und ihren Einsatz für die Verbreitung jüdischen Selbstverständnisses würdigt, ohne dabei ihre theologischen Deutungsmuster (etwa den Absolutheitsanspruch des Christentums) zu übernehmen (103). Diese sind der Autorin vielmehr Anlass, der Judenmission eine deutliche Absage zu erteilen und dazu aufzufordern, die Eigenständigkeit jüdischen Glaubens und Lebens zu respektieren.

Differenzierte Wahrnehmung und Beurteilung ihrer Forschungsobjekte kennzeichnen auch die folgenden Beiträge über die Stuttgarter Schulderklärung sowie über die Schriften Gerhard Kittels und Walter Grundmanns, in denen beide nach 1945 auf ihre Haltung im und zum Nationalsozialismus zurückblicken. In beiden Aufsätzen führt Leonore Siegele-Wenschkewitz zudem ihre Verhältnisbestimmung von Ethik und Geschichtsschreibung vor (vgl. ihren Beitrag "Ist Ethik eine Kategorie der Historiographie?" in: *EvTh* 51 [1991], 155-168).

Die Kirchenpolitikerin und Akademiedirektorin tritt in den Überlegungen zur Neuorientierung der Evangelischen Akademie Arnoldshain in den Vordergrund. Ihre Gedanken trugen wesentlich dazu bei, die Arbeit der Akademie auch in finanziell kritischen Zeiten zu sichern – ein Ziel, das Leonore Siegele-Wenschkewitz in ihren letzten Lebensjahren mit Priorität verfolgte.

Drei Beiträge wenden sich dezidiert der feministischen Theologie zu: die ungekürzte Fassung des Interviews, das gekürzt bereits in dem Buch "Wie wir wurden, was wir sind" (Gütersloh 1998) erschien. Es bringt verschiedene theologisch begründete Auseinandersetzungen zur Sprache: den Streit um ihre Forschung zur Geschichte der Tübinger Fakultät während der NS-Zeit, das Aufeinanderprallen von akademischem Stil und Frauenerfahrung zu Beginn ihrer Arnoldshainer Tätigkeit, die Antijudaismusdebatte in der feministischen Theologie, Vorhaben und Rückschläge bei der Institutionalisierung feministischer Theologie. Letztere ist auch Thema der beiden anderen Beiträge zur feministischen Theologie: ein Diskussionsbeitrag auf der EKD-Synode 1996 sowie der Wiederabdruck eines bereits in der Festschrift für H. Erhart (*Querdenken*, Pfaffenweiler 1992) erschienenen Berichtes darüber.

Ulrich Siegele zeigt in einem ausführlichen Lebenslauf den inneren und biographischen Zusammenhang ihrer Arbeitsschwerpunkte und Veröffentlichungen auf. Ein umfangreiches Verzeichnis der von ihr geleiteten Tagungen und Schriften schließen den Band ab.

Ein authentisches Zeugnis eines engagierten Lebens und Zeichen einer reichen geistigen Hinterlassenschaft!

Britta Jüngst (Münster / Deutschland)

Hannelore Erhart / Ilse Meseberg-Haubold / Dietgard Meyer (Hg.), *Katharina Staritz (1903-1953). Von der Gestapo verfolgt, von der Kirchenbehörde fallengelassen. Mit einem Exkurs "Elisabeth Schmitz"*, Dokumentation Band 1: 1903-1942, Neukirchener Verlag: Neukirchen 1999, 572 Seiten, ISBN 3-7887-1682-7, € 29,90 / CHF 52,50

Noch vor einem Jahrzehnt waren sie und ihr Lebensschicksal relativ unbekannt. Eine 1990 von Gerlind Schwöbel erschienene Biographie, eine Wanderausstellung über das Konzentrationslager Ravensbrück und die 1999 erschienene, vorliegende Dokumentation sind Signale dafür, dass das Interesse an der evangelischen Theologin Katharina Staritz wächst. Denn ihr Lebensschicksal ist nicht nur ein Beispiel für die Geschichte evangelischer Theologinnen im 20. Jahrhundert, sondern auch für die Geschichte des Widerstands aus religiöser Motivation im Dritten Reich.

Katharina Staritz, geboren 1903 in Breslau, studierte dort ab 1922 zunächst Philologie, ab 1926 in Breslau und in Marburg Theologie. In Marburg promovierte sie 1928 als erste Frau an der Theologischen Fakultät. Ihr Interesse

galt der Anfangszeit des Christentums und der Frage, was das eigentlich Christliche im Verhältnis zum Judentum und anderen Religionen in der Spätantike ausmacht. Ihr wichtigster theologischer Lehrer war Hans von Soden, mit dem sie in regem Briefverkehr stand. Er lehnte es 1938 ab, sie zu habilitieren, wodurch ihr der Weg an die Universität verschlossen war. Ab 1938 wandte sie sich orientalistischen und Islam-Studien zu. Seit 1932 arbeitete sie in Breslau in verschiedenen kirchlichen Sonderbereichen, am 6. November 1938 wurde sie (aufgrund des seit 1927 geltenden Vikarinnengesetzes) in der Kirche St. Maria Magdalena (heute alt-katholische Kathedralkirche) als Vikarin eingesegnet bzw. – wie sie selbst immer sagte – ordiniert.

Drei Tage später brannten in Deutschland die Synagogen. Katharina Staritz übernahm die Leitung der Breslauer Hilfsstelle für “nicht-arische” Christen in Verbindung mit dem “Büro Pfarrer Grüber” in Berlin. Auf die “Stern-Verordnung” vom 5. September 1941, die allen, die Jude bzw. Jüdin im Sinn der Nürnberger Gesetze waren, das Tragen eines Sterns vorschrieb, wandte sie sich in einem Rundschreiben an die Breslauer Pfarrer, in dem sie es als Christenpflicht bezeichnete, sich den solchermaßen gekennzeichneten Gemeindegliedern gegenüber solidarisch zu verhalten. Dieses Rundschreiben hatte für Katharina Staritz weitreichende Konsequenzen: Sie wurde suspendiert und die schlesische Kirchenleitung distanzierte sich von ihr. In der von Joseph Goebels veranlassten und von SS-Organen weitergeführten Propaganda-Aktion gegen “Judenfreunde” im Winter 1941/42 wurde sie als “Frau Knöterich” Ziel der Hetzkampagne. Im März 1942 erfolgte ihre Verhaftung. Bis zu ihrer Freilassung im Mai 1943 verblieb sie die meiste Zeit im Frauenkonzentrationslager Ravensbrück. Nach dem Krieg arbeitete sie bis zu ihrem Tod 1953 in Frankfurt am Main.

Die Dokumentation, die mit der Verhaftung Katharina Staritz’ endet (ein zweiter Band ist in Vorbereitung), leistet folgendes: die drei Herausgeberinnen haben Briefe und andere wichtige Dokumente zusammengestellt und damit einem größeren Lesepublikum zugänglich gemacht. Hannelore Erhart und Ilse Meseberg-Haubold haben die Dokumente verschiedenen Lebensabschnitten der Katharina Staritz zugeordnet und für jeden Abschnitt eine längere Einleitung verfasst, die den Leser, die Leserin ins Thema einführt, historische Hintergründe erläutert, die Aussagen von Zeitzeuginnen, u.a. der Schwester Charlotte Staritz (1909-1993) berücksichtigt, Ansätze zur Auswertung des dokumentierten Materials bietet und dabei die Möglichkeit zu weiterer Forschung bewusst offen hält. Dietgard Meyer hat in gleicher Weise eine Einleitung zur Berliner Studienrätin Elisabeth Schmitz (1893-1977) verfasst; diese

ist die Autorin der Denkschrift "Zur Lage der deutschen Nichtarier" (1935/36), die bisher Marga Meusel (1897-1953), der Leiterin des Evangelischen Bezirkswohlfahrtsamts in Berlin zugeschrieben wurde. Elisabeth Schmitz erkannte hellsichtig die Konsequenzen der Rassentheorie und setzte sich deshalb nicht nur für die evangelischen, sondern für *alle* verfolgten Juden ein. Ihr Protest ging weit über andere Aufschreie hinaus, fand aber kaum Gehör. Nach dem November-Pogrom 1938 ließ sie sich in den Ruhestand versetzen; sie wollte nicht länger "Beamtin einer Regierung (...) sein, die Synagogen anstecken lässt" (266).

Katharina Staritz und Elisabeth Schmitz kannten einander nicht; was sie verbindet, ist ihr Mut und ihre Scharfsichtigkeit, ihre Hilfsbereitschaft verfolgten Juden gegenüber. Was an beider Geschichte ebenfalls deutlich wird, ist die Verflechtung von persönlicher Biographie und kirchenpolitischen Entscheidungen sowie die Frage nach der (Ohn-)Macht von Frauen im Widerstand, die kein (ordentliches Pfarr-)Amt oder eine kirchliche Position im Rücken hatten. Das Buch ist ein Beitrag zur Aufarbeitung des Widerstands von Frauen und besticht durch Aufmachung und Inhalt. Im April 2002 wurde es in Jena mit dem "Hanna-Jursch-Preis" der EKD ausgezeichnet.

Angela Berlis (Arnheim / Niederlande)

Constanze Jaiser, *Poetische Zeugnisse. Gedichte aus dem Frauen-Konzentrationslager Ravensbrück 1939-1945*, (Ergebnisse der Frauenforschung 55), J.B. Metzler: Stuttgart / Weimar 2000, 430 Seiten, ISBN 3-476-45253-0, DM 65,00 / CHF 54,50

Frauengeschichte, speziell die des Dritten Reichs, ist noch immer ein Randthema, das oft von Mythen und politisch-ideologischen Projektionen beherrscht und wenig mit historischen Fakten untermauert ist. Es ist Constanze Jaisers Verdienst, über 1200 Gedichte, die von zumeist christlichen Frauen aus 15 Nationen im Konzentrationslager Ravensbrück verfasst wurden, gesammelt, übersetzt und erstmals veröffentlicht zu haben. Zusammen mit den 137 Einzelbiographien der Autorinnen bietet das Buch ein bewegendes Zeugnis des Überlebenswillens und -kampfes von Frauen unter den Extrembedingungen eines KZs. Als Literaturwissenschaftlerin und Theologin untersucht Jaiser die Gedichte nach Form, Inhalt und Funktion. Dabei entwickelt sie eine Theorie zum Verständnis dieser Texte, deren Wert ja weniger in ihrer ästhetischen und lyrischen Qualität, als vielmehr in ihrer Bedeutung als Zeugnis liegt. Indem sie

Zeugnis ablegen, widersetzen sich diese Frauen dem übermächtigen Versuch der Nazis, sie seelisch und körperlich auszulöschen.

Mit dem Rekurs auf die biblische Tradition des/r ZeugIn und der Zeugenschaft begründet Jaiser den Anspruch der Gedichte, mehr zu sein als historische Dokumente: sie wollen nicht nur beschreiben, sondern eine Botschaft vermitteln, die die Verpflichtung zur Zeugenschaft an die Hörerinnen weitergibt. Die Fülle der Gedichte allein zeigt bereits, wie wichtig den Autorinnen der Appell gegen das Vergessen, gegen ihr Verschwinden in der Maschinerie des Massenmords ist. Mit ihrer Poesie halten sie an ihrer Menschlichkeit, am Sinn und Wert menschlichen Lebens fest und fordern Außenstehende und Nachgeborene auf, ihre Botschaft aufzunehmen. Während in der Bibel die Existenz und Treue Gottes durch Krisen hindurch bezeugt wird und LeserInnen in die Heilsgeschichte einbezogen werden, konfrontieren die Gedichte aus Ravensbrück mit dem Zeugnis vollständiger Vernichtung. Sich den theologischen Dimensionen dieses Zeugnisses zu stellen, ist eine Aufgabe, der sich noch immer viel zu wenige TheologInnen stellen.

Da die meisten Häftlinge Ravensbrücks christlich sozialisiert waren, benutzen viele von ihnen religiöse Symbole, um ihre Erfahrungen auszudrücken: In einzelnen Kapiteln arbeitet Jaiser besonders die Motive des Exils, des Himmels, der Hölle und des Kreuzes heraus. Dabei stellt sie wichtige Verschiebungen fest. So wird das Kreuz weniger als spirituelles Heilsereignis, sondern als Identifikationsmöglichkeit mit dem leidenden Jesus gedeutet. Der ursprüngliche historische Kontext des Kreuzes als Folter- und Hinrichtungswerkzeug tritt in den Vordergrund. Im folgenden zitiere ich das Gedicht einer französischen Überlebenden, das diese 1950 niedergeschrieben hat:

Es war Karfreitag, die neunte Stunde am Tag,
Da hörte sein Leiden auf, und er, Jesus, starb.
Die Frauen, mein Gott, sie leiden noch immer,
sie hungern und frieren noch immer,
allein und in Tränen.

Die Frauen, mein Gott, vor dir auf den Knien,
betrachten Jesus zur Rechten,
im Glanz neben dir.

Was Jesus einst rief, sie rufen's noch heute:
Warum nur mein Gott, hast Du mich verlassen?
Das ist es, mein Gott, das will ich dir heute sagen. (149)

Auch in anderen Gedichten identifizieren sich die Frauen mit dem Leiden Jesu, können aber die Auferstehung nur bedingt nachvollziehen. Denn die Erlösung, sprich die ersehnte Befreiung aus dem KZ, lässt allzu lange auf sich warten. Gottes Allmacht ist in Frage gestellt. Die traditionelle Heilsgewissheit, die im Kreuz symbolisiert wird, wird zugunsten einer miterlittenen Passion umgedeutet, deren Ausgang ungewiss bleibt. Damit verbunden ist Jaisers Feststellung, dass viele Gedichte in der Tradition biblischer Klagelieder und Protestgebete stehen, während die in der Kirche vorherrschenden Lob- und Dankgebete in den Hintergrund treten.

Das vorliegende Buch ist nicht nur eine unschätzbare Quelle bislang unerschlossener Texte von Frauen, sondern wagt auch erste Schritte zum rechten Umgang mit diesen Texten. Weder Aneignung noch Gleichgültigkeit, sondern behutsame Aufnahme des Zeugnisses dieser Frauen, deren außergewöhnliche Situation stets mitbedacht werden muss, ist Kriterium einer angemessenen theologischen Auseinandersetzung mit dieser Vergangenheit. Es ist zu hoffen, dass viele TheologInnen dieses Buch lesen und seine Herausforderung annehmen.

Katharina von Kellenbach (St. Mary's City / USA)

Anne-Marie Korte (ed.), *Women and Miracle Stories: A Multidisciplinary Exploration*, (Studies in the History of Religions 88), Brill: Leiden / Köln / Boston 2001, 350 Seiten, ISBN 90-04-11681-8, NLG 191,72 / \$101

Ohne Frage sind Wunder "modern" und haben in Zeiten vermehrter Sinnsuche und Hinwendung zu spirituellen Erfahrungen Hochkonjunktur. Im wissenschaftlichen Bereich zeugen zahlreiche Veröffentlichungen der letzten zehn Jahre von der Entstehung einer neuen Mirakelforschung. Wenn auch für eine Richtung der feministischen Theologie, die stark auf die sexuelle Differenz der Geschlechter setzt und von dieser Grundlinie aus gerade den Frauen einen engeren Bezug zur Sphäre des Magischen, Über-Sinnlichen zuschreibt, nun eine Verbindung zwischen Frau und Wunder auf der Hand liegt, sollten Leser und Leserinnen diesen Ansatz im vorliegenden Sammelband jedoch nicht erwarten, sonst werden sie sich schnell enttäuscht sehen. Das Buch ist eine grundsolide und facettenreiche Veröffentlichung im Bereich der Vernetzung von universitärer Forschung und Anliegen von Frauen. Dem Gesamthema widmen sich zehn subtile Einzeluntersuchungen von Forschern und Forscherinnen der verschiedenen Fachdisziplinen, eingeleitet durch eine profunde Einführung ins Thema und abgerundet durch einen zusammenfassenden Epilog.

Das Buch gibt einen breiten Einblick in den Themenkomplex, einen zum Teil verblüffenden und zum Nachdenken anregenden. Neben sehr bekannten Texten wie den Theklaakten oder der Biographie der Christina von St. Trond sind ungewöhnliche, reizvolle zu finden wie ein lateinisches Gebet während der Geburtswehen, das an Gen. 3,16 anschließt. Unerwartete Beiträge wie der zu Ingeborg Bachmann oder zur *Genizah* (dem Aufbewahrungsort nicht mehr gebrauchter Handschriften) von Kairo gesellen sich bereichernd zu Beiträgen, denen sicher eine Schlüsselfunktion bei der Untersuchung von Frauen und Wundern zuerkannt werden wird, wie der Beitrag zur gallischen Königin Radegunde oder der zu Friederike Hauffe. Der Blick über den jüdisch-christlichen Kontext hinaus mit einer Untersuchung über hinduistische Wundervorstellungen oder auch durch die Beschäftigung mit der Postmoderne wirkt befreiend. Alle Beiträge sind methodisch sauber und in ansprechendem Stil geschrieben. Nachvollziehbar stellen die Forscher und Forscherinnen ihre Hypothesen vor und geben Einsicht in eine nicht immer einfach zu erschließende Materie. Das Niveau aller Beiträge ist beachtlich, so dass hier keine Namen im einzelnen genannt werden sollen, um niemanden zu kurz kommen zu lassen.

Die Ehrlichkeit der Herausgeberin Anne-Marie Korte, das Buch nicht als interdisziplinär, sondern als multidisziplinär zu bezeichnen, sollte Schule machen, legt den Finger aber an einen wunden Punkt: Die so vielfältigen Themen und Gesichtspunkte können sicher die zu Recht angesprochene Vielfältigkeit des Wunders widerspiegeln und unterstreichen, doch bleibt der größere systematische Zusammenhalt ein wenig auf der Strecke. Teilweise wäre auch ein kritischerer Umgang bei der ins Religiöse gewendeten Leidensannahme durch Frauen wünschenswert gewesen. Denn verhindert nicht gerade diese religiöse Legitimierung des Leidens auch jeden strukturellen Widerstand, der sehr wohl auch zu leisten wäre, dann nämlich, wenn das Leiden menschengemachtem Unrecht entspringt? Doch trotz all dieser Anmerkungen überwiegt der Respekt vor der gelungenen Leistung. Das Thema wird in seiner Vielschichtigkeit und Komplexität den Lesern und Leserinnen in erhellenden Nuancen nahegebracht.

Als Fazit lerne ich aus dem Buch, dass Wunder eine dem Religiösen wie spezifisch dem Christlichen innewohnende Komponente sind, die die Klammer ausdrücken zwischen Gott und Mensch, zwischen Körper und Geist. In dem Augenblick, in dem Frauen in diese Sphäre eintreten, erhält der Begriff Wunder einen neuen Klang und die Frauen werden durch das Wunder verändert.

