

Claudia Danzer

Potentiale einer diversitätssensiblen Theologie

Eine Reflexion von Theologieproduktion unter der Berücksichtigung von *race*, *class*, *gender* und *dis/ability*

ABSTRACT

Die römisch-katholische Kirche und der römisch-katholische Theologiediskurs haben in ihren Repräsentationen ein Diversitätsproblem. Durch die Aufnahme und Rezeption von *diversity studies* für die römisch-katholische Theologie möchte ich als Vorschlag für eine der Möglichkeiten, Theologie zukunftsfähig zu machen, Potentiale und Anknüpfungspunkte von diversitätssensiblen Theologien skizzieren. Das Kernanliegen diversitätssensibler Theologien ist, die eigene Theologie- und Theorieproduktion unter der Berücksichtigung von u. a. *race*, *class*, *gender* und *dis/ability* zu reflektieren. Sie verstehen sich als Herrschafts- und Machtkritik für den eigenen Kontext der Wissensproduktion und untersuchen Diskriminierungs- und Begünstigungsstrukturen. Zahlreiche Anknüpfungspunkte bestehen u. a. zu feministischen, queeren, gendersensiblen und postkolonialen Theologien.

The potential of a diversity-sensitive theology. A reflection on the production of theology through the lens of race, class, gender and dis/ability

The Roman Catholic church and the discourse of Roman Catholic theology must recognise the lack of diversity in their representation. Drawing on diversity studies and applying relevant concepts to Roman Catholic theology I will outline one possibility that has the potential to bring theology into the future by exploring the potentiality and intersectionality a diversity-sensitive theology has to offer. The core concern and task of diversity-sensitive theology is to reflect on itself and how it produces theories from various perspectives, including race, class, gender and dis/ability. It critically questions its own structures of dominance and power that govern the production of theological knowledge and examines the inner workings of discrimination and privilege.

Interdisciplinary connections can be established through feminist, queer, gender-sensitive and post-colonial approaches to theology, to name but a few.

| BIOGRAPHY

Claudia Danzer, geboren 1992, ist katholische Theologin und arbeitet als Wissenschaftliche Assistentin und Doktorandin am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie und Philosophische Anthropologie an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. Sie ist Autorin und Redakteurin des theologischen Blog-Kollektivs y-nachten.de.
E-Mail: claudia.danzer@theol.uni-freiburg.de

| KEY WORDS

diversity studies; gender studies; postkoloniale Theologien; Theologieproduktion; gender; class; race; dis/ability

Wie kann eine zukunftsfähige Theologie aussehen? Der Vorschlag dieses Artikels will dazu anregen, innerhalb der römisch-katholischen Theologie – denn aus dieser Perspektive ist er geschrieben und zudem besteht hier m. E. viel Nachholbedarf – die Bedingungen der eigenen Wissensproduktion hinsichtlich von Diskriminierungs- und Begünstigungsfaktoren bezogen auf u. a. *race*, *class*, *gender* und *dis/ability* kritisch zu analysieren. Die aufgezählten Kategorien beanspruchen dabei keine Vollständigkeit,¹ sondern müssen selbst stets einer kritischen Überprüfung unterzogen, um fehlende Kategorien ergänzt und auf Intersektionen und Interdependenzen hin untersucht werden. Eine in diesem Sinne *diversitätssensible Theologie*, die Macht- und Herrschaftsstrukturen in der Theologieproduktion in den Blick nimmt und nach Diskriminierungs- und Begünstigungsfaktoren fragt, unterzieht sich und die eigene gesellschaftliche Positionierung einer Selbstreflexion. Damit kann sie sich in das gesamtgesellschaftliche Bemühen einreihen, diskriminierende Denkmuster und Strukturen abzubauen.