So wird und muss aus der Not eine Tugend gemacht werden: Dem eigentlichen Geschehen, der "Realität" des Wunders, können wir nicht nahe kommen, nur seiner Spiegelung durch den je konkreten Menschen und der Bewertung

hierüber von anderen Menschen. Dieser dreifache Bruch sollte immer methodisch sichtbar bleiben. Wunder sind also nicht nur "subjektiv", sie hängen von den die Gemeinschaft bestimmenden Vorstellungen ab, erhalten erst in Abstimmung mit dem Kollektiv ihre Bewertung als "Wunder". So könnten Studien zu "Negativ-Wundern", also zu Erfahrungen von Frauen, deren religiöses Erleben von der Kirche ausgegrenzt wurde, noch stärker diesen sozialen Bewertungsprozess deutlich machen, der verständlich werden ließe, warum es ja schon im Mittelalter so manche "Betrügerin" in Sachen Wunder gegeben hat – wobei wir nur von den enttarnten noch Kenntnis haben. Die Mirakelforschung hat mit der Zuspitzung auf die weibliche Sichtweise sicher eine Bereicherung erfahren, die es in Zukunft durch weitere methodische und inhaltliche Abklärungen zu untermauern gilt.

Daniela Müller (Utrecht / Niederlande – Emmerich / Deutschland)

Rita Librandi / Adriana Valerio, *I Sermoni di Domenica da Paradiso. Studi e testo critico*, Edizioni del Galluzzo: Firenze 1999, CLXXIX + 170 Seiten, ISBN 88-87027-43-9, € 35

Vor allem die wörtliche Auslegung des Satzes *mulier taceat in ecclesia* in 1 Kor 14,34 war lange Zeit Begründung genug, Frauen das Wort im öffentlichen Raum der Kirche zu verweigern. Wie wir wissen, gab es in der Geschichte dennoch immer wieder große Frauengestalten, etwa Hildegard von Bingen, Katharina von Siena oder Teresa von Avila, die ihr machtvolles Wort in der Kirche aussprachen und deren Rede als prophetisch galt. Aber auch sie mussten sich gegen das Verbot durchsetzen, mussten Erklärungen und Begründungen liefern und nach Legitimation ihrer prophetischen Gabe suchen. Meist waren es mystische Erlebnisse, Visionen, Auditionen, Offenbarungen und Ekstasen, auf die sich die Frauen beriefen und so ihrem Wort göttliche Provenienz und Autorität verliehen. Auch die Bibel bot immer einen reichen Fundus dafür, dass Gott nicht nur durch die Gelehrten, sondern gerade auch durch die Ungebildeten, Unwissenden und durch die Frauen spricht.

Domenica Narducci da Paradiso (1473-1553) muss sich ebenfalls mit dem paulinischen Verbot auseinandersetzen. Dabei verfolgt sie einen sehr eigenständigen spirituellen Weg. Nach ersten religiösen Erfahrungen wird sie zunächst dominikanische Terziarin und Anhängerin Savonarolas, dann Gründerin des Klosters Santa Croce in Florenz. Domenica da Paradiso hält ihre *Sermoni*

anfangs für ihre Mitschwestern, mit zunehmendem Bekanntheitsgrad kommt aber bald ein größerer Kreis an Priestern und Laien aus der florentinischen Umgebung, um sie zu hören. Zu der oben genannten Bibelstelle findet sie eine andere, eigenwillige Interpretation, die ihrer Tätigkeit nicht nur nicht widerspricht, sondern sie selbst als Predigerin bestätigt. Paulus erscheint ihr eines Nachts persönlich in einer Vision und erklärt ihr, dass er mit seiner Aussage den Frauen keinesfalls grundsätzlich habe verbieten wollen, in der Kirche das Wort zu ergreifen. Wie hätte er dies wagen können, da Frauen ja Geschöpfe Gottes seien und Gott sich ihrer nach eigenem Gutdünken als Werkzeug bedienen könne. „Gott hat sich auch des Werkes der Frau bedient, um Mensch zu werden; da der Geist Gottes weht, wo er will, muss sowohl der Frau als auch dem Mann die Türe aufgemacht und ihnen Platz gemacht werden“ (158). Indem er fragt, wie er dem Heiligen Geist hätte Widerstand leisten können, fährt Paulus fort: „Ich war weit davon entfernt, ein solches Verbot für irgend jemanden auszusprechen, im Gegenteil, ich sagte, dass niemand schweigen dürfe, sondern alle ohne Angst über das reden sollten, was Gott ihnen eingegeben hat“ (158). So wird Domenica da Paradiso durch ihre Vision von 1507 (im Anhang des Buches abgedruckt) in ihrer Berufung bestätigt.

Diese Vision und die Predigten von Domenica da Paradiso wurden von ihrem treuen spirituellen Begleiter Francesco Onesti da Castiglione und einigen Mitschwestern niedergeschrieben. Denn Domenica ist, wie sie sich auch selbst bezeichnet, *analfabeta* und *illetterata*, sie beklagt in ihren Visionen und Predigten ihre Unzulänglichkeit und Unfähigkeit zu lesen und zu schreiben. Es ist heute schwer, den tatsächlichen Grad ihrer Bildung zu beurteilen, auch wenn einige Hinweise dafür sprechen, dass sie zumindest ein Minimum an Bildung hatte. Auf jeden Fall grenzt es an ein Wunder, dass zumindest ein Teil der Predigten von Domenica da Paradiso aufgezeichnet wurde und bis in unsere Zeit erhalten blieb. Jetzt liegen die von 1515 bis 1534 gesammelten *Sermoni* und die oben beschriebene Vision in einer modernen, textkritischen Ausgabe von Rita Librandi und Adriana Valerio vor. In einer ausführlichen Einführung stellt Adriana Valerio den spirituellen und theologischen Werdegang von Domenica Narducci da Paradiso im soziokulturellen und historischen Kontext im Florenz des 16. Jahrhunderts dar. Rita Librandi führt danach aus philologischer Sicht in die Texte ein. Die *Sermoni* und die Einführungen dazu sind ein herausragender theologiegeschichtlicher Beitrag zur Frauenforschung und liefern zugleich neuen Diskussions- und Argumentationsstoff zur Frage der Laienpredigt in der römisch-katholischen Kirche.

Valeria Ferrari Schiefer (Ludiano / Schweiz – Bobingen / Deutschland)

Esther Röhr (éd.), *Ich bin was ich bin. Frauen neben großen Theologen und Philosophen des 20. Jahrhunderts*, (Gütersloher Taschenbücher 549), Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2001, 272 pages, ISBN 3-579-00549-9, € 14,90

Une édition de poche du recueil de biographies *Je suis ce que je suis. Des femmes aux côtés de grands théologiens et philosophes du XX^e siècle*, publié en 1997 et réédité en 1998, vient de paraître en Allemagne. Quatre portraits en furent retirés: ceux de Clara Ragaz, de Nelly Barth, de Renate Köbler et de Doreen Potter. Le recueil est dédié aux femmes qui vécurent «aux côtés» de Dietrich Bonhoeffer, de Paul Tillich, de leurs amis et de leurs détracteurs.

Marlies Fleisch-Thebesius décrit ses années d'apprentissage obligatoire à Béthel dans l'agriculture et l'économie domestique et présente Julia von Bodelschwingh, une artiste exceptionnelle, admirable aussi dans son rôle d'épouse de prêtre. Sieglinde Denzel et Susanne Naumann font le portrait de Paula Buber qui, baptisée catholique, se convertit à la religion de son compagnon de vie, un sioniste autrichien, dont elle fut la collaboratrice dévouée. Elle connut le succès en tant qu'écrivain sous le pseudonyme masculin de Georg Munk, et coucha ses expériences durant le national-socialisme dans un roman réaliste intitulé *Muckensturm*. Les mêmes auteurs rapportent la vie de Hélène Schweitzer, qui tenta à Lambaréné (Afrique) de réaliser aux côtés de son mari Albert, pour qui elle était, aux dires de celui-ci, une épouse, mais plus encore une «amie», son idéal d'humanité. Après la naissance de sa fille, Hélène Schweitzer, extrêmement douée mais de santé très fragile, ne se rendit plus que très rarement à l'hôpital de Lambaréné sur l'Ogooué. Tandis que son mari parvient à la célébrité, elle se retire de plus en plus et vit dans son ombre.

Hedwig Jahnow, chercheuse spécialiste de l'Ancien Testament, est présentée par Tina von Hülsebus. Voulant devenir enseignante, elle fit des études universitaires à Berlin, où elle rencontra Adolf von Harnack et Hermann Gunkel. Sa première grande publication, *La femme dans l'Ancien Testament*, parut en 1914. Elle écrivit en outre un commentaire sur le *Cantique des Cantiques* et une monographie sur le chant funèbre hébraïque. Hedwig Jahnow se considérait comme féministe de la première génération. Elle fut contrainte d'arrêter de travailler par la force des lois racistes de Nuremberg, bien que son père, déjà, se fût converti au christianisme. Elle mourut en 1944 à Theresienstadt.

Sabine Böttcher décrit Greti Wever. La jeune femme, d'un naturel gai, et peu conventionnelle, qui disait «organiser sa vie comme elle l'entendait» (133), rencontra à Berlin, juste après son mariage avec Paul Tillich, «Dox» Wegener, un ami de Paul, qui deviendra le père de ses deux fils. À la séparation de

Tillich, succède celle de Wegener. Plus de trente ans après leur séparation, Paul Tillich dit à sa première femme: «C'est toi qui as fait de moi ce que je suis devenu» (134).

Anne Marie Heiler, que portraiture Antje Gaedt, rencontre pendant ses études Friedrich Heiler, l'épouse et devient son assistante. Mère de trois enfants, elle assure seule la publication du recueil de textes *Le Mysticisme des femmes au Moyen Âge allemand*. Après la guerre, elle se présente aux élections du premier parlement fédéral (Bundestag). Tandis qu'au sein de l'Union chrétienne démocrate (CDU), elle encourage les femmes à lutter pour l'égalité des droits, les hommes du parti, presque tous membres de l'Église catholique romaine, soutiennent à fond le pouvoir de décision patriarcal dans le mariage. Elle est co-fondatrice de l'Association Indépendante des Femmes du Réseau des Femmes de Marburg.

Hannah Werner, portraituree par Esther Röhr, voulait devenir peintre. Les idéaux de la jeune fille de 17 ans, depuis toujours méfiante à l'égard des rôles traditionnels attribués à la femme, s'écroulent complètement au début de la Première Guerre mondiale. À ses yeux, le monde était devenu un «monde masculin». Après une courte liaison matrimoniale avec son collègue Werner Gottschow et la perte de leur enfant, Hannah épouse Paul Tillich. Hannah et Paul partent en exil aux États-Unis. Après la mort de son mari, Hannah Tillich publie des recueils de poèmes, des nouvelles et des écrits autobiographiques.

Maria von Wedemeyer est décrite par Renate Wind comme une femme de tête, éprise de liberté, pleinement consciente de son état et de sa mission. Sa relation et ses fiançailles avec Dietrich Bonhoeffer sont attestés dans sa correspondance. La relation fut soumise, dès le début, à une forte pression. La grande différence d'âge entre eux incita la mère de Maria à demander un an de réflexion avant le mariage. Leur avenir est compromis à la suite de l'arrestation de Bonhoeffer. À la fin de la guerre, Maria commence les études de mathématiques dont elle avait toujours rêvé et va s'installer avec son mari Paul-Werner Schniewind aux États-Unis, où elle ne s'adapte pas plus qu'ailleurs à un cadre de vie imposé.

Je suis ce que je suis, est une lecture agréable et intéressante. Je recommande ce recueil de portraits de femmes à quiconque aime les biographies de femmes ou s'intéresse à l'histoire contemporaine.

Livia Neureiter (Graz / Autriche)

Traduction de l'allemand par Annick Yaiche

Gury Schneider-Ludorff, *Magdalene von Tiling. Ordnungstheologie und Geschlechtsbeziehungen. Ein Beitrag zum Gesellschaftsverständnis des Protestantismus in der Weimarer Republik*, (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B, 35), Vandenhoeck und Ruprecht: Göttingen 2001, 370 Seiten, ISBN 3-525-55735-3, € 46,00

Diese Monographie ist eine der ersten geschlechtersensibilisierten Darstellungen, die sich einer nationalprotestantischen, lutherischen Lehrerin, Theologin und Politikerin widmet, das heißt, nicht unter feministischem Postulat eine fortschrittliche oder im weitesten Sinne progressive Persönlichkeit untersucht. Mit Magdalene von Tiling (1874-1974) wird der Focus vor allem auf die 1920er und -30er Jahre der Weimarer Republik und des beginnenden Nationalsozialismus gerichtet. Während Kapitel 1 zunächst kurz die Biographie der als Tochter eines Pfarrers geborenen, konfessionell lutherisch geprägten Baltendeutschen nachzeichnet, widmen sich die Kapitel 2 und 3 vor allem den theologischen Betätigungen Magdalene von Tilings. Das letzte Kapitel zeigt ihr partielles Arrangement mit dem nationalsozialistischen Staat, aber auch ihre Distanzierung von dessen Zielen.

Hatte Magdalene von Tiling zunächst als Lehrerin an einem Oberlyzeum unterrichtet, so wurde sie bald zur Leiterin der Schule. Sie war Mitglied des Gesamtvorstandes der Konferenz von Religionslehrerinnen und von 1919 bis 1939 im Vorstand des Verbandes Evangelischer Religionslehrerinnen. Nach dem Eintritt in die Deutschnationale Volkspartei (DNVP) wurde sie 1921 Abgeordnete im Preußischen Landtag und blieb bis 1930 hauptberuflich Politikerin. 1923 wurde sie erste Vorsitzende des Arbeitsausschusses der Vereinigung Evangelischer Frauenverbände. Seit 1930 gehörte sie dem Reichstag an, verlor jedoch in der NS-Zeit ihre Ämter und wurde ab 1934 Studienrätin in Berlin.

Strebte Magdalene von Tiling in den Jahren 1918 bis 1925 eine "Politisierung" der Frauenbewegung an, so verband sich damit die Forderung an die evangelischen Frauen, das "mütterliche Prinzip" in das öffentliche Bewusstsein zu bringen und zur Wiederherstellung einer Gesellschaft beizutragen, die sie in den verbindlichen Ordnungen bedroht sah. Das moderne Luthertum sollte als ethische Aufgabe die Berufs- und Kulturarbeit erkennen, an der sich die evangelischen Frauen maßgeblich beteiligen sollten. Der Zusammenarbeit mit dem zehn Jahre jüngeren Theologen Friedrich Gogarten wird minutiös nachgegangen (insgesamt vier Mal erwähnt, vgl. 13, 131, 133, 136). Überzeugend kann Gury Schneider-Ludorff nachzeichnen, wie beide voneinander profitiert haben (vgl. 137). In der Theologie der Geschlechterbeziehungen entwickelte

Magdalene von Tiling als Hauptfunktionen der Geschlechter nach christlichem Ideal Führung bzw. Mütterlichkeit. 1931 gründete sie den Arbeitsbund für wissenschaftliche Pädagogik auf reformatorischer Grundlage (178 steht in der Überschrift fälschlich 1930, vgl. aber 190). Auch wenn die Machtergreifung von Magdalene von Tiling zunächst begrüßt wurde, trat sie doch nie in die NSDAP ein und schrieb 1934: "Nicht Staat, Volk, Rasse, Blut sind das Letzte, sondern der Herr ist der erste und der Letzte..." (283).

Gury Schneider-Ludorff würdigt Magdalene von Tiling im Kontext ihrer Zeit und beschreibt präzise ihre Theologie der Geschlechterbeziehungen, die eine Integration der Frauen in die "Volksgemeinschaft" beabsichtigte. Dabei werden nebenbei die Handlungsspielräume einer gebildeten protestantischen Frau, die noch im 19. Jahrhundert geboren wurde, sichtbar. Auch wenn die Staatsauffassung Magdalene von Tilings zu Recht als antimodernistisch, antiliberal und antidemokratisch charakterisiert wird (vgl. 250), zeigt die Darstellung doch auch die erstaunliche Fortschrittlichkeit dieser konservativen Altlutheranerin in Bezug auf die Geschlechterbeziehungen. Unbedingt zuzustimmen ist Schneider-Ludorff in der Annahme, dass die Frauenverbände und ihre Publikationen vor allem für den weiblichen Protestantismus orientierungs- und handlungsleitend waren und deshalb in der Kirchengeschichtsschreibung ihren Platz zu beanspruchen hätten. Ihre Arbeit leistet einen wichtigen Vorstoß in diese Richtung.

Ute Gause (Siegen / Deutschland)

Christine Stuber, *Eine fröhliche Zeit der Erweckung für viele. Quellenstudien zur Erweckungsbewegung in Bern 1818-1831*, (Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie), Peter Lang Verlag: Bern 2000 (2., korr. Auflage 2002), 391 Seiten, ISBN 3-906765-03-2, CHF 86,00 / € 55,20

Fröhlicher Aufbruch unter Frauen? Die Untersuchung zu den Anfängen der Erweckungsbewegung in Bern, mit der Christine Stuber in Bern promovierte, beweist einen aufmerksamen Blick für die Leistungen von Frauen in dieser Aufbruchsbewegung. Zwar wählt die Autorin keinen ausdrücklich feministischen oder geschlechtertheoretischen Ansatz, ist aber selbst bei den Ehefrauen und Töchtern der erweckten Männer um präzisierende Angaben bemüht. Frauen erscheinen auch als Leiterinnen und Gründerinnen von innovativen und effizienten (Missions-)Hilfsvereinen und als geachtete Krankenseelsorgerinnen (darunter auch die Gründerin des Berner Diakonissenhauses, Sophie von Wurstemberger), ferner als Spenderinnen und als Gastgeberinnen für

Versammlungen. So war neben privaten Wohnzimmern von Frauen auch die Ochsen Scheuer der “blinden Eisi” (Elisabeth Kohler) ein beliebter Versammlungsort. Besonders stark treten Frauen (Mägde wie auch Patrizierinnen) in der separatistischen Bewegung der “Eglise de Dieu” hervor. Sie werden wie die Männer an ihren Bürgerort ausgewiesen oder als Berner Patrizierinnen gar unter Vormundschaft (!) gestellt. Durch die ergriffene Schilderung von Predigern erfährt man ferner – mit namentlicher Nennung – von der Bekehrung einer Kindsmörderin auf dem Schafott oder einer geheilten Kranken. Schließlich bieten Texte von Frauen reiches Quellenmaterial: die autobiographischen Berichte der Sophie von Wurtemberg und der Pfarrfrau König-Küpfer sowie Briefe Julie Heblers an die Familie Blumhardt (Basler Mission) und die Briefe Esther Burckhardt-Socins in Basel an Julie von Graffenried; dies gilt auch für die Darstellung von Antoine Gallands Theologie die Predigtmitschriften von R. Furer-Küpfer.

Während Frauen bei der Schilderung der sozialen Gestalt der Bewegung viel Raum einnehmen, bezieht sich die (knappere) theologische Darstellung nur auf die (männlichen) Erweckungsprediger. Besonders interessant für die aktuelle feministische Theologie erscheint die “Betrachtung des Leidens Jesu” (253-258), die – der Buchtitel deutet es bereits an – eine “fröhliche” war. So schreibt die Pfarrfrau König-Küpfer im Rückblick um 1870: “Bei vielen Seelen war die Erweckung eine schnelle und fröhliche, sie gelangten bald zu Ruhe und Frieden, währenddem andere grosse Mühe hatten sich zurechtzufinden und gleichsam tief graben mussten bis das Kleinod ihr Eigenthum wurde” (326). Ein solches, doch auch schmerzliches In-sich-gehen der Frauen ihres Missionshilfsvereins beschreibt Julie Hebler 1820 in einem Brief an Frau Blumhardt: “Mehrere, die sich früher für erweckt hielten, gieng auf einmal bey H[errn] Galland geist- und lebenvollen Vorträgen wie neues Licht auf, sie bekamen einen tiefern Blick in ihr Verderben und klagten mir voller Angst ihre Noth” (83). Im theologischen Teil fehlt jedoch ein Brückenschlag zu solchen, sonst reichlich genannten Glaubenserfahrungen von Frauen. Dennoch ist das Buch (mit Register!) aus Frauenperspektive interessant zu lesen.

Doris Brodbeck (Zürich / Schweiz)

Claudia Ulbrich, *Shulamit und Margarete. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts*, (Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden, Beiheft 4), Böhlau Verlag: Wien / Köln / Weimar 1999, 348 Seiten, ISBN 3-205-98385-8, € 39,80

Um das Leben mit Grenzen geht es in Ulbrichs Untersuchung: Grenzen zwischen der jüdischen und der christlichen Bevölkerung eines kleinen Dorfes, Grenzen zwischen Frauen und Männern, Grenzen zwischen verschiedenen Ständen und nicht zuletzt zwischen Norm und Realität. Der Mikrokosmos, in dem diese Grenzen ausgelotet werden, ist Steinbiedersdorf (heute: Pontpierre) in Lothringen, gelegen im deutsch-französischen Grenzgebiet. Es geht um ein gemischtreligiöses Dorf, der Landesherr war protestantisch, die Mehrheit der Bevölkerung katholisch, eine relativ bedeutende Minderheit von 18% jüdisch. Aufgrund einer ausgezeichneten Quellenlage ist eine detaillierte Beschreibung der dörflichen Lebenswelt möglich, die durch Ulbrichs anthropologischen Ansatz geradezu paradigmatischen Charakter gewinnt.

Ausgangspunkt der Studie sind "biographische Rekonstruktionen" der Lebenswelten christlicher und jüdischer Frauen, von der Meiersfrau und der katholischen Pfarrhauhalterin bis zur wohlhabenden jüdischen Witwe und ihrer Magd. Genauere Konturen erhalten die Biographien durch ihre präzise Verortung im weiteren sozioökonomischen, politisch-administrativen und kulturellen Rahmen der Dorfgesellschaft, auf den Ulbrich jeweils ausführlich eingeht, so dass der Blick auch über die Grenzen des Dorfes hinaus gelenkt wird. Deutlich wird dabei, welche große Vielfalt an Handlungsmöglichkeiten die Frauen ungeachtet gegenläufiger normativer Vorgaben wahrnahmen und wie differenziert die Frage nach den "Grenzen" – zwischen den Geschlechtern, den Ständen, den Religionen – zu beantworten ist.

Ulbrich versteht Religion als kulturelles Phänomen, das für das Verhalten und die Selbst- und Weltdeutung der Menschen konstitutiv ist. Die Institutionen Kirche und Synagoge sind dabei Fixpunkte, die für alle Dorfbewohner eine zentrale Rolle spielen, deren normierende Funktion aber nicht überschätzt werden darf. Das religiöse Leben der katholischen Dorfbewohner realisierte sich in einer großen Variationsbreite: Neben offiziellen kirchlichen Veranstaltungen (Gottesdiensten, Prozessionen) waren vor allem die verschiedenen Formen der Volksfrömmigkeit und des Brauchtums, besonders im Zusammenhang mit Eheanbahnung, Schwangerschaft und Geburt, von Bedeutung. Die praktizierte Religion sprengte dabei häufig die Grenzen, die durch die kirchliche Obrigkeit gesetzt wurden. Auf andere Weise bieten die Verhältnisse in der jüdischen

Gemeinde Beispiele für Grenzüberschreitungen: Der Vorsteher der Synagoge und seine Frau gehörten zu den Honoratioren des Dorfes, ihr großes Haus war gleichermaßen soziales wie religiöses Zentrum der Gemeinde und insofern ein “öffentlicher” Ort, was vor dem Hintergrund, dass der Talmud das “Haus” als den spezifisch weiblichen Lebensbereich schlechthin idealisiert und die jüdischen Frauen engen religiösen Normen unterworfen waren, besonders bemerkenswert ist. Das Verhältnis zwischen katholischer und jüdischer Bevölkerung war in Steinbiedersdorf nicht anders als sonst in Mitteleuropa von Ungleichheiten und Animositäten geprägt. Ulbrich stellt allerdings heraus, dass die Menschen in Steinbiedersdorf zwar nicht konfliktfrei, aber konfliktfähig waren und damit in der Lage, mit den Normen und Institutionen, in und mit denen sie lebten, souverän umzugehen, sie je nach Bedarf zu stabilisieren oder zu verändern. Diese Konfliktfähigkeit bestimmte auch die christlich-jüdische Koexistenz. Die jüdische Bevölkerung lebte nicht im Ghetto, sondern in enger räumlicher Nachbarschaft zur christlichen, was einerseits die Differenzen um so deutlicher machen musste, andererseits zu einem vergleichsweise unbefangenen nachbarlichen Umgang miteinander beitrug. Bei aller Ungleichheit gab es daher vielfältige positive Beziehungen: geschäftliche Verbindungen, pragmatische Nachbarschaftshilfe, bis hin zur Gastfreundschaft und Tischgemeinschaft.

Dass die Einsicht in dieses eigentlich naheliegende konfliktfähige Miteinander von jüdischen und christlichen Männern und Frauen und die dabei gegebenen Grenzüberschreitungen zu den wichtigen Erkenntnissen gehört, die Ulbrichs Studie vermittelt, verweist über den Einzelfall hinaus auf die Voraussetzungen einer Historiographie des jüdisch-christlichen Verhältnisses überhaupt. “Shulamit und Margarete”, die beiden Frauennamen aus Paul Celans “Todesfuge”, stehen nicht nur für verschiedene Kulturen, sondern auch dafür, dass das Wissen um den Holocaust immer unseren Blick auf die jüdisch-christliche Geschichte mitbestimmt, auch den Blick auf ein kleines lothringisches Dorf im 18. Jahrhundert.

Anne Conrad (Hamburg-Köln / Deutschland)

II.3 Systematische Theologie, Ökumene und Interreligiöser Dialog

Marcella Althaus-Reid, *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*, Routledge: London / New York 2000, 217 Seiten, ISBN 0-415-23604-5, £14.99

Marcella Althaus-Reids *Indecent Theology* beginnt auf den Straßen von Buenos Aires – dort, wo Zitronenverkäuferinnen ihre Früchte verkaufen; dort, wo sich

der Geruch der Zitronen mit dem Geruch der Frauen vermischt, die in materieller Armut leben und keine Unterwäsche tragen; dort, wo postmoderne Einsichten erlangt werden, ohne dass je Lyotard gelesen worden wäre; dort, wo die Nähe von Sexualität und Ökonomie ganz offensichtlich wird; dort, wo soziale, göttliche und ökonomische Interaktionen und deren moralische Bewertung neu und anders geordnet werden.

Das Bild der Zitronenverkäuferinnen zieht sich als lebendige Metapher wie ein roter Faden durch die theologischen Reflexionen der argentinischen Theologin, die ihre Arbeit sowohl als Weiterführung als auch als Unterbrechung und Zerrüttung klassischer Befreiungstheologie versteht. Gleichzeitig illustriert das Bild der Zitronenverkäuferinnen den zentralen Appell der Autorin an ihre Kolleginnen: Feministische Theologinnen, so Althaus-Reid, mögen ihre Unterwäsche ausziehen und ihre theoretischen, theologischen und ökonomischen Analysen mit dem Geruch ihrer Sexualität vermischen! So werde eine Theologie entstehen, die den Reichtum armer Frauen ohne Unterwäsche nicht länger ignoriert, die eigene sexuelle und politische Praxis radikal ernst nimmt und die herrschende moralische Ordnung samt heterosexueller Wirklichkeitskonstruktion zu dekonstruieren vermag.

Mit spürbarer Leidenschaft widmet sich Marcella Althaus-Reid auch selbst diesem Projekt. Ihre *Indecent Theology*, ihre "unanständige Theologie", die sie an der Schnittstelle von "queer"-Denken und Befreiungstheologie ansiedelt und unter Bezugnahme auf postkoloniale, marxistische, feministische und systematisch-theologische Arbeiten weiter entwickelt, ist eine radikale Theologie des Begehrens, die ihren Ausgangspunkt in scheinbar unanständigem sexuellen und politischen Handeln sucht.

Nach einem kritischen Überblick über Erkenntnisse und Defizite bisheriger (feministisch-)befreiungstheologischer Arbeiten wird am Beispiel von Maria und der Entwicklung einer "unanständigen Mariologie" die Methode des "indecenting" vorgestellt und schließlich u.a. anhand von Vorstellungen eines bisexuellen Christus die Verbindung zwischen Lust und Auferstehung aufgezeigt. "Sexualitäts-Geschichten" aus dem Alltag von Armen widerlegen die scheinbare Bedeutungslosigkeit bzw. Nachrangigkeit von Sexualität für Menschen der sogenannten Dritten Welt und machen deren politische und theologische Sprengkraft deutlich. Abschließend werden ökonomische Globalisierungsprozesse aus der Perspektive einer sexuellen, unanständigen Theologie in den Blick genommen.

Dabei ist es nicht immer einfach, dem Gedankengang der Autorin zu folgen. Die Vielzahl an Geschichten, Bildern, Theorien, der ungewohnte Blick und die – für mich – bisher kaum gedachten, möglichen theologischen Schlüsse

provozieren zum Nachdenken. Viele Passagen musste ich mehrfach lesen, um sie zu verstehen.

Die wirkliche Herausforderung jedoch liegt wie so oft in der Antwort auf die Frage nach der Umsetzung, die im Buch selbst unbeantwortet bleibt. Theologie treiben ohne Unterwäsche – wie würde das aussehen, wie kann das gehen und was könnte das konkret bedeuten für unsere Arbeit an Schreibtischen, Rednerinnenpulten, in Universitäten, Pfarr- und Gemeindeämtern und an vielen anderen Orten?

Michaela Moser (Wien / Österreich)

Sybille Becker / Gesine Kleinschmit / Ilona Nord / Gury Schneider-Ludorff (Hg.), *Das Geschlecht der Zukunft. Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt*, Kohlhammer: Stuttgart 2000, 182 Seiten, ISBN 3-17-016612-3, € 19,00

Die Generation der nach 1960 geborenen Töchter mischt sich konstruktiv ein in die feministische Debatte – nicht mit einer Verabschiedung des Feminismus, sondern mit lohnenswerten Beiträgen für ein zukunftsgerichtetes Gespräch. Zusammen mit Frauen aus der ersten und zweiten Generation der neuen Frauenbewegung stellen sich junge Wissenschaftlerinnen mit einem Beitrag ihres Denkens und Forschens der Frage nach der Zukunftsfähigkeit feministischen Engagements. Der Sammelband *Das Geschlecht der Zukunft* dokumentiert zum größten Teil Beiträge, die für die neunte Ringvorlesung an der Frankfurter Johann Wolfgang Goethe-Universität mit dem Titel “(Post-)Feminismus? Zwischen Frauenbewegung und Geschlechterkonstruktion” im Sommer 1998 entstanden. Die Themen bewegen sich quer durch die geisteswissenschaftlichen Fächer. Was sie verbindet, ist das gemeinsame Interesse, in der “Postmoderne” und unter den Bedingungen der Dekonstruktion des Subjektes und der Kategorie “Frau” feministisch zu denken. Deutlich wird bei allen Beiträgen der selbstkritische Impetus, mit dem das feministische Erbe gemustert wird, und eine Offenheit, Theorieentwicklungen aus anderen Bereichen zu prüfen und Ambivalenzen nicht um jeden Preis aufzulösen. Die Herausgeberinnen beanspruchen nicht, eine umfassende Antwort zu haben, sondern präsentieren neun allesamt lesenswerte und gehaltvolle Einzelbeiträge.

Den Anfang machen die Soziologin *Ute Gerhardt* und die Philosophin *Cornelia Klinger* mit einem kritisch-analytischen Blick auf “alte”, aber gegenwärtig durchaus noch wirkräftige Wirklichkeiten. *Gerhardts* Resümee bleibt verhalten: der unbestreitbare Wandel und das Erreichen von Etappenzielen wie dem

Zugang von Frauen zu Wissenschaft und Bildung habe noch nicht zur Beseitigung der strukturellen und sozialen Frauendiskriminierung in Kernbereichen und in den Zentren der Macht geführt. Der Geschlechterkonflikt habe sich durch das gewachsene Selbstbewusstsein und die neuen Lebensentwürfe der “Töchter” ohne entsprechend äquivalente Entwicklung auf Seiten der Söhne eher verschärft. *Klingers* luzide Darstellung der Bedeutung der bürgerlichen Geschlechterordnung für die Herausbildung der Moderne schließt ähnlich skeptisch. Der Bereich des Subjektiven, dem Weiblichkeit in negativer wie in positiver Einschätzung zugeordnet werde, diene in seiner wachsenden Bedeutung für die Einzelnen faktisch zur Kompensation der Modernisierungsdefizite der modernen Gesellschaft (48f.).

Der Pädagogin *Annemarie Prengel* gelingt mittels perspektivitätstheoretischer Überlegungen ein sehr konstruktiver Blick auf “Interpretationen der Geschlechterverhältnisse” (139). Sie zeigt auf, wie die Kategorien “natürlich”, “sozialisiert” und “konstruiert” aufeinander bezogen werden könnten, ohne sie in ihrer jeweiligen Geltung aufzulösen. *Prengel* schlägt vor, evolutionsbiologische Perspektiven, die von feministischer Seite bisher kaum ernsthaft zur Kenntnis genommen wurden, verstärkt wahrzunehmen.

Neue Wirklichkeiten, auch in alten und ältesten Texten, scheinen in den folgenden Beiträgen durch: In *Lena Lindhoffs* aufschlussreicher Analyse von Ingeborg Bachmanns und Gertrude Steins Konzept von Autorschaft, die *Lindhoff* zu einem Plädoyer für die feministische Besetzung des Konzepts der Androgynie führt; in *Ulrike Bails* spannender rezeptionsästhetischer Auslegung von Psalm 55 als literarischer Repräsentation von Vergewaltigung, die dem Schweigen der Gewalt eine weibliche Gegensprache abgewinnt.

Neue Wirklichkeiten wollen auch die anderen Autorinnen aufzeigen: die Theologin *Gesine Kleinschmit* mit ihrem theologisch dringend notwendigen und spannenden Versuch, den Sündenbegriff nach Foucault und Butler “poststrukturell” feministisch weiterzudiskutieren und die Politikwissenschaftlerin Antje Schrupp mit dem Vorschlag, ausgehend von *Lisa Muraros* Ansatz des “weiblichen Subjektivismus” politisches Handeln nach dem Ende des autonomen politischen Subjekts zu denken.

Die Philosophin *Andrea Günter* wendet sich gegen die Gleichsetzung der Rede vom Ende des Patriarchats mit dem Postfeminismus. Durchaus Feminismus-kritisch plädiert sie dafür, dass frauenbewegte Politik aus “Liebe der Frauen zur Freiheit” (154), jedoch nicht als Entgegensetzung zum Patriarchat erfolgen müsse. Es gehe um eine Praxis, die dem Konflikt nicht ausweiche, sondern Autorität übernehme und auf beziehungsstiftende Vermittlung in Differenzen und Konflikten setze.

Den Abschluss macht die Theologin *Helga Kuhlmann* mit einem anregenden Beitrag zur Auferstehungsverheißung, in dem sie – über die bisherige feministische kritische Behandlung der Rede von der Auferstehung der Toten hinausgehend – die paulinische Rede von der Auferstehung der Toten in 1 Kor 15 als “ver-rückte” Verheißung (161) für Frauen und Männer entdeckt.

Elisabeth Hartlieb (Marburg / Deutschland)

Sólveig Anna Bóasdóttir, *Violence, Power, and Justice: A Feminist Contribution to Christian Sexual Ethics*, (Uppsala Studies in Social Ethics 20), Uppsala University Press: Uppsala 1998, 202 Seiten, ISBN 91-554-4165-3, 235 SEK

Mit ihrer Dissertation “Gewalt, Macht und Gerechtigkeit. Ein feministischer Beitrag zur christlichen Sexualethik” legt Bóasdóttir einen sozialetischen Entwurf aus feministischer Perspektive zur Thematik “Gewalt gegen Frauen” vor.

In ihrer Analyse von männlicher Gewalt in Beziehungen verbindet die Autorin feministische Theorien zur Funktion männlicher Gewalt in patriarchalen Gesellschaften mit Theorien zu Macht und zur sozialen Konstruktion von Sexualität sowie Theorien über die Institution der Ehe. Dies führt die Autorin zu einer Kritik der Ehe als Institution, die nicht sicher für Frauen ist, da sie die patriarchalen Machtstrukturen zwischen den Geschlechtern reproduziert und bestätigt. Für eine angemessene christliche Sexualethik entwickelt Bóasdóttir vier Kriterien: die Berücksichtigung von Erfahrungen und deren Historizität und Kontextualität, die Förderung der Gleichheit der Geschlechter, die kritische Sichtung biblischer und christlicher Traditionen sowie die Integration von Kenntnissen aus feministisch orientierten Sozialwissenschaften. Diese Kriterien sind Grundlage ihrer Untersuchung der ethischen Entwürfe von Helmut Thielicke, James Nelson und Bernhard Häring, insbesondere deren Verständnis von Ehe, Sexualität und der menschlichen Natur. Der Hauptpunkt der Kritik der Autorin ist, dass der zumeist optimistische Blick auf menschliches Sein und menschliche Sexualität die fehlende Reflexion des Problems männlicher Gewalt gegenüber Frauen zum Teil erklärt.