Von theologischen Fakultäten zu Fakultäten der Theologien

Die Relevanz von konfessionell gebundener Theologie an staatlichen Universitäten wird heute oft mit dem Argument begründet, in einer religiös und weltanschaulich pluralen Gesellschaft eine wichtige Funktion im interreligiösen Dialog für kulturelle und religiöse Deutungssysteme und Verständigung zu übernehmen (vgl. Essen 2019, 13). Dieser Selbstanspruch der Theologie, Religionsexpert:innen für eine plurale Gesellschaft auszubilden, muss in den Theologischen Fakultäten und Instituten zukünftig auch sichtbarer werden. Das kann geschehen, wenn sie vermehrt zu *Fakultäten der Theologien* werden, indem also mehrere Konfessionen und Religionen strukturell stärker miteinander vernetzt werden. Konkret bedeutet das, dass an einer Fakultät oder einem Institut nicht mehr nur eine konfessionelle Theologie gelehrt wird, sondern mehrere. Damit können diese Fakultäten im Kleinen bereits die Gesellschaft abbilden, für die sie ausbilden sollen. Eine diversere Aufstellung von Forschenden in der Theologie ist dabei Voraussetzung für eine diversitätssensible Theologie. Aus diesem Grund werde ich im folgenden Kapitel (1) näher darauf eingehen, inwiefern das Nihil-Obstat-Verfahren, die Erteilung der kirchlichen Lehrerlaubnis für römisch-katholischen Theologie an Hochschulen durch den Diözesanbischof und den Heiligen Stuhl, eine Rolle bei der Einschränkung von Diversität unter Theolog:innen gespielt hat.

¹ Beispielsweise wurde innerhalb der *diversity studies* *race*, *class* und *gender* um *dis/ability* und damit um die Forschungen der *disability studies* ergänzt: „Die Disability Studies verstehen Behinderung nicht als naturgegebenes, überhistorisches Phänomen – sondern als eine gesellschaftlich negativ bewertete Differenz, die sozial konstruiert wird und daher stets in ihrem jeweiligen historischen, sozialen und kulturellen Kontext analysiert, gedeutet und verstehbar gemacht werden muss.“ (Brehme et al. 2020, 9) Darüber hinaus wird auch die Bedeutung von Antisemitismus als zu ergänzende eigenständige Kategorie hervorgehoben.

Daraufhin werde ich im nächsten Kapitel (2) als Teil der erkenntnistheoretischen Reflexion von Theologieproduktion einen Blick darauf werfen, auf welche Weise mehrere Wirklichkeiten wahrgenommen werden können, wenn die Kategorien von u. a. *race*, *class*, *gender* und *dis/ability* auch schon in der Theoriegenese berücksichtigt werden. Dies soll ein sozialhistorisches Beispiel aus der Religionssoziologie anschaulich machen (2.1). Anschließend möchte ich einen Beitrag dazu leisten, dass die Ergebnisse und Erkenntnisse der *diversity studies* auch in römisch-katholischen Theologien rezipiert werden. Dafür werde ich den Diversitätsbegriff selbst einer Kritik unterziehen und die Konzepte von Diversität und Intersektionalität vorstellen (2.2). Im folgenden Kapitel (3) werde ich dann die zahlreichen möglichen Anknüpfungspunkte für diversitätssensible Theologien aufzeigen, die unter anderem in feministischen, queeren, gendersensiblen und postkolonialen Theologien bestehen. Das daran anschließende Kapitel (4) fasst die Potentiale einer diversitätssensiblen Theologie kurz zusammen und geht in einem Ausblick noch einmal auf die Frage ein, inwiefern der hier vorgebrachte Vorschlag einer diversitätssensiblen Theologie ein Beitrag für die Zukunftsfähigkeit von konfessionell gebundener Theologie an staatlichen Hochschulen sein kann.

1 Ein Spezifikum der römisch-katholischen Theologie: Die Verhinderung von Diversität durch das römische Nihil-Obstat-Verfahren

Im spezifischen Kontext der römisch-katholischen Theologie verhindert die Abhängigkeit der akademischen Karriere vom kirchlichen Nihil-Obstat-Verfahren für Lehrende in vielen Fällen innovative Forschung und Diversität, und zwar sowohl unter den Forschenden selbst als auch hinsichtlich ihrer Forschungsgegenstände. Die Pontifikate von Johannes Paul II. und Benedikt XVI. wirken hierbei noch nach.² Denn nicht nur das faktische Entziehen von Lehrerlaubnissen durch die römische Kirchenhierarchie hat die akademische Freiheit in der römisch-katholischen Theologie eingeschränkt,³ vielmehr hat bereits das Nihil-Obstat-Verfahren an sich eine Kultur der Angst und eine unsichtbare Wirkmacht innerhalb des theologischen Diskurses erzeugt, sodass bis heute von römisch-katholischen Theolog:innen über bestimmte Themen in der Qualifikationsphase – und oft auch danach – nicht geschrieben wird. Das betrifft zum Beispiel im Bereich *gender* die Kritik an der binären Geschlechteranthropologie. Noch

² Gerhard Kruip beschreibt die gescheiterten Versuche von Johannes Paul II., Befreiungstheologien einzudämmen (vgl. Kruip 2020).