Unter der Überschrift “Toward Justice in Intimate Relationships” (175) stellt Bóasdóttir im letzten Kapitel ihren eigenen Ansatz vor, in dem der Begriff “Gerechtigkeit” im Mittelpunkt steht: Ihr Ausgangspunkt ist eine Analyse der Gewalterfahrungen von Frauen, die sie nicht als absolute und zu verallgemeinernde, sondern als unterschiedliche und konkrete Erfahrungen in den Blick nimmt. Männliche Gewalt gegen Frauen in Beziehungen benennt sie als ein

Problem der (Un-)Gerechtigkeit. “Ich verstehe Gerechtigkeit eher als einen ‘neuen Anfang’ und eine Vision denn als perfekte Gerechtigkeit im Sinne einer Befreiung von Zwang und Unterdrückung” (182). Visionen von Gerechtigkeit als ein Akt des Widerstandes, des Kampfes und des Protestes gegen Ungerechtigkeit sind ihrer Meinung nach eingebunden in ihren historischen und sozialen Kontext. Männliche Gewalt ist aus feministischer Perspektive in ihrer Verknüpfung mit Macht und Sexualität zu erfassen: “Meine Schlussfolgerung ist, dass es sich bei männlicher Gewalt gegen Frauen nicht um zufällige individuelle moralische Vergehen handelt, sondern um soziale Praxis in patriarchalen Gesellschaften” (193).

Bóasdóttir entwickelt somit ausgehend von Erfahrungen der Ungerechtigkeit in Beziehungen eine kritische Theorie männlicher Macht, der sozialen Konstruktion von Sexualität und von männlicher Gewalt. Ein derartiger Ansatz erweist sich als notwendig, wenn christliche Sexualethik fähig sein will, einen moralischen Schutz für Frauen zu bieten.

Insgesamt stellt die Autorin in ihrer Dissertation einen eigenen sexualethischen Ansatz vor, den sie stringent in der Auseinandersetzung mit feministischen Theorien und ethischen Modellen entwickelt. Durch die Einführung des Begriffs “Gerechtigkeit” in die Thematik der Gewalt gegen Frauen gelingt Bóasdóttir eine sozialetische Analyse, welche die gesellschaftlichen Machtstrukturen berücksichtigt, die männliche Gewalt möglich machen. Besonders lesenswert ist ihre Analyse der Verknüpfungen von Gewalt, patriarchaler Macht und sozialer Konstruktion von Sexualität. Es ist eine Arbeit, die für die Forschung zu den theologischen Aspekten der “Gewalt gegen Frauen” neue Impulse bringt!

Stephanie Lüders (Dortmund / Deutschland)

Mary C. Grey, *The outrageous Pursuit of Hope. Prophetic Dreams for the Twenty-first Century* (= L’outrageante quête de l’espérance. Rêves prophétiques pour le XXI^e siècle) Darton, Longman and Todd: Londres 2000, 116 pages, ISBN 0-232-52319-3, £9.95

En une centaine de pages, Mary Grey nous présente les sources immensément riches d’une théologie d’avenir, nous encourageant avec ferveur, en ce nouveau millénaire qui ravive plus que jamais le motif de l’apocalypse, à une nouvelle rencontre avec l’espérance, la prophétie et la spiritualité. Mary Grey n’eût sans doute pas cru, à la publication de son livre, que son motif fût d’une actualité aussi imminente, que la violence et la menace pour l’humanité, hommes, femmes

et enfants, seraient plus que jamais dans l'air du temps, après les événements du 11 septembre.

Elle introduit son sujet par une présentation de la vision prophétique d'Isaïe. Alors, pourquoi ce choix? Pourquoi le prophète juif Isaïe? Isaïe vivait à une époque où le désastre menaçait, où le danger était sans cesse imminent. Quand Israël fut condamné à vivre en captivité, après la destruction du temple, une des missions prophétiques d'Isaïe fut de garder l'espoir vivant dans l'ombre de l'oppression. Isaïe transmet une spiritualité de l'espérance enracinée dans l'histoire, une spiritualité qui, combattant la culture de l'assimilation, donne un sens et une signification à la vie de l'homme. Il met le doigt sur une attitude de résistance intérieure, et fait comprendre que la mémoire du passé, tant des jours de liberté que des jours d'oppression, peut être une «mémoire dangereuse», comme l'appelle Mary Grey. Elle cite les notions de colère et de compassion développées par Isaïe, comme sources de cette attitude. Isaïe parle de colère pieuse et d'amour, de sein maternel compatissant, en usant de représentations symboliques bienveillantes à l'égard des femmes, mais aussi sexistes. Mary Grey découvre dans le livre d'Isaïe les semences d'une contre-culture féminine, le germe d'un imaginaire féminin, les métaphores d'une culture maternelle et florissante, d'une culture centrée sur la naissance, la croissance et la créativité. Une spiritualité de l'espérance se doit d'intégrer ce symbolisme de l'enfantement dans la vie de tous les jours, c'est à la fois une nécessité et un défi à notre ministère et à notre diaconat. Mais à mon avis le livre ne répond pas à la question du comment parvenir à cette intégration. Non plus qu'à celle de l'insensibilité d'Isaïe, comme l'affirme Grey, face à un contexte social vulnérable pour les femmes. Je me demande, par ailleurs, si nous pouvons ignorer les semences de l'espérance, dont tout le livre d'Isaïe est profondément pénétré, même s'il était vrai qu'Isaïe est insensible à la situation des femmes. Et si nous pouvons, à l'inverse, construire sur cette semence, sur cette croissance, une imagerie procréatrice à transmettre aux femmes? Mary Grey soulève cependant une question importante: comment ouvrir une brèche dans la culture européenne au niveau de l'imagination? Grey prétend que les gens ne recherchent pas la justice, mais une vie qui les satisfasse, une vie de nature plus introspective. Cela ne fait-il pas protester l'Esprit saint à cor et à cri au nom des disparus, réduits au silence?

Le discours d'Isaïe sur l'enfantement est transformé en langage du Saint-Esprit à la recherche des fissures de la culture pour y ensemer de nouvelles possibilités. Mary Grey voit aussi cette brèche dans une perspective politique cosmopolite: le monde tel que nous le voyons est formé de communautés s'en-

travaillant mutuellement au lieu d'entrer en relation. Restaurer des liens brisés est une tâche complexe et ne peut réussir que si la douleur remémorée est un deuil commun exprimé par toute la communauté à travers certains rituels, et que s'il est partagé par un groupe solidaire dans la responsabilité. Cette image de communautés liées par des rapports contredit celle de l'illustration en couverture montrant une jeune femme assise une lyre à la main, les yeux bandés sur un globe, qui symbolise bien un monde dénué d'espérance.

The Outrageous Pursuit of Hope est un ouvrage dense, inspirant et idéaliste. Il comporte des idées nouvelles et anciennes, qu'il serait bon de mettre en pratique, et que toute personne ayant mission de direction spirituelle pourrait fort bien mettre à profit.

Barbara Leijnse (Arnhem / Pays-Bas)

Rita M. Gross / Rosemary Radford Ruether, *Religious Feminism and the Future of the Planet. A Buddhist – Christian Conversation*, Continuum: London / New York 2001, 229 pages, ISBN 0-8264-1302-1, \$ 22.95

This book considers feminist and ecological aspects of interreligious dialogue. The authors are open-minded enough to show how essential one's life-story is to a feminist inter-religious dialogue. Both give personal accounts of their religious life-stories. Gross was raised as a strict Lutheran in a farming area in the Mid West of the U.S.A.. Her study of Latin opened the way to further education and led her into an academic and religious odyssey which took her through feminist consciousness, philosophy, conversion to Judaism, studies in Sanskrit and pioneering studies in women and religions, to end in practising Vajrayana Buddhism. She regards meditation and the dharma as sources that have helped her survive the difficulties she has faced. As Buddhist, she offers a feminist critique of Buddhist patriarchy.

Ruether stresses the religiously plural and intercultural perspective of her North-American family background. Defending pluralism in Catholicism, she was active in the Civil Rights and Peace Movements. The prophetic mode of spirituality shaped her liberation theology and led her to Black and Latin American liberation theologies, anti-Semitism and ecology. Via involvement in Middle East issues she moved on to Christian-Muslim dialogue, and then further to a dialogue with Buddhists. Also quite an odyssey! I found this feminist approach of telling religious life-stories a key to understanding the rest of the book.

The book is based on friendly conversations between Gross and Ruether that took place at a weekend workshop in 1999. They have extended their papers, but the flavour of oral conversations is still present in the book, and makes it easy to read. One may choose from the different parts: “What Is Most Problematic about My Tradition?”, “What Is Most Liberating about My Tradition?” “What Is Most Inspiring for Me about the Other Tradition?” or the final outlook, “Religious Feminism and the Future of the Planet” (the title of the book). However, the relaxed tone between the authors does not lead them to avoid difficult questions.

Difficult questions are addressed head on. Inter-religious dialogue is “threatening to many adherents of Semitic monotheistic religions: that have connected the oneness of the (male patriarchal) God with an exclusivist view of religious truth” (5). In Asia, however, it is common for people to adopt plural religious identities, depending on context. The question of feminism in religion adds to the difficulties, but since the world has always been religiously diverse with tensions and hostility between religions, it is all more important engage in dialogue. One of the great moral issues of our time is to find viable ways of accepting and appreciating religious diversity. Gross recommends comparative studies as well as dialogue. Both Ruether and Gross stand firm against religiously based discrimination against women. Gross stresses empathy as an important critical tool in order not to create more tension between different religious communities.

Both authors struggle to differentiate culture, gender and religion. Gross pinpoints the relative lack of female gurus, which to her is the major deficiency in Buddhism. In the essay “Oppressive Aspects of Christianity” Ruether critiques a patriarchal reading of Christian symbols in an excellent historical overview of Christian doctrinal development. Gross comments that Buddhist feminists do not need to deal with “fall and redemption, sin and grace or the need for vicarious divine atonement because of the deity’s displeasure with human beings...At this point I also sense the greatest difference between Christian and Buddhist thought” (104). To me Gross seems less eager than Ruether to seek common ground. In search of an ethic for an ecological sustainability, Gross discusses “views and practices that are deeply transformative when personally internalised.” Her feminist anger has been transformed through Buddhist meditation. Ruether is more optimistic. She hopes that the world’s religions may have a key role in the process of sustaining the planet if they are able to reach a new sense of mutual respect and solidarity with another.

Feminist voices in inter-religious dialogue are rare, so this book is valuable. Some basic knowledge of Buddhism is helpful, but not a prerequisite to enjoy the book.

Lise Tostrup Setek (Oslo / Norway)

Andrea Günter, *Die weibliche Hoffnung der Welt. Die Bedeutung des Geborensseins und der Sinn der Geschlechterdifferenz*, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2000, 128 Seiten, ISBN 3-579-02667-4, DM 38,00 / CHF 36,00

Dieses schmale Buch hat es in sich. Die dichte Gedankenfolge der Philosophin Andrea Günter ist eine anspruchsvolle Lektüre und wirkt durch Originalität zu anhaltender Beschäftigung mit ihren Denkwegen. In sechs selbständigen und zugleich inhaltlich eng verbundenen Kapiteln zeigt sie eindrucksvoll die Essenz einer befreiten weiblichen Existenz und die daraus entspringende neue Interpretation aller ihrer Bezüge zur Welt. Sie entfaltet ein Verständnis von Weiblichkeit als geschichtsmächtiger Größe jenseits patriarchaler und konventioneller Konzepte, das Weltgestaltung durch das Sprechen und Handeln von Frauen als eine Hoffnung erweckende Realität glaubhaft macht.

Ihr Ansatz ruht auf drei Säulen: Da ist zunächst Hannah Arendts grundlegender Gedanke der Gebürtigkeit, womit die Einzigartigkeit und zugleich die Pluralität der Menschen gegeben ist sowie das stets sich ereignende Wunder eines Neuanfangs in der Geschichte durch menschliches Handeln. Dazu kommt Andrea Günters an Luisa Muraro anknüpfendes Verständnis von der Ordnung des Geborensseins durch eine Frau und damit des mütterlichen Prinzips, der weiblichen Genealogie, welches die Autorin bereits in früheren Arbeiten entfaltet hat. Hier beginnt sie, es biblisch-theologisch zu verankern. Die Bibel war bei den Denkerinnen von Mailand und Verona, abgesehen von der Bedeutung der Ruth-Geschichte, bisher keine wesentliche Bezugsgröße. Die Schöpfungserzählungen, die Bedeutung der biblischen Genealogien und des Zusammenlebens in Generationen, die selbstständig handelnden "Gottesstreiterinnen" (Irmgard Fischer) der Schrift und weitere jüdisch-christliche Denkfiguren (Walter Benjamin, Augustin) bilden nun den dritten Teil des Günterschen Fundaments.

Aus den dicht geschriebenen Kapiteln mit ihren zahlreichen erhellenden Einzelheiten kann hier nur wenig angedeutet werden. Wesentlich ist das Verständnis der eigenen Existenz als Töchter – und Söhne – einer Mutter, nicht die eigene Generativität. Ein auch feministisch weiter verbreiteter Mutterhass

ist eine Falle des Patriarchats. Doch ist die Konflikthaftigkeit der Beziehung zur eigenen Mutter ein wichtiges Element ihrer Lebendigkeit. Die Differenzierung der eigenen Geschlechtlichkeit wird zuerst hier erfahren, nicht in der Paarbeziehung, bedeutet also, Tochter oder Sohn zu sein. Genau dieses Austragen von Konflikten, das Hadern, wird von Günter (mit Letizia Tomassone) als Kernpunkt einer eigenständigen Beziehung von Frauen zu Gott beschrieben. Daher ist das beliebte Bild von Gott als Mutter kritisch zu sehen, wenn es nichts anderes bedeutet als Fürsorge, Beschwichtigung und Geborgenheit. Die Gotteskämpfe von Frauen in der Bibel (es gibt mehr davon, als Günter meint) und in der Gegenwart sind Quelle der Autorität von Frauen. Dabei ist die allen gemeinsame Töchterlichkeit das aktive Element. Tochter zu sein bedeutet: eigener Wille, Entscheidungsfreudigkeit gegenüber Eltern und Ehemännern, Aktivität zur Veränderung der Umstände und Zeitläufte, eigene Beziehungen zu anderen Frauen, zu Gott, zur Frage, ob sie selbst Mutter werden will. Somit scheinen viele Wunder der Neuanfänge in der/einer Geschichte seit biblischen Zeiten von eigenwilligen Töchtern bewirkt zu werden.

Insgesamt ist Andrea Günters Buch ein fesselndes Zeugnis jener bevorzugten Art des Forschens, das Hannah Arendt "Denken ohne Geländer" genannt hat. Der letzte Abschnitt über die Sprache und Autorität von Frauen sollte wegen seiner Ermunterung zum freien, selbstverantworteten Wort eine Pflichtlektüre für alle Predigerinnen sein: Denn es ist "eine Wohltat für die Mitwelt, wenn eine Frau von sich selbst ausgehend spricht" (121), "die den Horizont der weiblichen Freiheit und der leidenschaftlichen Beziehung der Frauen mit Gott spürbar werden läßt" (122).

Marlene Crüseemann (Bielefeld / Deutschland)

Birgit Heller, *Heilige Mutter und Gottesbraut. Frauenemanzipation im modernen Hinduismus*, (Frauenforschung 39), Milena Verlag: Wien 1999, 367 pages, ISBN 3-85286-074-1, ATS 348,00 / DM 50,00

In this study of two modern Hindu movements, Heller explores several questions: How do women relate to their own tradition? What status do Hindu women have in modern Hindu movements? What images of women are transmitted and what self-esteem do women have? Do modern Hindu women have a critical attitude towards their own tradition? How do they relate to their androcentric inheritance? What potential for change could Hinduism deliver for women? Beginning from these questions, Heller describes the *Rāmākr̥ṣṇa*

and the *Viśva Dharma* movements within modern Hinduism. Both recognise women as official members and allow them leadership roles.

Before considering these movements, Heller discusses traditional *Brahmanic*-Hindu conceptions of femininity, and their predominantly negative view of women. Women are seen as not autonomous; all their roles are conceived in relation to men; traditionally women have been excluded from religious education and religious rituals. Heller also sketches some of the characteristics of the Indian women's movement. There are many organisations with different ideologies, strategies and goals, but almost no communication or cooperation between them.

Heller then moves on to explore the origins of the *Rāmakṛsna* movement, describing the life and teachings of its nineteenth-century founder *Rāmakṛsna* before tracing the development of the movement, strongly influenced by *Vivekānanda*, *Rāmakṛsna*'s first disciple, and sketching some of the movement's characteristics, organisation and membership. Moving on to the women's history of the movement, Heller considers *Sāradā Devi*, the wife of the founder, who was seen as the ideal or Holy mother, and by the end of her life had many disciples. A further important factor in establishing a women's branch in the movement was the large number of *Vivekānanda*'s female students in the West, some of whom accompanied him to India and remained there. However, although the plans date from much earlier, it was only in 1954 that the *Śrī Sāradā Math*, the order for women, was established. In a second part Heller describes the *Rāmakṛsna* movement's attitude to women and considers the ideal-typical roles expected of women and the self-esteem of women of the *Śrī Sāradā Math*.

Heller's description of the *Viśva Dharma* movement is structured in the same way. She examines the life of its founder, *Basava*, who lived in the twelfth century, sketches the characteristics of the movement, its revival in the twentieth century and its organisation and membership. She then describes the women's history of the movement, portraying significant women at the time of its foundation and through its history, and the role of *Māte Mahādēvi*, its present leader, who established an āśrama for women. Again she discusses the attitude to women held by the founders of the movement, the ideal-typical roles expected of women and the self-esteem of women within the *Viśva Dharma* movement.

Heller draws on the questions thrown up by the first part of her study to reflect systematically on the two Hindu women's organisations. She describes similarities and differences in the conception of femininity of traditional Brah-

manic-Hinduism and the two modern Hindu movements and asks whether there has been any change in the status of women, and whether this is the same for both movements. Finally, Heller discusses the movements in the light of feminist religious studies, considering the legitimacy of women's emancipation by male authorities and raising questions about the equality of the sexes, sexuality and spirituality and God and gender.

Heller has written a thoroughgoing study, in which she presents and analyses new material, and which makes an interesting contribution to the field of Hindu women's studies.

Christa Anbeek (Utrecht / The Netherlands)

Susanne Hennecke, *Der vergessene Schleier. Ein theologisches Gespräch zwischen Luce Irigaray und Karl Barth*, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2001, 298 Seiten, ISBN 3-579-05319-1, DM 78,00

Anne Claire Mulder, *Divine Flesh, Embodied Word: Incarnation as a hermeneutical key to a feminist theologian's reading of Luce Irigaray's work*, Eigenverlag: Amsterdam 2000, 389 Seiten, ISBN 90-9013830-7, NLG 50,00

Die französische Philosophin Luce Irigaray macht in ihren Texten nicht nur einen Durchgang durch die philosophischen und psychoanalytischen, sondern auch durch die theologischen Traditionen des Abendlandes, um diese zu ihrem Beitrag zur Geschlechterdifferenz zu befragen. Ihr kritischer Rekurs auf jüdisch-christliche und religionsphilosophische Aspekte ist bislang kaum beachtet. Die beiden in den Niederlanden arbeitenden Theologinnen Susanne Hennecke und Anne Claire Mulder haben die Rezeption abendländischer Theologumena durch Irigaray aufgearbeitet und ihre Bedeutung für die feministische Theologie herausgestellt.

Für *Anne Claire Mulder* ist "Inkarnation" der theologische Schlüsselbegriff, der die christliche Beziehung zwischen Gott und den Menschen benennt. Durch ihn werden Mensch- und Gottsein, Immanenz und Transzendenz, Materie und Geist, Körper und Wort, Ich und der Andere sowie – und diese Seite arbeitet Mulder anhand der Texte Irigarays heraus – Frauen und das Göttliche ebenso wie das Mütterliche und Transzendenz miteinander verbunden. Mulder betont die politische Seite des Ansatzes von Irigaray, in dem es wesentlich darum geht, den Muttermord der patriarchalen Gottes-Kultur in Form einer immanenten Transzendenz zu überwinden. Dazu vollzieht Mulder anhand der psychoanaly-

tischen Kulturtheorie (Freud/Lacan) die Dimension des Muttermordes nach und untersucht dessen Auswirkungen im Prolog des Johannes-Evangeliums, im Glaubensbekenntnis, im Dogma von Chalcedon und in der Eucharistiefeyer. Denn auch bei der Psychoanalyse handelt es sich um eine Erzählung über die Wechselbeziehungen von Wort und Fleisch, so dass die unterschiedlichen Qualitäten, aber auch die Störungen dieser Beziehung ausdifferenziert und das Göttliche anhand von Irigarays Rekonstruktion für Frauen und das Weibliche geöffnet werden können. Die Bedeutung Gottes für die Frauen wird dabei als politische Funktion (Objektivierung), als transzendenter Horizont der weiblichen Differenz, das heißt, als Beziehung zur göttlichen Andersheit sichtbar, die weibliches Werden als eigenständigen Prozess ansieht: Gott wird als Inkarnation im Menschlichen durch das Weibliche fassbar; zugleich transzendieren sich die Menschen in Form des Göttlichen als Weibliches.

Mulder schließt mit ihrer Arbeit nicht nur eine Lücke in der feministischen Theologie im Hinblick auf die fehlende Rezeption der französischen Differenzdiskussion, sondern auch in der Irigaray-Rezeption im Hinblick auf die christlich-religiöse Dimension der abendländischen patriarchalen Kultur. Inkonsequent erscheint mir jedoch, dass Mulder das Erarbeitete als säkulare und post-theistische Konzeption des Göttlichen bezeichnet. Damit schreibt sie den Dualismus zwischen Immanenz und Transzendenz fort. Denn die Transzendenz des Menschlichen im Göttlichen stellt sich demnach als das Säkulare und Post-Theistische, und das Theistische wiederum als die Inkarnation Gottes im Menschlichen heraus. Vor dem Hintergrund der metaphysischen Tradition – Gott als erste Ursache – leuchtet dies ein. Als Problem der christlichen Tradition erwies sich demnach nicht der Dualismus zwischen Wort und Fleisch, sondern die Fokussierung auf die Bewegung vom göttlichen Wort zum menschlichen Fleisch bei gleichzeitiger Diskreditierung der Bewegung vom Fleisch zum Wort. Diese Problematisierung stimmt mit wesentlichen Aspekten von Irigarays Kritik und Mulders Analyse überein. Solange dieser Dualismus aber dennoch in Form von “theistisch” – “post-theistisch” reproduziert wird, bleibt die Tür für die Inkarnation des Menschlichen im Göttlichen geschlossen. Zugleich wird der Kreislauf zwischen Wort und Fleisch unterbrochen, vielleicht sogar für Jesus Christus, aber jedenfalls für Frauen. Die Moderne, aber auch der mystische Diskurs scheint diese andere Seite der Inkarnation einzuklagen.

Susanne Hennecke vergleicht in ihrer Doktorarbeit Irigarays Entwürfe mit der Theologie Karl Barths. Anhand der Aspekte “Engel”, “Rose”, “Dichter”,

“Prophet”, “Raum” und “Schleier” klärt sie die innere Struktur und Argumentation des Beitrags “Der Glaube selbst”, in dem Irigaray das christliche Glaubensbekenntnis sowie die Geschichte der blutflüssigen Frau als weibliche christologische Alternative und als Hoffnungsgeschichte des Bundes Gottes mit den Frauen durcharbeitet. Ferner stellt Hennecke Irigarays Kritik an der für Frauen unzumutbaren Interpretation der Geschlechterdifferenz in der christlichen Tradition vor, durch die die Philosophin zur Anklägerin eines Glaubens wird, der dem weiblichen Geschlecht keinen eigenen christologischen Raum bietet. Barths Theologie wiederum soll diese Tradition verteidigen können, denn bei ihm finden sich Anknüpfungspunkte, um die Rekonstruktion Irigarays als Richtigestellung der christlichen Tradition anzuerkennen. Zudem liefert Barth Kriterien für das Urteil darüber, ob dem Religiösen in Irigarays Text der Status einer Projektion oder einer “wahren Religion” zuzusprechen ist, was die Autorin nach einer ausführlichen Darstellung der Kriterien Barths bejaht.

Henneckes Interpretation und Vergleich haben mich immer wieder fasziniert und überzeugt. Seltsam bleibt jedoch der Schluss: Das Nachvollziehen des differenzierten und diffizilen Einschreibens der sexuellen Differenz in die christliche Theologie im Sinne der Suche nach einem Glauben, der Frauen einen christologischen Raum und die Zeit einer weiblichen Offenbarung bietet, wie Irigaray es auf beeindruckende Weise vornimmt, endet mit dem Credo Henneckes an “Gott den Vater, Jesus Christus und den Heiligen Geist” (293). So bleibt am Ende doch wieder die männliche Trinität Dreh- und Angelpunkt der christlichen Glaubensaussage. Da hilft es auch nicht, zwischendurch die Männlichkeit Jesu für unwichtig zu erklären, wenn die blutflüssige Frau am Ende wieder hinter dem Schleier, den sie lüften sollte, verschwindet, allen Engeln und Rosen, Dichtern und Propheten sowie Bekenntnissen zur Wichtigkeit der Verbindung von theologischem Inhalt und darstellender Form zum Trotz. Vielleicht liegt dieser männliche Schluss aber nahe, weil auch die von Irigaray eingeführten Vermittlungsinstanzen der Engel, Dichter und Propheten in der abendländischen Tradition männlich konnotiert sind, was weder Irigaray noch Hennecke aufzufallen scheint. Auf diesem Umweg scheint es dem Männlichen wieder zu gelingen, die weibliche Offenbarung in Form der männlichen Vermittlung zu vermännlichen, was den Raum für weibliche Offenbarung abermals verschließt. Ohne Änderung der Form des Credo aber, und das heißt, ohne ausdrückliche Referenz auf ein weibliches Christologumenon im Credo wird dem nicht abzuhelpen sein.

Andrea Günter (Freiburg / Deutschland)

Manuela Kalsky, *Christaphanien. Die Re-Vision der Christologie aus der Sicht von Frauen in unterschiedlichen Kulturen*, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlags-
haus: Gütersloh 2000, 368 Seiten, ISBN 3-579-05317-5, DM 54,00

Um es gleich vorwegzunehmen: Die Dissertation von Manuela Kalsky ist ein Meilenstein auf dem Weg zu einer feministischen Christologie. Die Autorin – deutsche evangelisch-lutherische Theologin, die seit vielen Jahren in den Niederlanden lebt und arbeitet – legt nicht nur eine umfassende Studie zur feministischen Re-Vision der Christologie in unterschiedlichen Kontexten vor, was für sich genommen schon bemerkenswert ist. Sie leistet mit ihrer Suche nach einer Neubestimmung christlicher Identitätsverortung, die die “Logik des Kontrastes” (Kap. IV) durchbricht, auch einen fundamentalen Beitrag zu einer feministischen Christologie, die nicht nur den Antijudaismus christlicher Theologie überwinden kann, sondern auch Raum schafft für die “Anerkennung der Anderen” (313-316) und die Pluralität ihrer kontextuell unterschiedlichen Heilserfahrungen.

Am Beginn ihrer Studie stand das Interesse an den Differenzen zwischen Frauen und der damit verbundenen Vielfalt unterschiedlicher Unheils- und Heilsvorstellungen von Frauen in der weltweiten Ökumene. Dies hat die Autorin zu einer vertieften Auseinandersetzung mit den christologischen Modellen von Frauen in unterschiedlichen Kulturen geführt, geleitet von der Frage, wie die daraus resultierenden Unterschiede für eine feministisch-ökumenische Re-Vision der Christologie “heilsam” zu nutzen wären. Das vorliegende Buch – Resultat dieser Auseinandersetzung – ist in vier Kapitel gegliedert: Das erste Kapitel gibt einen Überblick über die Suche nach dem historischen Jesus in den letzten zwei Jahrhunderten, und reicht somit von der Leben-Jesu-Forschung im 19. Jahrhundert bis zur Frage nach dem historischen Jesus aus befreiungstheologischer Sicht.

Das zweite Kapitel widmet sich der Christologie aus feministischer Sicht. Nach einem Rückblick auf die Entwicklung der feministisch-christologischen Diskussion in Nordamerika und Europa geht die Autorin am Beispiel des Antijudaismusvorwurfs auf die drohende Reproduktion der epistemologischen Logik des Kontrastes als Erbe der Väter in feministischen Christologien ein. Anschließend stellt sie die christologischen Entwürfe von Rosemary Radford Ruether und Carter Heyward vor.

Im dritten Kapitel stehen christologische Modelle afrikanischer (Mercy Amba Oduyoye), asiatischer (Virginia Fabella, Chung Hyun Kyung) und afrikanisch-amerikanischer Theologinnen (Jacquelyn Grant, Kelly Brown Douglas, Delores Williams) im Mittelpunkt.

Im vierten Kapitel werden zuerst kurz gemeinsame Tendenzen in den behandelten kontextuellen christologischen Ansätzen aufgezeigt, bevor die Frage nach der "heilsamen" Nutzung der Differenzen anhand dreier Themenkomplexe näher untersucht wird. Es sind dies: Erstens, die Suche nach einer Bestimmung christlicher Identität, welche die Kontrast-Logik christlicher Identitätsbestimmung zugunsten einer beziehungshaften, inter-subjektiven Identitätsfindung unter Berücksichtigung der Differenzen aufgibt; zweitens, die Suche nach messianischen Vorstellungen und Geschichten von Frauen, in denen sich das Christusgeschehen in kontextuellen Christaphanien re-lokalisiert; drittens, die Anerkennung des Andersseins der Anderen, die damit verbundene Pluralität an Heilsvorstellungen, die eine auf Einheit fixierte Christologie unmöglich macht, sowie eine auf Begegnung hin angelegte "interaktive Universalität" (326-329).

Manuela Kalskys Reflexionen zu den drei Themenkomplexen basieren auf der Einsicht, dass eine feministische Re-Vision der Christologie, die nicht weiter in den Spuren der Väter christliche Identität in Jesus Christus und damit meistens in "Abgrenzung" zu legitimieren sucht, aufs Engste mit einer Re-Vision ihrer erkenntnistheoretischen Voraussetzungen verbunden sein muss. Damit eröffnet sie neue Perspektiven einer feministischen Christologie, die über eine befreiende Re-Interpretation Jesu Christi aus der Sicht von Frauen hinausgeht und eine andere Art der christlichen Identitätsbestimmung zur Diskussion stellt.

Doris Strahm (Basel / Schweiz)

Katharina von Kellenbach / Susanne Scholz (eds), *Zwischen-Räume. Deutsche feministische Theologinnen im Ausland* (Theologische Frauenforschung in Europa 1), Lit Verlag: Münster 2000, 163 pages, ISBN 3-8258-4289-4, DM 39,80

Anne Jensen / Maximilian Liebmann (eds), *Was verändert feministische Theologie? Interdisziplinäres Symposium zur Frauenforschung (Graz, Dezember 1999)* (Theologische Frauenforschung in Europa 2), Lit Verlag: Münster 2000, 224 pages, ISBN 3-8258-4616-4, DM 39,80

Each of these volumes, the first of a new monograph series in Feminist Theology edited by Hedwig Meyer-Wilmes and Marie-Theres Wacker, offers a collection of essays. The former, *Zwischen-Räume*, brings together reflections on the experience of German women theologians living and working outside Germany. The latter documents a colloquium organised by Anne Jensen in Graz in December 1999.

As a British theologian living and working in Germany I turned with interest to *Zwischen-Räume*. The twelve essays are organised in four sections which move from a discussion of the specific and profound problems associated with being a German abroad to a more general reflection on the experience of foreignness. The book opens with a section focusing on the effect of encounters with Judaism on the author's understanding of her (German) identity; part two reflects on the experience of being a German feminist theologian elsewhere. The third part discusses aspects of multi-linguism, and the fourth considers the re-orientation that results from the encounter with other cultures.

The role of history in determining identity is perhaps more apparent to Germans abroad than to members of any other nation, and the editors suggest that "for German theologians abroad, the holocaust is always present and a strong influence on their theological work" (7). This would seem to be particularly true of those working in the USA: Tanja Oldenhage's description of how the encounter with Judaism led her to new interpretations of a familiar text, Katharina von Kellenbach's courageous impulse to uncover both her own family history of involvement in National Socialist massacres in Russia and the story of "Fräulein Rabbiner Regina Jonas", and Charlotte Elisheva Fonrobert's fascinating account of her journey from the German Protestant Church to Judaism are all rooted in their experience of moving to the USA. These essays raise difficult questions about the relationship of the individual to the collective guilt attributed to German history of the mid-twentieth century. They also point to a further question, also touched upon by Ulrike Wiethaus's thoughtful discussion of the way her life history has been shaped by the absences she has encountered (125): to what extent do citizens of other countries use the "guilt of Germany" to avoid engaging with the guilt intrinsic to their own history (as witnessed, for instance, by the lack of knowledge in Britain of the widespread devastation caused by the blanket bombing of the Germany towards the end of the Second World War, or by some American reactions to the events of 11 September 2001)? But these accounts also left me pondering with some sadness the apparent inability of German (perhaps especially Protestant) theology to value the richness of its tradition at the same time as recognising that tradition's poverties and failures.

The pain of being forced into "Going West" (Susanne Scholz, 55) or living as a "resident alien" (Elisabeth Schüssler Fiorenza, 69) in order to find acceptance as a feminist theologian is witnessed to by their respective articles, which perhaps also illuminate the way in which this pain can lead emigrants to caricature the land they have left (at least, the situation in the Germany to which

I have emigrated seems to me not as hopeless as the Germany that is painted here). This illustrates the way in which one determining factor in the emigrant's view of her birth-country may be the manner of her leaving it: in her autobiographical sketch of her – apparently fulfilling – “wanderings through [the] theological space” of France, India and England, Ursula King comments that this road resulted from her choices; unlike some of the others contributors, she was not “forced into exile” (88). Reflecting on her encounters with various degrees of strangeness as she journeyed from Europe to the USA and on to the Philippines, Renate Papke-Rose also highlights the liberating privilege of being able to choose (140).

The discovery of the permeability of boundaries is an experience common to all who move between cultures. This is an important theme for Elisabeth Gössmann, whose long years of commuting between Japan and Germany have left her sometimes unsure whether a particular tradition is Christian or Buddhist in origin (118). In a fascinating article, Ute Seibert-Cuadra points to the way language acquires new textures and depths after years spent living bilingually, so that boundaries (“*Grenzen – límites – fronteras*”, 104) are redefined and “home” becomes a place where she is a visitor (102). Teresa Berger reflects that to live bi- or multi-lingually actually means to live bi- or multi-theologically, a recognition which brings new depth to the understanding that all theology is contextual. Finally, Ursula Riedel-Pfäfflin comments on the process homecoming: for her, travelling ended in the re-discovery of a theological homeland in Germany.

This is an intriguing collection of essays not only which tells interesting stories but offers insights into the challenges and frustrations of living as a foreigner. However, overall I was disappointed by the lack of theological reflection on the authors' experiences of what might be seen as some of the central themes of Christian (or perhaps religious) experience: the exile experience with its challenge of being “in the world but not of the world” (for instance, as a tax-paying member of society who is unable to vote).

Was verändert die feministische Theologie?, the second volume of the series, opens with an introductory essay in which Annette Kuhn draws on Christine de Pisan's *The City of Women* in order to address the question “What is changed when we consider the question of the sex of women?” This is succeeded by three pairs of papers considering equality and difference (Herta Nagl-Docekal and Josef Wohlmuth), Christology (Hedwig Meyer Wilmes and Hermann Häring) and practical theology (Helga Kohler-Spiegel and Michael Raske). As Hedwig Meyer-Wilmes points out in her concluding comments

(185-186), the radically differing assumptions and experiences, particularly about and of the Roman Catholic Church, but also about and of theology, which underlie these pairs of contributions is very noticeable but not explicitly discussed. A second part documents the changing situation of women pastors in the German Protestant Churches (Maria Jepsen) and the problems of the political realisation of the aims of feminism in the universities (Irmtraud Fischer) and in the church (Ingeborg Schrettle). Also included are a record of the closing panel-discussion, pictures (by Ute Leimgruber) and texts from an exhibition which accompanied the colloquium, and a bibliography of (German) feminist theology. The collection offers snap-shots of the situation of feminist theology and some of what it has achieved, but suggests that those achievements are in many ways peripheral. It offers little reflection on the continuing exclusion of feminist theology from much of the German mainstream.

And that exclusion, of course, is the reason why most of the authors of *Zwischen-Räume* are no longer in Germany.

Charlotte Methuen (Essen / Germany)

Eva Pelkner, *Gott, Gene, Gebärmütter. Anthropologie und Frauenbild in der evangelischen Ethik zur Fortpflanzungsmedizin*, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2001, 286 Seiten, ISBN 3-579-02657-7, DM 68,00

Eva Pelkner hat mit ihrer Dissertation eine für die aktuelle Debatte um Präimplantationsdiagnostik (PID) und Embryonenforschung hochbrisante Untersuchung vorgelegt. Im Zentrum des Buches stehen die feministisch-kritische Revision der Beiträge evangelischer Ethiker aus den 80er Jahren im Bereich der Fortpflanzungsmedizin unter besonderer Berücksichtigung der In-Vitro-Fertilisation (IVF) und die Darstellung aktueller Ansätze zu einer feministischen Bioethik.