³ Mit der grundsätzlichen Thematik des Spannungsverhältnisses von akademischer Freiheit und konfessioneller Bindung setzen sich auch katholische Theolog:innen im Sammelband Essen/Striet 2019 auseinander.

immer wird Theolog:innen in der Qualifikationsphase in einigen Fällen davon abgeraten, über dieses Thema zu schreiben. Möchte sich die römisch-katholische theologische Wissenschaft von dieser Angst befreien, heißt das für sie Zweifaches: Zum einen gilt es, eine Kultur offener Reflexionsprozesse anzustreben, um Wirkmechanismen aufzudecken, die diese Angst innerhalb des Systems produzieren. Zum anderen stehen die beteiligten Akteur:innen in der Verantwortung, klare rechtliche Rahmenbedingungen für Wissenschaftler:innen in der Qualifikationsphase zu schaffen, indem zumindest Transparenz und Rechtssicherheit in das Nihil-Obstat-Verfahren einziehen.

Es ist auch Aufgabe der theologischen Hochschulforschung, sich selbst zum Gegenstand zu nehmen.

⁴ Um nur eines der vielen Beispiele zu nennen: Der im Folgenden noch zitierten Liturgiewissenschaftlerin Teresa Berger wurde in den 1990er Jahren die Lehrerlaubnis für katholische Theologie durch Rom verweigert, obwohl sie in mehreren Berufungsverfahren nominiert wurde. Sie setzte ihre akademische Karriere an der Yale Divinity School fort (vgl. Jakobs 1994).

⁵ „Von den Professoren – einschließlich den Juniorprofessoren – der Katholischen Theologie wird vorbildliches Leben, Echtheit der Lehre und Pflichtbewusstsein sowie die volle Gemeinschaft mit dem authentischen Lehramt der Kirche, insbesondere mit dem Papst, vorausgesetzt (Art. 26 SapChrist; cc. 750 und 760 CIC 1983). Nach den Konkordaten und den anderen staatskirchenrechtlichen Vereinbarungen bezieht sich das Nihil obstat sowohl auf die Lehre als auch auf den Lebenswandel des Kandidaten.“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2014, Nr. 10)

⁶ Unter gendertheoretischen Gesichtspunkten ist die Frage auch

In diesem Kontext ist es auch Aufgabe der theologischen Hochschulforschung, sich selbst zum Gegenstand zu nehmen – historisch wie auch gegenwartsbezogen. Zum Beispiel steht eine umfassende kirchengeschichtliche Aufarbeitung zu den Nihil-Obstat-Verfahren in den letzten Jahrzehnten noch aus.⁴ Eine solche historische Aufarbeitung der Verfahren, die auch die gesamte Entwicklung der römisch-katholischen Theologie bis in die Gegenwart beeinflussten, könnte Licht in die römische Nihil-Obstat-Politik bringen. Wem wurde die Lehrerlaubnis von welchen Personengruppen verweigert und warum? Wie wurden Lebenswandel und Lehre⁵ als Kriterien für den Entzug inhaltlich begründet? Inwiefern wurden und werden durch die Praxis des Nihil-Obstat-Verfahrens queere Lehrende diskriminiert, weil queere Lebensformen vom Vatikan bis heute nicht anerkannt werden? Welche Rolle spielt das Nihil-Obstat-Verfahren dabei, dass römisch-katholische Theolog:innen gar nicht erst eine akademische Karriere beginnen? Die Beschäftigung mit dem Nihil-Obstat-Verfahren führt dabei zu ganz grundsätzlichen theologischen Fragen, nämlich: Wer darf Theologie lehren?⁶ Wer hat die Möglichkeit und die Ressourcen, Theologie zu produzieren? Wer darf entscheiden, wer Theologie betreiben darf und was Theologie ist?

Der Einfluss der römischen Bildungskongregation auf die Erteilung von Lehrerlaubnissen schränkt den römisch-katholischen Theologiediskurs ein und verhindert eine erhöhte Diversität von Lehrenden und Lehrinhalten. Für eine diversitätssensible Theologie braucht es also als strukturelle Vorbedingung Transparenz, Rechtssicherheit und ein von klaren Kriterien geleitetes Verfahren in der Vergabe von kirchlichen Lehrerlaubnissen. In



einer diversitätssensiblen Theologie werden beispielsweise Mitglieder der LGBTQIA*-Community eingeschlossen und nicht durch den Entzug der kirchlichen Lehrerlaubnis ausgeschlossen.