Zunächst fragt Eva Pelkner nach den Ursprüngen des Begriffes Bioethik. Es zeigt sich, dass die Theologie auf diesem Gebiet eine Vorreiterinnenrolle hatte. Als dann in den 70er Jahren verstärkt Anwendungsfragen in den Blick rückten, zog sich die Theologie allerdings aus diesem Bereich zurück. Es etablierte sich in dieser Zeit eine Bioethik, die primär in Kommissionen und Ausschüssen entwickelt wird und vor allem zur rechtlichen und ethischen Absicherung der Anwendungsvorhaben beiträgt (97). Auf eine solche Ethik will sich Eva Pelkner nicht einlassen. Sie hinterfragt die Prämissen und Folgerungen der theologischen Überlegungen zur IVF aus feministischer Perspektive.

Dabei verfolgt sie zum einen die Frage, wie Frauen und ihr Erleben in den Untersuchungen wahrgenommen werden, zum anderen nimmt sie in den Blick, inwieweit sich androzentrische Ausschlussverfahren in der Anlage der Arbeiten ausmachen lassen. Fazit ihrer Untersuchungen ist, dass Frauen weder Teil haben an bioethischer Urteilsfindung noch ihre konkreten Erfahrungen wahrgenommen werden in einem Bereich, in dem sie die primär durch die angewendete Technik Betroffenen sind. In den theologischen Ethiken lassen sich dabei drei Schlüsselbegriffe ausmachen, die für die Urteilsfindung maßgeblich sind: Nächstenliebe, Menschenwürde und Verantwortung.

Unter dem Aspekt der Nächstenliebe werde IVF grundsätzlich bejaht, weil damit das vermeintliche Leiden Kinderwunsch geheilt werden könne. Der Begriff der Menschenwürde tauche in den Untersuchungen vor allem im Blick auf den Embryo auf. Unter diesem Aspekt werden Fragen um den Lebensbeginn verhandelt. Die Frage nach der Menschenwürde von Frauen, die sich den IVF-Behandlungen unterziehen, werde nicht gestellt. Von Verantwortung sei schließlich in doppelter Weise die Rede: Der Begriff signalisiere einerseits Problembewusstsein, während andererseits die konkrete Verantwortung den Frauen übertragen werde. Die den neuen Gen- und Fortpflanzungstechnologien innewohnende Gefahr der zunehmenden eugenischen Auslese werde weitgehend verharmlost, während zugleich Frauen kritisiert würden, die sich zu Schwangerschaftsabbrüchen entscheiden.

Entscheidungsfreiheit in Fragen von Schwangerschaft und Geburt, die keine reine "Consumer's Choice" ist, ist eine zentrale Frage der feministischen Bioethiken, die Eva Pelkner im dritten Teil ihrer Arbeit vorstellt. Zentral sind hier die Arbeiten der US-amerikanischen Theologin Margaret A. Farley und der kanadischen Philosophin Susan Sherwin. In diesen Entwürfen wird der für die Frauenbewegung so wichtige Begriff "Autonomie" in Beziehung gesetzt zum feministisch-ethischen Begriff der "Relationalität". Bei Margaret Farley ist dieser Beziehungsbegriff in dreifacher Weise bestimmt: gegenüber Mitmenschen, dem verleblichten Selbst und der Natur und (Welt-)Gesellschaft.

Eva Pelkner hat eine systematisch aufgebaute, kenntnisreiche und in ihren Vorannahmen und Konsequenzen klare Arbeit verfasst. Die Kritik an den androzentrischen Ausblendungen theologisch-ethischer Entwürfe wird überzeugend veranschaulicht und es werden äußerst hilfreiche Ansatzpunkte für eine feministisch-theologische Standortbestimmung in den Diskussionen um Gen- und Reproduktionstechnologie vorgestellt. Die Arbeit fordert dazu heraus, sich deutlicher in die aktuelle Diskussion einzumischen – aus guten feministischen wie theologischen Gründen. Dabei muss meines Erachtens allerdings noch

stärker in den Blick genommen werden, warum ein unerfüllter Kinderwunsch für so viele Frauen Anlass ist, sich anhaltenden, schmerzhaften und zum Teil sehr aussichtslosen Behandlungen zu unterziehen – zumal diese Behandlungen eine verbrauchende Embryonenforschung erst möglich machen.

Rose Wecker (Oberhausen / Deutschland)

Karin Ulrich-Eschemann, *Vom Geborenwerden des Menschen. Theologische und philosophische Erkundungen*, (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 27), Lit Verlag: Münster / Hamburg / London 2000, 263 Seiten, ISBN 3-8258-5098-6, DM 39,80

In ihrer Studie untersucht Karin Ulrich-Eschemann, inwieweit die Geburt des Kindes Jesu mit unserer eigenen Geburt gedanklich zu verbinden ist und welche Bedeutung das Werden dieses Kindes für das Verständnis unseres Werdens und unserer Geburt als Neuanfang hat.

Am Anfang des Buches steht eine Interpretation des Begriffs Geburtlichkeit (Natalität) bei Hannah Arendt. Menschen werden als Neuankommlinge und Anfänger in die bestehende Welt hineingeboren. Aufgrund ihrer Geburt *haben* Menschen nicht nur einen Anfang, sondern *sind* selbst Anfang und Anfänger; durch ihr Sprechen und Handeln ergreifen sie Initiativen und beweisen damit ihre Freiheit. Freiheit ist für Arendt eine politische Kategorie. Handeln bedeutet für sie, etwas Neues anzufangen und zusammen mit anderen Menschen in der Öffentlichkeit politisch aktiv zu werden. Philosophisch gesprochen ist Handeln die Antwort des Menschen auf das Geborenwerden.

Ulrich-Eschemann fährt danach mit einer phänomenologischen Erkundung des Werdens und der Geburt von Menschen fort. Dabei definiert sie Menschen als werdende und nicht als fertige Lebewesen und die Beziehung zwischen der werdenden Mutter und ihrem werdenden Kind als "Miteinander-Personsein". Sie spricht vom "in-der-Mutter-Sein", vom "Mit-sein" von Kind und Mutter und identifiziert das werdende Kind von Anfang an als eine "werdende Person". Für die Autorin ist das Geborenwerden nicht nur, wie bei Hannah Arendt, in einer politischen Theorie von Bedeutung, sondern es wird zum zentralen Thema der Anthropologie.

An dieser Stelle wird Ulrich-Eschemanns Argumentation im eigentlichen Sinn theologisch. Sie definiert Menschen als Geschöpfe und Kinder als Gabe Gottes. Das Geborenwerden ist das Paradigma für das Handeln Gottes mit den Menschen schlechthin; Mütter kooperieren dabei im schöpferischen Tun mit

Gott. Im Folgenden geht die Autorin auf die Geburt der Menschen nach der Geburt Jesu ein und nimmt diese als Beispiel für den Neuanfang der Geschichte Gottes mit uns. Die Geschichte des Werdens Jesu ist aufs engste mit dem Mutterwerden Marias verknüpft. Der Autorin zufolge geschieht hier eine Kooperation Gottes mit Maria. Sie greift die Theologie Martin Luthers und der Kirchenväter auf, auf die Luther sich bezieht.

Am Ende verdeutlicht Ulrich-Eschemann ihre eigene christlich-theologische Perspektive. Im Mittelpunkt steht nicht mehr – wie bei Arendt – das initierende Handeln der Menschen, sondern das schöpferische Handeln Gottes, “das sich über die Menschen ergießt, und gegen das sich die Menschen kaum wehren können” (232, Anm. 24). Der Mensch wird Arendt zufolge nicht “frei” geboren, sondern als “ein zu Befreiender” (214). Die *vita activa* Arendts scheint eine *vita passiva* zu werden, und die eschatologische Dimension gewinnt die Oberhand: Das Neue geschieht nicht mit der Geburt, sondern das wirklich Neue fängt mit der noch ausstehenden Vollendung, dem ewigen Leben an.

Das interessante und originelle Buch bekommt durch diesen Perspektivwechsel von der Geburt zur Auferstehung ein etwas vorhersagbares und traditionelles christlich-theologisches Ende. Auf neue feministisch-theologische und philosophische Erkenntnisse greift die Autorin dabei nicht zurück. Indem sie in ihrer Argumentation vom Anfang des Lebens (Geburt) sogleich zu deren Ende (Tod und eschatologische Verheißung) springt, scheint sie das Leben *selbst* (in der Welt, mit anderen Menschen) zu überspringen. Dadurch wird übersehen, was Hannah Arendt mit ihrer Wortschöpfung “Geburtlichkeit” oder “Natalität” eigentlich beabsichtigt: das Geschenk der Geburt in den Mittelpunkt des Lebens und des Denkens zu stellen. Dies heißt jedoch, das Leben und die Welt ernst zu nehmen und sich zu bemühen, die Welt für künftige Generationen zu erhalten und zu erneuern. Kurzum: Das Gesicht *diesem* Leben zuzuwenden. Der eigene Tod (und die Erwartung der Auferstehung) sind “später” dran.

Marijke Verhoeven (Tilburg / Niederlande)

Marianne Wallach-Faller, *Die Frau im Tallit. Judentum feministisch gelesen*, herausgegeben von Doris Brodbeck und Yvonne Domhardt, mit einem Vorwort von Eveline Goodman-Thau und Marie-Theres Wacker, Chronos-Verlag: Zürich 2000, 272 Seiten, ISBN 3-905313-65-0, CHF 34,00

Marianne Wallach-Faller kannte die ganze Bandbreite zeitgenössischen Judentums: Aus konservativ jüdischem Hause stammend und in der sogenannten

“Einheitsgemeinde” aufgewachsen, hat sie diese später – zusammen mit ihrem Ehemann – verlassen, um in der Jüdischen Liberalen Gemeinde von Zürich, “Or Chadasch”, ein vollwertiges, liturgisch aktives Mitglied sein zu können.

Den “feministischen Impuls” erhielt sie bereits früh durch eine schmerzliche persönliche Erfahrung: Jahrelang hatte sie in der Synagoge stets beim Großvater gesessen – unten, dort, wo das liturgische Leben spielt, wo männliche Gemeinemitglieder den Gottesdienst halten, Gebete sprechen und aus der Tora vorlesen – eingehüllt in seinen Gebetsmantel (Tallit), geborgen, integriert und zugehörig. Doch mit Erreichen ihres zwölften Lebensjahres habe der geliebte Großvater sie abrupt “hinausgeworfen”, “verstoßen”, nämlich: hochgeschickt auf die Frauen-Galerie. So ihre eigenen Worte, noch Jahre später.

Dieses traumatische Erlebnis – sie hat es der Rezensentin einmal selbst erzählt – erscheint im Rückblick richtungsweisend für das jüdisch-feministische Wirken von Marianne Wallach-Faller: Voller Liebe und Fürsorge für ihre jüdische Tradition, in der sie tief verwurzelt war, aber nicht bereit, im Interesse irgendwelcher Konventionen auf ihr eigenes vollwertiges Jüdin-Sein zu verzichten. So wurde Marianne zur Grenzgängerin, zur Vermittlerin zwischen unterschiedlichen Welten: Dem konservativen Judentum gegenüber verteidigte sie das feministische Anliegen, den Nicht-Jüdinnen erklärte sie jüdische Bräuche, Traditionen, Liturgien und Auslegungen mit schier unerschöpflicher Geduld.

Ihre Vorträge und liturgischen Angebote auf zahlreichen christlich-jüdischen Begegnungsveranstaltungen sind im ersten Kapitel des vorliegenden, posthum edierten Sammelbandes dokumentiert. Immer wieder gegenseitigen “liebevollen Respekt” (44) für die Religion der Anderen einfordernd, scheute sie sich nicht, die zahlreichen interreligiösen “Fettnäpfchen und Tabus” (43) in Bereichen wie Sabbat, Speisevorschriften und Themenwahl beim Namen zu nennen.

Zahlreiche Vorträge “über biblische Themen aus Frauensicht” (113) und “biblische Frauengestalten” (163) zeigen, wie tief die studierte Germanistin sich eingearbeitet hatte in die aktuelle Fachdiskussion jüdischer Theologinnen. Dabei wurde ihr Judith Plaskows Entwurf (*Und wieder stehen wir am Sinai*, Luzern 1992) einer biblischen Relecture aus Frauensicht zum Leitfaden: In ihren Auslegungen versuchte sie, zentrale Kategorien jüdischen Denkens – Tora, Gott, Israel – aus weiblicher Sicht neu zu definieren und an unterschiedlichen Texten durchzudeklinieren.

Für das Reden von Gott finden sich in der biblischen wie mystischen Tradition auch weibliche Bilder, die jedoch in die fest- und alltägliche Gebetsprache bislang nicht aufgenommen wurden. Einen Hauptakzent ihres Forschens

und Wirkens legte Marianne Wallach daher auf neue Formen der *Liturgie*: inklusive Sprache, Vermeidung einseitig männlicher Gottesattribute, Einführung weiblicher oder geschlechtsneutraler Bilder aus dem Bereich der Natur. Ein eigens zusammengestellter Reader mit neuen liturgischen Texten, inspiriert von Marcia Falk (*The Book of Blessings*, San Francisco 1996), wurde zum Gebetbuch ihrer Gottesdienste. Diese führte sie sowohl innerjüdisch als auch interreligiös durch: In Zürich gründete sie die "Vereinigung jüdisch-feministischer Theologinnen und an Theologie interessierter Frauen" sowie eine Rosh-Chodesh-Gruppe (Liturgiekreis für jüdische Frauen), auf christlich-jüdischen Begegnungstagen hielt sie Freitag-Abend-Gottesdienste, bei denen sie es verstand, auch Nichtjüdinnen sorgsam durch die Liturgie zu führen und in die feierliche Sabbatstimmung mit hinein zu nehmen.

Diese konkreten und für die gegenseitige religiöse Verständigung äußerst hilfreichen Begegnungen mit Marianne Wallach-Faller werden allen, die sie kennen lernen durften, lebhaft und dankbar in Erinnerung bleiben. Gut, dass nun auch ihr schriftlicher Nachlass in diesem (übrigens sorgfältig edierten und typografisch ansprechenden) Band zugänglich ist!

Bettina Kratz-Ritter (Göttingen / Deutschland)

Sharon D. Welch, *A Feminist Ethic of Risk*, Revised Edition, Augsburg Fortress Press: Minneapolis 2000, 206 S., ISBN 0-8006-3185-4, £11.99

Sharon D. Welch hat ihre in den achtziger Jahren unter dem Eindruck des Wettrüstens verfasste "Feministische Ethik des Risikos" aktualisiert. Jetzt bildet die nachsowjetische Ära mit ihren enttäuschten Friedenshoffnungen und neuerlichen Aufrüstungsbestrebungen der USA angesichts lokaler Konflikte – Ex-Jugoslawien, Somalia, Ruanda u.a. – den Kontext ihrer Überlegungen.

Welchs zentrale These heißt: Auch ein "guter Wille" führt zu mehr Krieg und Zerstörung, solange die Konzepte vom gutem Handeln, die der patriarchalischen euro-amerikanischen ethischen Tradition zugrunde liegen, nicht revidiert sind. Das entscheidende Dogma ("Master Belief") im Zentrum dieser Tradition besagt, dass "Handeln" bedeutet, eine Situation unter Kontrolle zu bekommen und vorausberechenbare Resultate zu erzielen. Im lernbegierigen Dialog mit der literarischen Tradition der afroamerikanisch-womanistischen Gemeinschaft entfaltet Welch demgegenüber ein Verständnis von theologisch-spirituelle Ethik, das die prinzipielle Unberechenbarkeit der Ergebnisse des Handelns voraussetzt. Ziel ihrer Überlegungen ist es, ihrer eigenen von Resignation und Zynismus

bedrohten weißen Mittelklasse ein Verständnis von moralischem Handeln nahe zu bringen, das auch jenseits revolutionärer Aufbruchsstimmungen zum kontinuierlichen Einsatz für ein besseres Leben befähigt.

Fünf afroamerikanische Romane (Paule Marshall, *The Chosen Place, The Timeless People*; Toni Morrison, *The Bluest Eye*; Mildred Taylor, *Roll of Thunder, Hear My Cry*; Mildred Taylor, *Let The Circle Be Unbroken*; Toni Cade Bambara, *The Salt-Eaters*) bilden das Analysematerial, anhand dessen Welch im zweiten Hauptteil des Buches die Unterschiede zwischen der Mainstream-“Ethik der Kontrolle” und der in Unterdrückung entstandenen “Ethik des Risikos” erläutert: Aufgrund einer Reihe oft uneingestandener Privilegien – Rechte, Besitz – erliegt die Ethik in aufklärerisch-kantischer Tradition der Täuschung, Menschen könnten allein, z.B. als professionelle Aktivist:innen handeln. Demgegenüber behauptet die Ethik der Unterdrückten die Unabdingbarkeit von Gemeinschaft. Während die Ethik des Risikos sich eingebettet sieht in Geschichte und Geschichten, begreift konventionelle Ethik Handeln tendenziell als geschichtslose Technik. Das weiße Mittelstandsethos verfällt in Resignation, wenn sich kein sichtbarer Erfolg einstellt, während die schwarze Gemeinschaft im Vertrauen auf generationenübergreifenden Widerstand handelt und Reife nicht als rationale Urteilsfähigkeit, sondern als tägliche Bejahung des Am-Lebens-Seins begreift.

Im letzten Teil des Buches bringt Welch die Ergebnisse ihrer Analyse mit aktuellen (feministisch-)theologischen und ethischen Debatten ins Gespräch. Von der Widerstandskultur in womanistischer Tradition aus gesehen erweisen sich kommunitaristische Ansätze als ebenso reduktionistisch wie Habermas’ Theorie des kommunikativen Handelns, postmoderne Fragmentierungen oder herkömmliche theologische Denkfiguren wie die Rede von der Allmacht Gottes oder vom eschatologischen Vorbehalt. Zum Schluss entfaltet Welch eine Theologie der “beloved community”, die gegen Ungerechtigkeit dauerhaft Widerstand leistet, menschliche Kontingenz aber akzeptiert und aushält.

Dass die nicht unproblematische Methode, literarische Texte direkt mit theoretischen Konzepten zu konfrontieren, die Gefahr der romantisierenden Überfrachtung einer kulturellen Tradition in sich birgt, sieht Welch selbst (45). Dieser Gefahr hätte sie möglicherweise konstruktiv begegnen können, hätte sie sich selbst nicht nur als “Angehörige der weißen Mittelklasse” – ein Selbstkonzept, die nach der intensiven Arendt-Rezeption und den Debatten um Affidamento leicht antiquiert wirkt –, sondern als unverwechselbare Person zur Sprache gebracht.

Ina Praetorius (Krinau / Schweiz)

Patricia A. Williams, *Doing without Adam and Eve: Sociobiology and Original Sin*, Augsburg Fortress Press: Minneapolis 2001, 201 pages, ISBN 0-8006-3285-0, \$18.00

In this contribution to the Fortress Press series “Theology and the Sciences”, Patricia Williams, philosopher of biology, explores the doctrines of the Fall and of original sin, offering a new perspective on the eternal philosophical and theological question of human nature and a valuable contribution to an area in need of re-interpretation. Williams recognises that it is necessary to take account of science’s knowledge of our evolved nature and our innate dispositions. She applies three philosophical tests of truth to science, doctrine and scripture before seeking solutions which unite Christianity with science, as she believes is necessary for Christianity. Such solutions are only possible, she suggests, if Christianity consents to doing without Adam and Eve (201).