2 Erkenntnistheoretische Reflexion von Theologiegenese unter der Berücksichtigung von *race*, *class*, *gender* und *dis/ability*

Ausgangspunkt für eine diversitätssensible Theologie ist die Einsicht, dass es Konsequenzen für das Generieren von theologischen Forschungsfragen hat, *wer* forscht. Da eine diversitätssensible Theologie Diskriminierungs- und Begünstigungsfaktoren in der wissenschaftlichen Theologieproduktion in den Blick nimmt, stellt sie sich u. a. folgende Fragen: Welche Personengruppen werden auf dem Weg, überhaupt Mittel und Möglichkeiten für theologische Forschung zu erreichen, aufgrund von u. a. *race*, *class*, *gender* und *dis/ability* begünstigt, welche Personengruppen werden benachteiligt? Was bedeutet die eigene soziale Position für die Wirklichkeitswahrnehmung und für die Bedeutungszuschreibungen von Forschungsgegenständen?

Die zentrale Frage nach Macht und Deutungshoheit

Es geht in jeder dieser Kategorien um die zentrale Frage, wer die Macht und Deutungshoheit hat und bestimmt, was die Norm ist. Dabei tragen Theologien das Potential in sich, Diversitätssensibilität zu ihrem Kerngeschäft zu machen, gerade, weil sie ihre eigene Diversität mitbringen, da sie von Beginn an in ihrer kirchengeschichtlichen Entwicklung intern plural sind. Inwiefern sind *diversity studies* von christlichen Theologien im deutschsprachigen Raum bereits rezipiert worden? In der evangelischen Theologie scheinen durch die theologischen Fächer hindurch *diversity studies* und ihre Unterformen breiter rezipiert zu werden, während es in der römisch-katholischen Theologie nur vereinzelte Stimmen zu rassismus-, klassismus- oder ableismuskritischer Theologie gibt (vgl. u. a. Dierk 2020; Jelinek-Menke 2021; Spies 2021; Wagner 2021). Die Aufnahme von gendertheoretischen und feministischen Theorien hat in beiden Fächern schon eine jahrzehntelange Tradition und Aufarbeitungsgeschichte – trotz der Verhinderungsversuche von Seiten des Vatikans (vgl. Jakobs 1994). Der evangelische Kirchenhistoriker Benedikt Bauer beurteilt die Rezeption hinsichtlich des von Kimberlé Crenshaw begründeten Ansatzes von Intersektionalität, der

in kirchenhistorischer Perspektive zu stellen: Was galt in der Theologie als gelehrt? Gab es hierbei einen Zusammenhang von religiöser Gelehrsamkeit und Geschlecht? Vgl. dazu Danzer/Spies 2021.

inhaltlich eng mit Diversität zusammenhängt, weil Diversität notwendig intersektional untersucht werden muss, mit diesen Worten:

„Das Konzept der Intersektionalität – also die Erweiterung des Fokus auf die Kategorie ‚Gender‘ um zusätzliche Kategorien wie race oder class – ist kein neues mehr. Und doch hat es sich in der religionswissenschaftlichen respektive der religionsinteressierten Forschung noch nicht in einem solchen Maß etablieren können, dass von einem fachdisziplinär breiten Konsens bezüglich intersektionaler Forschungsansätze gesprochen werden könnte [...]“ (Bauer 2021, 139)

Die begriffliche Analyse von Intersektionalität und Diversität folgt im Verlauf des Artikels noch. An dieser Stelle möchte ich auf den performativen Ansatz beider Konzepte hinweisen. Benedikt Bauer schreibt in seinem Artikel, welche Konsequenzen eine Reflexion von Intersektionalität für seine eigene Forschung hat. Dabei denkt er über die Prämissen nach, mit welchen er aufgrund seiner eigenen Positionalität Forschungsobjekte auswählt und bearbeitet. Er kommt zu dem Schluss:

„Um fruchtbar intersektional zu forschen, sollte die eigene Positionalität mindestens reflektiert, wenn nicht gar offengelegt werden. Wie verändere ich als Weißer, akademisch gebildeter, aus einem bürgerlichen Milieu stammender, protestantischer cis-Mann und Kirchenhistoriker durch meine eigenen Präsuppositionen, von denen ich mich mit aller Reflexionsarbeit wohl nicht gänzlich lösen kann, im Vorhinein die Wahrnehmung meines Forschungsobjekts? Und was bedeutet meine Positionalität auch für die Prämissen, Beispiele und Argumente dieses Beitrags?“ (Bauer 2021, 141)