Williams offers a negative argument – “The Demise of Adam and Eve” – and a positive – “The Unification of Science and Christianity.” The first part (chapters 1-6), considers biblical narratives, especially Genesis 2 and 3, together with three doctrines of original sin. Williams shows how Christianity derived an idea of human nature not found in the biblical texts. The narrative of Adam and Eve neither portrays true historical figures, nor is it a myth about the human condition: rather, it represents the social situation of peasants and the biological circumstances of all biological organisms (chapter 6). Williams sees Christianity’s misunderstandings as in part a reaction to the catastrophic death of Jesus. The second part (chapters 7-11), discusses the theory of evolution and socio-biology’s understanding of our evolved nature and presents Williams’s understanding (chapter 9). We are not depraved, but flexible and free, capable of love, but also of nepotism and genocide, and we thus need guidance through ethics and role-models. Williams offers a new solution to the problem of evil by arguing that evil cannot be banished without also banishing the good that is equally a mark of our humanity (or possibly of any other species with the same capacities). Finally, she argues that doctrines of atonement have wrongly emphasized sacrifice over God’s longing for unity (at-one-ment) with us, a longing shown in the life and words of Jesus.

In a book ranging over such diverse fields it is inevitable that some aspects need elaboration. Williams’s treatment of the relationship between Christianity and the socio-biological theory of altruism, although recognising the demand for totally self-sacrificial behaviour to be problematic (especially for women, I would add), still shows an over-dependence on the agape-tradition

of Anders Nygren. I would also welcome a more thorough discussion of her vision of the transformation of human nature, necessary because of our evolved disposition to confuse good and evil, which would enable us to overcome egocentricity and show agape (197). What is the relation between reason, symbol, reciprocity, altruism and love in this transformation, and how does this relate to religion?

Williams's book documents an interesting and challenging quest for a unification of disciplines including cosmology, evolution, Biblical scholarship and theology. She is searching for truth in an area which is weighed down with hierarchical, sexist, determinist arguments. The result is liberating but ambiguous. We are not entirely bad, but we are not very good either.

Eva-Lotta Grantén (Lund / Sweden)

II.4 Praktische Theologie, Spiritualität, Liturgiewissenschaft, Religionspädagogik, Homiletik

Kristina Augst, *Religion in der Lebenswelt junger Frauen aus sozialen Unterschichten*, Kohlhammer: Stuttgart / Berlin / Köln 2000, 331 Seiten, ISBN 3-17-016297-7, DM 71,00

Kristina Augsts Untersuchung versteht sich als eine Arbeit aus feministisch-theologischer Perspektive. Sie will keine Ergänzung zu traditionellen Ansätzen sein, sondern "Kritik" und "Neuentwurf" zugleich (15). Mit der Konzentration auf junge Frauen aus sozialen Unterschichten trägt Augst jedoch gleichzeitig auch zur Kritik am deutschsprachigen feministisch-theologischen Diskurs bei, der noch sehr stark auf Mittelschichtfrauen fixiert ist. Ferner versucht die Autorin im theoretischen Teil, die Lebensbedingungen ostdeutscher Frauen eigens zu reflektieren; in den empirischen Auswertungsteil ging allerdings nur ein Interview ein.

Die Untersuchung gliedert sich in drei Hauptteile: einen theoretischen Eingangsteil ("Der soziale Kontext und das Religionsverständnis der Arbeit", 21-97), einen empirischen Mittelteil ("Methodik und die Auswertung der Interviews", 99-234) sowie die Diskussion der Ergebnisse ("Ergebnisse und Ausblick", 237-303). Der empirischen Untersuchung liegen zwanzig Leitfaden-Interviews zugrunde (vgl. den Leitfaden im Anhang, 330f.). Von ihnen sind sieben im empirischen Teil ausgewertet. Dieser Teil bleibt gut leserlich und bringt in seinem Auswertungsstil die interviewten Frauen nicht nur wissen-

schaftlich objektiviert, sondern auch emotional nahe. Augst ging es aus ihrer Wahrnehmungsperspektive darum, nicht einseitig die Interviewten an akademisch-theologischen Maßstäben zu messen, sondern eher umgekehrt die Theologie auf ihre Erschließungskraft für heutige Alltagswelten und dort gelebte Religiosität zu befragen. Die Autorin gelangt dabei zu dem Ergebnis, dass der herrschende praktisch-theologische Diskurs von der untersuchten Lebenswelt so weit entfernt ist, dass sich der eigene Ertrag kaum mit ihm verbinden lässt. Sie stellt bei den Frauen zwei Leit motive der Lebensdeutung fest: “Das Leben meistern/‘struggle for life’” (262-264) sowie “Das Leben als Problem” (264-266). “Das Leben zu meistern bedeutet, gutes Essen und Kleidung zu besitzen, die Tiere verpflegen zu können und genug Geld zur Verfügung zu haben, um lebensnotwendige Dinge zu bezahlen” (263). Die Ebene der “Sinnfrage” hat für die Befragten keine Bedeutung: “Die Befragten verneinen einen speziellen Sinn ihres Lebens” (275). “Das Leben an sich muß bewältigt werden, es geht kaum um weitere Ziele oder Ansprüche. Daher gibt es auch keinen ‘höheren’ oder ‘tieferen’ Sinn. (...) Sinn assoziieren die Befragten offensichtlich nicht mit ‘einfach nur leben’” (276). Theologie muss beachten, dass Kategorien wie Bildungsabschluss, Einkommen und Beruf, Geschlecht und Volkszugehörigkeit nach wie vor großen Einfluss auf die Verortung in und auf die Wahrnehmung von sozialer Wirklichkeit haben. Mit dem theologischen Übersehen bzw. der Abwertung der materiellen Lebensbasis vernachlässigen Theologie und Kirche zugleich Menschen, die solche Probleme täglich meistern müssen. Augst knüpft zur theologischen Einordnung ihrer Arbeitsergebnisse an die womanistische Theologie an (vgl. 299f.). Dort steht nicht das Exodus-Motiv der Befreiung zu Neuem im Vordergrund, sondern die Hagar-Erzählung und Jeremias Brief an die Exilanten. Christliche Religion hilft hier, das Leben in feindlicher Umgebung oder in abhängiger Position zu meistern. Dabei führt auch ein Religionsverständnis (wie z.B. das Henning Luthers) nicht weiter, das Religion einseitig als Destabilisierung des Alltags versteht, sondern ebenso muss Theologie das Alltagsstabilisierende für solche Menschen benennen können (vgl. 295). Ferner verweist Augst auf die theologische Blindheit für die emotionale Dimension von Religiosität – wodurch sich z.B. die gegenwärtige Popkultur besser als funktionales Äquivalent eignet als ein verkopft inszeniertes Christentum.

Alles in allem hat die Autorin ein gut lesbares Buch vorgelegt, das den feministisch-theologischen Diskurs bereichert und auf wichtige Defizite im akademisch-theologischen Bereich aufmerksam macht, die für eine theologische Wende hin zu Biographie- und Alltagsthemen bearbeitet werden müssen.

Sabine Bobert-Stützel (Berlin / Deutschland)

Teresa Berger (ed.), *Dissident Daughters: Feminist Liturgies in Global Context*, Westminster John Knox: Louisville / London 2001, 249 pages, ISBN 0-664-22379-6, US \$24.95

Dorothea McEwan / Pat Pinsent / Ianthe Pratt / Veronica Seddon (eds), *Making Liturgy: Creating Rituals for Life*, Canterbury Press: Norwich 2001, 189 pages, ISBN 1-85311-440-5, £7.99

Each of these two new books on women's liturgy illustrates, in its own way, both the coming-of-age of women as agents, that is, as doers of liturgy, and the inherently contextual nature of women's ritual gatherings. They also demonstrate that the growth and flourishing of women's liturgical traditions, new and old, cannot be stereotyped as merely a North American, or even a North Atlantic phenomenon.

Teresa Berger has amassed reports and reflections from women's groups themselves, spanning a considerable geographic and cultural range: from the North Atlantic to South America, from Korea and the Philippines to Australia and South Africa. European contributors include Denise J. J. Dijk (the Netherlands), Herta Leistner (Germany), Veronica Seddon (U.K.), Auður Eir Vilhálmsdóttir (Iceland), and Ninna Edgardh Beckman (Sweden). Each of the fourteen groups provides a description of its own context and history as a ritualizing group of women, as well as a model liturgy with an "order of service" and indications of the texts, music and ritual actions used.

As Teresa Berger indicates in her introduction, there is considerable cross-influence and borrowing from the women's ritual resources of different cultures, yet for the most part these groups consciously choose to express their own local identities in their liturgies. Berger, a liturgical historian whose previously published works include monographs on women in the twentieth-century Liturgical Movement (*Liturgie und Frauenseele*, Kohlhammer: Stuttgart, 1993) and the Women's Liturgical Movement in historical context (*Women's Ways of Worship*, Liturgical Press: Collegeville, 1999, reviewed in the *ESWTR Yearbook* 9 [2001], 303-304) shows the tension between the malestream liturgical "tradition" and the new insights arising not only from feminist theory and analysis but from theory of cultures. At the same time that some religious denominations and institutions are striving to tighten their legal authority over liturgy and belief in such a way as to keep women (and the laity in general) marginalized, theorists of culture point to the fluidity of boundaries and the instability of categories such as "woman" across racial, class and ethnic lines.

Yet Berger concludes her book with Kathryn Tanner's call for women-identified women to "remain traditional," that is, not to lose the credibility and leverage gained by re-visioning the tradition from within. Needless to say this is easier said than done, particularly when one's personal feminist vision greatly outstrips that of one's colleagues and work climate, faith community, or family and friends.

Making Liturgy provides both a wealth of models of women's liturgies celebrated in Britain by a variety of local groups, and a very helpful "how-to" manual. The introductory chapters on themes including large-group and small-group planning, symbols, language, music, street liturgy provide abundant practical and organizational tips which will help to give beginning planners the sense of self-confidence necessary to assume effective liturgical agency. Among the models of liturgy found here, the well-thought-out Seder incorporates women's names and women's history brilliantly. Two suggestions: printing the name of each author next to her contributed chapter would have been helpful for identification particularly when the first-person singular is used (although the names do appear in the table of contents). And the omission of a Christmas liturgy, although explained as due to the practical reality that women prefer to be with their families at Christmas-time (52), leaves a lacuna in feminist liturgical visioning of the overall tradition. Surely a time during the twelve days of Christmas could be found for women to gather to reinterpret the Christmas story, traditionally a celebration of the infant boy-king, from a women-centred perspective.

Susan K. Roll (Buffalo, New York / USA)

Birgit Hoyer, *Gottesmütter. Lebensbilder kinderloser Frauen als fruchtbare Dialogräume für Pastoral und Pastoraltheologie*, (Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik 2), Lit Verlag: Münster 1999, 344 Seiten, ISBN 3-8258-4329-7, DM 49,80

Ist Kinderlosigkeit gewollt, fällt sie leicht unter den Verdacht des Egoismus. Ist sie ungewollt, wird erwartet, dass sie durch Reproduktionsmedizin gelöst wird. Leiden an Kinderlosigkeit hat weder kirchlich noch gesellschaftlich einen rechten Ort. Notwendig sind Hilfen, die (auch) jenseits der – zu 85-90% fehl-schlagenden – medizinischen Behandlungen liegen und einen Dialograum für die konkreten Erfahrungen der Betroffenen öffnen. Birgit Hoyer tut dies in ihrer Dissertation, in der 27 kinderlose Frauen zu Wort kommen. Im ersten

Kapitel skizziert sie die zentralen Begriffe Mütterlichkeit, Fruchtbarkeit und Kinderlosigkeit. Dabei ist es ihr Anliegen aufzuzeigen, dass auch eine Frau, die keine Kinder gebiert, fruchtbar sein, und auch ein Leben ohne Kinder im eigenen Haushalt mütterlich sein kann. Gemeint ist damit eine lebenspendende, lebensförderliche, lebenspflegende Haltung. Hoyer stellt sich die Frage, wie Religion und Lebenserfahrung dieser Haltung förderlich sein können. Das zweite Kapitel steckt den methodischen Rahmen ab: Die Interviews versteht sie als heilende pastorale Gespräche, als "Ermöglichung eines Blickes auf Ungesehenes" (58). Im dritten Kapitel werden die befragten Frauen vorgestellt; sichtbar werden unterschiedliche Lebenswege und eine bunte Vielfalt an Umgangsweisen mit Kinderlosigkeit. Die Aussagen der Frauen bringt die Autorin im vierten Kapitel in Überlegungen zu Facetten der Kinderlosigkeit ein. Sie nennt Zahlen und kritisiert eine verengte bevölkerungspolitische Sicht, stellt die Frage nach der "Natürlichkeit" des Kinderwunsches, hinterfragt Weiblichkeit und tastet mögliche Zusammenhänge zwischen weiblicher Sexualität und Kinderwunsch ab. Weiter wird Kinderlosigkeit als Anfrage an Paarbeziehungen dargestellt, "Altern" und "Arbeiten" werden als wesentliche Faktoren benannt und die Probleme medizinischer Sichtweisen und Behandlungen diskutiert.

Das letzte Kapitel skizziert eine "Pastoral-Theologie der Mütterlichkeit" (286), die sich Göttinnentraditionen ebenso verbunden weiß wie mütterlichen Darstellungen des biblischen Gottes, die Beziehungen pflegt, Leben gibt, Gastfreundschaft und Geborgenheit gewährt. Eine solche Theologie, so die Autorin, eröffnet Frauen Raum und Zeit für ihre je eigenen Wege und Wandlungen und begleitet diese, unter anderem auch mit Ritualen. Ausführlich werden in diesem Teil nochmals Aussagen der befragten Frauen herangezogen, die ihr Gottesbild und ihr Verhältnis zur Kirche beleuchten. Das Buch schließt mit Thesen, die für ein Ernstnehmen kinderloser Frauen in ihrer Verschiedenheit und für eine damit verbundene lebensvolle Theologie und Pastoral plädieren.

Birgit Hoyers Arbeit hinterlässt bei mir einen zwiespältigen Eindruck: Als kinderlose Pastoraltheologin bin ich froh, dass das Thema aufgegriffen wird. Auch teile ich das Anliegen der Autorin, kinderlosen Frauen Gehör und ihrem menschlichen wie spirituellen Wachstum Raum zu verschaffen. Doch für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung ist mir dies zu wenig. Klarheit und Stringenz, etwa im Aufbau lassen oft zu wünschen übrig. Außerdem werden Begriffe nicht geklärt: Nicht nur der verwendete Religions- oder der Naturbegriff oder die Weiblichkeitskonstruktion, auch der für die Arbeit zentrale Begriff der Mütterlichkeit. Er wird zwar vielfach umschrieben, eine sorgfältige Dekonstruktion des Begriffs fehlt jedoch, ebenso eine Diskussion der

Zusammenhänge und Abgrenzung zu Mutterschaft und ihrer gesellschaftlichen Institutionalisierung. Dass mit dem Begriff der sozialen oder öffentlichen Mütterlichkeit traditionelle Geschlechterklischees perpetuiert wurden und werden, kommt überhaupt nicht in den Blick.

So geht das Konzept des Dialogs nicht auf, vieles wird einfach ohne Analyse nebeneinander gestellt. So werden etwa die vorkommenden Gottesbilder lediglich aufgelistet, eine Reflexion der Bedeutung von Religiosität für den Umgang mit dem Kinderwunsch bleibt jedoch aus. Es bleibt zu hoffen, dass Kinderlosigkeit endlich ein Thema feministisch-theologischer Forschung wird.

Veronika Prüller-Jagenteufel (Wien / Österreich)

Isolde Karle, *Der Pfarrberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft*, (Praktische Theologie und Kultur 3), Chr.Kaiser / Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2001, 352 Seiten, ISBN 3-579-03483-9, DM 58,00

In diesem Buch löst sich Isolde Karle dezidiert von der Subjekt-Orientierung der Pastoraltheologie und beschreibt das Verhältnis von Kirchengemeinde und AmtsträgerIn im Rahmen der Ausdifferenzierung von Funktionssystemen (mit Niklas Luhmann) und das theologische Amt näherhin als Profession (im Anschluss an Robert Stichweh, Kapitel I). Die klassischen Professionen Medizin, Jura und Theologie sind hier durch die Erziehungswissenschaft ergänzt. Ein professionsbestimmtes System zeichnet sich durch die Monopolstellung einer Berufsgruppe für die "Leistungsrolle" aus. Die Kommunikation in diesen Systemen ist durch persönliche Begegnung (Interaktion), durch die Vermittlung einer "kulturell relevanten Sachthematik" (41), im ganzen durch Bearbeitung existenzieller Situationen gekennzeichnet. In zwei großen Kapiteln (II und IV) entfaltet Karle die Grundpfeiler des Modells: Interaktion und Sachgemäßheit, unter Rückgriff auf theologische Tradition (Paulus, Luther, Schleiermacher) und ein breites soziologisches Repertoire. Kapitel III versucht, den kirchlichen Anspruch des "allgemeinen Priestertums" mit der hier intendierten "Leistungsrolle"/Sonderposition des Pfarramts zu vermitteln. Kapitel V führt ergänzende Überlegungen aus.

Isolde Karle hat mit ihrer Habilitationsschrift ein interessantes und ambitioniertes Buch geschrieben. Der Entwurf ist klar konzipiert, und Karle verfügt über enorme Darstellungskraft und überragende Eloquenz. Der größere Zusammenhang der Professionstheorie wirkt auf die Debatte um Rechte und Pflich-

ten des Pfarramts bereichernd und entlastend. Dass der Professionsansatz ein gewissermaßen idealtypisches Modell ist und nicht in jedem Falle und für alle Professionen greift, könnte deutlicher gesagt werden. Karle verharrt gelegentlich etwas eng am eigenen System, das sie sehr zielsicher, aber teilweise unter Verlust historischer Komplexität, aus der theologischen Tradition ergänzt. So zwingt der präzise Denkraum einige Ergebnisse herbei, die in einem anderen Zusammenhang vielleicht offener diskutiert werden könnten.

Erstens: Karle geht konsequent auf einen delegativen Amtsbegriff zu (Kapitel III). Sie greift dabei, jenseits der komplexen Forschungsdebatte, mit reichlichen Zitaten auf Luther selbst zurück, dessen noch ständisch bestimmte Theorie des "Berufs" als Vorbild des Professionssystems interpretiert wird. Damit wird die spannungsvolle Vorstellung vom "allgemeinen Priestertum" mit raschem Griff in ein System integriert, das für derlei Unruhe eigentlich keinen Platz hat.

Zweitens: Gleichermaßen sympathisch, heilsam provozierend wie gelegentlich ärgerlich ist Karles Tendenz, die Deskription der Pfarramtswirklichkeit anhand der Professionstheorie unterschwellig ins Normative zu wandeln. Manchen Seitenhieb auf unbefangene "subjektive" und darin herzlich unprofessionelle KollegInnen kann ich gut verstehen; weniger plausibel ist mir Karles Forcierung der klassischen Tugenden des ländlichen Gemeindepfarramtes (Präsenz, Residenz, tendenziell durchgehende persönliche Ansprechbarkeit, 72-82 und öfter). Für keine andere der Professionen würde man heute ein derart enges Raster an Verbindlichkeiten aufstellen.

Drittens: Ihre Überlegungen zum "weiblichen Pfarramt" entwickelt Karle überzeugend und differenziert unter dekonstruktivistischem Vorzeichen (Kapitel V,5). Diese Differenziertheit fehlt mir, wenn Karle schließlich mittels des Professionsbegriffs die Geschlechterfrage weitgehend relativiert (303-310). Es wäre zumindest zu fragen, wieweit sich der professionsethische Codex an männlichen Normalbiographien entwickelt hat, demnach als gesellschaftliche Konstruktion auch seinerseits der Überprüfung bedarf.

Christine Globig (Wuppertal / Deutschland)

Sylvia Rothschild / Sybil Sheridan (eds), *Taking up the Timbrel: The Challenge of Creating Ritual for Jewish Women Today*, SCM Press: London 2000, 211 Seiten, ISBN 0-334-02806-X, £12.95

Bereits 1994 hat Sybil Sheridan bei SCM einen Sammelband zur Situation rabbinisch ausgebildeter Jüdinnen herausgegeben (*Hear our Voice: Women in*

the British Rabbinate). Dahinter steht ein mehr oder minder fester Kreis jüngerer, am (liberalen) Leo-Baeck-College in London ausgebildeter oder tätiger Jüdinnen. Durch Teilnahme einiger dieser Frauen am Berliner Projekt Bet Debora wird der Impuls des Reformjudentums, ursprünglich von Deutschland ausgegangen, dorthin zurückgetragen. Der vorliegende Sammelband enthält 26 Beiträge von insgesamt 15 im liberalen Kontext tätigen Rabbinerinnen zu frauengerechter Liturgie.

Den vielfältigen Entwürfen neuer religiöser Rituale für Frauen sind grundsätzliche Reflexionen voran gestellt: "Grenzen des Gebets erweitern", "betende Frauen in der Bibel" und hier besonders die Gestalt der inbrünstig betenden Hanna als Vorbild und Inbegriff betender Frauen. Die Jahrhunderte lang als selbstverständlich geltende Voraussetzung, dass die jüdische Frau in der Regel eine verheiratete Frau und Mutter war, ihr Wirkungskreis das Haus und ihre Religiosität institutionell repräsentiert durch den Ehemann in der Synagoge, ist schon lange nicht mehr gegeben. Doch ernsthafte Ansätze, die reale Lebenssituation moderner Jüdinnen theologisch zu reflektieren und liturgisch umzusetzen, kamen erst mit der zweiten Frauenbewegung und der Ordinierung von Rabbinerinnen. Der bange Frage, ob Frauen ohne Kinder als Jüdinnen überhaupt existieren (1), wird die Freude über "our new-found courage in creating liturgy" (3) entgegengesetzt.

In vier Großkapiteln sind diverse Entwürfe zu folgenden Themenblöcken zusammengestellt: Rituale für Zuhause, Fruchtbarkeit / Unfruchtbarkeit, in Beziehungen, in Krankheit und Heilung. Ein Folgeband mit Liturgien und Ritualen zu weiteren Themen (Menopause, Pensionierung, Großmuttersein, Krankheit, Tod) wird bereits in der Einleitung angekündigt (5).

Steil ist die These *Sybil Sheridans*, dass gerade das Einhalten der drei Frauen-Gebote *Challa*, *Nidda*, *Hadlaka* (Teighebe, Mikwe, Sabbatlichter) in den Jahrhunderten nach dem Untergang des Tempels eine trotzig-selbstbewusste Verhöhnung des männlich-rabbinischen Prinzips dargestellt habe (27).

Wenn *Tikvah Sarah*, Dozentin am Leo-Baeck-College, eigene, sehr persönliche Texte präsentiert, die sie beim Anlegen von Gebetsmantel und Gebetsriemen spricht, so nimmt sie dabei ausdrücklichen Bezug auf die alten *Techinnes*: jiddische, voraufklärerische Frauengebete, die sämtliche und auch sehr intime Aspekte des (damals noch überwiegend) häuslich-familialen Wirkungsbereichs von Jüdinnen abdeckten. Was beide verbinde, sei die Möglichkeit, "to speak in our own language and resonate with the beat of our own lives" (33).

Der Sammelband ist sehr heterogen: So enthält er etwa auch den Erfahrungsbericht einer mit Krebsdiagnose konfrontierten Rabbinerin, die lernt, innerhalb des Gemeindedienstes mit ihren Kräften zu haushalten (*Amanda Golby*), sowie Überlegungen der Rabbinerin *Miri Lawrence* zur religiösen Unterweisung eines – ihres eigenen – autistischen Kindes.

Doch das Hauptanliegen ist, “the exclusion of the experience of Jewish women from the conceptual framework and rituals of rabbinic Judaism” (99) grundsätzlich zu überwinden, was nicht weniger heißt, als die Praxis jüdischen Glaubenslebens völlig neu zu konstituieren durch die Etablierung eigener, auf frauenspezifische Aspekte zugeschnittener Texte und Rituale. Dabei tut sich ein bunter Fächer von Themen und Anlässen auf, der offen und jederzeit erweiterbar ist und hier kaum erschöpfend dargestellt werden kann, etwa: Kinderlosigkeit, Ritual für ein verlorenes Baby / für eine Schwangerschaftsunterbrechung, Zeremonien für schwule und lesbische Lebensbündnisse, ein Gebet in Depression, eine religiöse Antwort auf Totaloperation.

Exemplarisch sei daher das Menarche-Ritual näher betrachtet, ein bisher nicht vorhandenes “welcome into womanhood” (61). Das Fehlen eines weiblichen Pendant zum Initiationsritus der Beschneidung wird als schmerzliche Lücke empfunden. Von daher kommt dem wichtigen Übergang – vom Mädchen zur gebärfähigen Frau – große Bedeutung zu. Er wird nun mit einem neu kreierten Ritual in Anlehnung an die *Hawdala*-Zeremonie gestaltet: Ende des Sabbat – Beginn einer neuen Arbeitswoche. Mit symbolisch aufgeladenen Zutaten wie Wein, geflochtener Kerze und duftenden Gewürzen, über die Segen gesprochen, die mit allen Sinnen wahrgenommen und genossen werden. Der Passageritus blickt mit Dank zurück auf eine behütete Kindheit, begleitet von wohlmeinenden, am Ritual beteiligten (weiblichen) Bezugspersonen, und mit Vorfreude auf das Leben als bewusste jüdische Frau. “Blessed are You, Eternal One, sovereign of the universe, who has made me a woman.”

Bettina Kratz-Ritter (Göttingen / Deutschland)

Gury Schneider-Ludorff / Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.), *Frauenarmut als Herausforderung*, (Arnoldshainer Texte 113), Haag + Herchen Verlag: Frankfurt am Main 2000, 121 Seiten, ISBN 3-89846-039-8, DM 34,80

Das Thema Armut in der Bundesrepublik Deutschland rückt, nicht zuletzt durch den 2001 erstmals erschienenen offiziellen Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung, inzwischen immer mehr in die Aufmerksamkeit der

Öffentlichkeit. Doch obwohl regelmäßig darauf hingewiesen wird, dass die Armut weiblich sei, ist diese grundlegende Dimension der Armut noch nicht aufgearbeitet. So ist die vorliegende Publikation von Gury Schneider-Ludorff und der inzwischen verstorbenen Leonore Siegele-Wenschkewitz eine der wenigen Publikationen zum Thema Frauenarmut. Der Band dokumentiert eine Tagung, die 1996 an der Evangelischen Akademie Arnoldshain stattgefunden hat. Die Beiträge stammen von Referentinnen aus Politik, Wissenschaft, Wirtschaft, Publizistik und Kirche.

Ruth Köppen zeichnet die Entwicklung der Frauenarmut in der Bundesrepublik von 1945 bis 1988 nach. Sie macht deutlich, wie die Gesetzesreformen die Lage der Frauen zwar verbesserten, doch gleichzeitig neue subtile Benachteiligungen einbauten. Die Armut der Frauen wird hauptsächlich durch die Ernährerabhängigkeit der Frauen sowie die "Nichtin-wertsetzung" (28) weiblicher Arbeit produziert. *Gisela Notz* nimmt den Reichtum in den Blick, der unter Männern weiter vererbt wird, sowie die hierarchisch zunehmende Männerdominanz in Wirtschaft, Wissenschaft und Politik. Frauenarmut hängt – bei inzwischen etwa gleichen Schulabschlüssen von Mädchen und Jungen – mit der unterschiedlichen Erwerbsbiographie zusammen. Frauen bekommen nicht so leicht einen Ausbildungsplatz, sie sind in den unteren Lohngruppen beschäftigt, viele sind teilzeitbeschäftigt, sie verdienen oft, obwohl in den gleichen Positionen, weniger als Männer. Betroffen sind besonders Frauen mit Kindern, vor allem allein Erziehende, sowie Migrantinnen, die bei dem Scheitern ihrer Ehe leicht abgeschoben werden können. Das soziale Renten- und Sicherungssystem ist an der Norm der männlichen Erwerbsbiographie orientiert und geht an der Lebensrealität der Frauen vorbei. *Mechtild Jansen* geht ideologiekritisch auf den Diskurs über die Frauenarmut in der politischen Öffentlichkeit ein. Dieser hat sich auch in der Frauenbewegung von der Patriarchats- und Herrschaftskritik wegbewegt. Frauenpolitikerinnen werden zu Sozialpolitikerinnen gemacht und damit auf die karitative Seite der Gesellschaft gestellt. Das alte Ziel der Selbstbestimmung ist verschwunden, geblickt wird allenfalls auf die soziale Sicherung der Frauen. Die Erfolge der Frauenbewegung werden von neuen Rissen begleitet; die patriarchale Herrschaft hat sich gewandelt, um verlängert zu werden. Sie ist subtiler geworden und geht auf die anonymen Strukturen der Gesellschaft als Ganzer über. Doch die Achse der verschärften Oben-Unten-Spaltung ist unverändert die Geschlechterspaltung. In einem zweiten Beitrag plädiert *Jansen* für eine Umverteilung von Arbeit, Arbeitszeit und Geld und zeigt dafür Strategien auf. *Sylvia Wilz* geht konkret auf das statistische Material zur Frauenarmut am Beispiel der Stadt Frankfurt am Main ein.

Die Auswertung des Materials müsse die strukturellen Probleme im Auge behalten. Dies zeigt sie auf an der Verlagerung der Diskussion von der Frauenarmut auf die Kinderarmut. Indem die Kinderarmut in den Vordergrund gerückt wird, wird das strukturelle Problem der Frauen, Erwerbstätigkeit und Kinderbetreuung vereinbaren zu müssen, privatisiert oder als Familien- und Kinderproblem etikettiert und so von den geschlechtsspezifischen Asymmetrien abgelenkt. *Dörte Folkers* und *Siegrid Häfner* zeigen sozialpolitische Perspektiven zur Veränderung der strukturellen Frauenarmut auf. Sie fordern Veränderungen im Sozialrecht, das bislang vorrangig an die Erwerbsarbeit anknüpft, und ein "Teilen statt Spalten" (93). Der Band wird gerahmt von einer einleitenden Predigt von *Leonore Siegele-Wenschkewitz* über die biblische Reichtumskritik und die Dokumentation der abschließenden Podiumsdiskussion der Tagung.

Der Band ist ein wichtiger Beitrag, um die Armutssituation von Frauen gezielt in den Blick zu nehmen. Zwar sind einzelne Argumente und Beispiele durch die sich dauernd verändernde Gesetzeslage bereits überholt. Die Lektüre bietet aber einen guten Einstieg in das Thema und schult die Wahrnehmung, mit der die aktuellen Statistiken, Diskussionen und Publikationen über Armut kritisch gelesen werden können, die die Frauenarmut oftmals verschweigen, individualisieren oder verschleiern; zudem fordert sie zum sozialpolitischen Engagement heraus.

Stephanie Klein (Mainz / Deutschland)

Susanne Schniering (Hg.), *Ich trage Dich in meinem Herzen. Der Gedenkplatz für nicht beerdigte Kinder in Ohlsdorf*, Hanna Strack Verlag: Pinnow 2001, 120 Seiten, ISBN 3-929813-53-X, E 10,10

Susanne Schniering hat mit der Herausgabe dieses Buches eine schon lange fällige Hilfe und Unterstützung für Betroffene und SeelsorgerInnen geschaffen. Mit ihrem Grußwort führt Bischöfin Margot Käßmann zum Thema hin. Sorgsam zeichnet dann Susanne Schniering die Auseinandersetzung mit der Trauer um ihre beiden in der Schwangerschaft verlorenen Kinder nach, berichtet vom langsamen Wachsen der Idee eines Gedenkplatzes für nicht beerdigte Kinder, vom Finden einer Skulptur und eines Ortes, von der Einweihungsfeier und von den Begegnungen mit Menschen, denen ähnliches widerfahren ist. Wortbeiträge, Liedtexte, Gedichte und Selbstzeugnisse von der Einweihungsfeier bilden einen Hauptteil des Buches und werden jeweils auf der linken Seite durch Fotos unterstützt. Dem folgt im zweiten großen Abschnitt eine persön-

liche und seelsorglich anregende Auseinandersetzung mit Tod und Trauer in unserer Kultur, insbesondere mit dem Tod innerhalb der Schwangerschaft und der Trauer von Müttern und Vätern, die kein sichtbares Zeichen ihrer Elternschaft haben. Geschlechtsspezifisch unterschiedliche Erfahrungen mit dem Tod am Beginn des Lebens werden angesprochen: größere Betroffenheit und Nahbeziehung der Mutter zum Kind, die Erfahrung des Todes im eigenen Leib, verschiedener Umgang mit Trauern. Angesprochen wird auch die Trauer um Leben, das durch einen Schwangerschaftsabbruch "freiwillig" beendet wurde. Es folgen Anregungen für die rituelle Gestaltung einer Gedenkfeier: Themenwahl, symbolisches Gehen eines Weges, Wortbeiträge von Betroffenen und von SeelsorgeInnen, musikalische Gestaltung, symbolische Erinnerungs- oder Abschiedsgesten, gemeinsames Essen. Ein Beitrag von Hanna Strack behandelt Fehlgeburten in biblischen Texten. Quellennachweise, Kurzbiografien der Beitragenden, Literaturhinweise und die Kontaktadresse der Herausgeberin sind angefügt.

Mit dem Gedenkplatz für nicht beerdigte Kinder auf dem Friedhof von Ohlsdorf bei Hamburg ist etwas Sinnvolles und Notwendiges entstanden. Die bisher individualisierte Trauer um Kinder, die in der Schwangerschaft durch Fehl- und Totgeburten oder durch Schwangerschaftsabbruch verloren wurden, hat nunmehr einen konkreten Ort gefunden. Mit dieser Dokumentation macht die Herausgeberin die Erfahrungen vieler Betroffener öffentlich und spricht in ihren Beiträgen Grenzsituationen an, für deren Reflexion häufig kein Platz ist. Dabei fließt ihre eigene intensive Beschäftigung mit dem Thema fruchtbar ein. So vermag diese Veröffentlichung es, Mut zu machen, dem eigenen Trauerprozess, besonders der Trauer des eigenen Körpers, "in dem ein Tod geschehen ist" (87), zu vertrauen.

Ein sehr achtsames Buch, das Frauen mit ähnlichen Erfahrungen aus der Einsamkeit herausführen kann, Anregungen für Trauerriten gibt und hoffentlich als Vorbild dient für die Errichtung weiterer Gedenkplätze für die Kleinsten an anderen Orten.

Gertraud Ladner (Innsbruck / Österreich)

Helen Thorne, *Journey to Priesthood: An In-depth study of the First Women Priests in the Church of England*, (CCSRG Monograph Series 5), University of Bristol: Bristol 2000, 213 pages, ISBN 0-86292-499-5, £15.00

Journey to Priesthood records Helen Thorne's research into the effects of the long journey to the ordination of women in the Church of England. Seven years

after the Act of the General Synod of the Church of England and five years after the first ordination of women priests in England, at Bristol Cathedral, Thorne studied the impact of women's ordination both on the Church as a whole and on the female priests of the first years. Her underlying question, which, she writes, crystallized during her research, is whether the ordination of women has enabled the Church of England to embrace the qualities offered by these women, as exemplified by the Movement for the Ordination of Women (MOW), or whether it has rather stifled them by incorporating women without granting them any scope to initiate change.

As a first step Thorne reviews the struggle before the Act of the General Synod was passed in November 1992, giving a thorough historical overview, and discussing the successes and dead ends encountered by the supporters of the ordination of women. Although she is describing the process as it was experienced within the Church of England, Thorne's reflections on the feminist movement in general and on its impact in creating a new vision of the priesthood of women offer a reflection on church structures generally. A further focus is the theory of gender differences and therefore on the different contributions of women and men to ministry and in the wider Church.

In the second part Thorne offers a detailed consideration of her research methodology. Her approach combines the advantages of the positivist and the interpretative traditions while taking into account her own experiences and development during the research. This results in a circular methodological approach which allows the data and experience collected initially to influence her further research during the study. Thorne's subject group was the women ordained priest in 1993, who had generally completed their training before the passing of the Act of Synod. The use of questionnaires guaranteed a broad representative basis; Thorne then challenged and verified the hypotheses she derived from the resulting data by in-depth interviews with ordained women.

In a third part Thorne presents a detailed analysis of the data collected. She investigates the different "language games" in the life of a female priest, showing that the social role of women still clashes with their profession as ministers in our patriarchal world. Both theological orientation and sociological views, and, therefore, the attitudes towards change within the Church, vary widely amongst the subjects of Thorne's research. At the same time it emerges that a tendency towards a more collective leadership style and an emphasis on the necessity of empowerment for all members of the Church is common to most.

The description of the status quo is followed by suggestions for the future of the feminist movement within the Church of England. The Church's internal structures can and will be changed when attitudes towards women change. Keeping up the anger against patriarchy, critical internal involvement and maintaining connection and exchange between women in the Church are all vital if such a change of attitude is to be brought about.

Thorne provides a detailed analysis of the practical implications of the ordination of women on a thorough and informed theological and sociological basis. While it is densely written, her book enables the reader to come to a differentiated understanding and encourages further involvement in the feminist movement in the Church.

Anne Kröger (Göttingen / Germany)