So muss auch ich mich als Autorin dieses Artikels fragen, inwiefern meine Wahrnehmung des Forschungsobjekts als *weiße*⁷, akademisch gebildete, ebenfalls aus einem bürgerlichen Milieu stammende, in diesem Fall römisch-katholische cis-geschlechtliche Theologin Lücken aufgrund meiner Privilegien hat. Wissenschaftlich hat mich meine Beschäftigung mit Feministischer und Queerer Theologie zu der Frage geführt, inwiefern eine diversitätssensible Theologie strukturelle Herrschafts- und Machtformen auch innerhalb der römisch-katholischen Theologie breiter aufdecken kann. Dabei muss ich mich selbst in meiner Positionalität von Denkmustern befreien, die aufgrund meiner gesellschaftlichen Prägung rassistisch, ableistisch und klassistisch sind. Auch wenn eine vollständige Loslösung

⁷ An dieser Stelle kursiv und klein geschrieben, um auf den gesellschaftlichen Konstruktionscharakter der Kategorie hinzuweisen.

davon nicht möglich ist, so kann ich mich zumindest dazu in ein Verhältnis setzen.

Ein Prozess der Selbstaufklärung

Die Theologin Linn Tonstad beschreibt diesen Prozess in ihrem Buch zu Queerer Theologie in diesen Worten: „Recognizing that heteronormativity, patriarchy, and racism shape both ourselves and the world we live in is certainly important.“ (Tonstad 2018, 29) Dieser Prozess der Selbstaufklärung hat natürlicherweise kein Ende und geht mit einem kontinuierlichen Lernbedarf einher. Dass es in diesem Artikel ein Defizit an Beispielen aus klassismuskritischer und ableismuskritischer Perspektive gibt, hängt zum einen mit meinem persönlichen Lernbedarf zusammen und zum anderen damit, dass die römisch-katholische Theologie ebenso wie die Gesellschaft gerade in diesen Bereichen einen erhöhten Aufholbedarf hat. Darum ist dieser Artikel auch nicht mehr als eine anfängliche Rezeption der vorgestellten Ansätze für die römisch-katholische Theologie – im Bewusstsein darüber, eben nur einen unvollständigen Anfang gemacht zu haben, der sich über Korrekturen und Ergänzungen freut.

Welchen Gewinn eine diversitätssensible Perspektive für eine erkenntnistheoretische Reflexion von Theologiegenese unter der Berücksichtigung von *race*, *class*, *gender* und *dis/ability* haben kann, möchte ich nun an einem sozialhistorischen Beispiel aus der Genderperspektive zeigen.

2.1 *Der Gewinn einer diversitätssensiblen Perspektive: ein sozialhistorisches Beispiel aus der Genderperspektive für die Wahrnehmung mehrerer Wirklichkeiten*

Was bedeutet es aus einer soziologischen Perspektive konkret, dass andere Wirklichkeiten mit der Reflexion von u. a. *race*, *class*, *gender* und *dis/ability* wahrgenommen werden können, die bisher verdeckt waren? Im Folgenden möchte ich ein Beispiel aus der Genderperspektive herausgreifen und daran exemplarisch einen Wirkmechanismus der Markierung von Geschlecht für die Forschung aufzeigen.

Die Religionssoziologin Linda Woodhead⁸ hat herausgearbeitet, dass die Säkularisierungstheorie von Max Weber für das 19. Jahrhundert auf die männliche Lebenswelt bezogen ist und die Entzauberung der Welt nicht als gesamtgesellschaftliche Diagnose für diese Zeit zutrifft, sondern geschlechtlich markiert ist:

⁸ Diesen Lektürehinweis verdanke ich Stephanie Höllinger und Stephan Goertz.

„Der geschlechterblinde Ansatz, der die Religionswissenschaft so lange charakterisiert hat, ignorierte nicht nur geschlechtsspezifische Unterschiede, sondern unterstellte auch die männliche Betrachtungsweise als Norm.“ (Woodhead 2018, 39)

Für die britische Industriegesellschaft des 19. Jahrhunderts stellt Linda Woodhead unter der Berücksichtigung von Klassenunterschieden und Genderspezifika fest, dass eher Männer als Frauen ihr Leben „durch das stahlharte und zerfallende Gehäuse geformt sahen – denn den öffentlichen Raum der bezahlten Arbeit betraten hauptsächlich die Männer und weniger die Frauen.“ (Woodhead 2018, 48) Dadurch, dass Geschlecht als Kategorie markiert wurde, ergab sich eine modifizierte Säkularisierungsthese:

„Eine geschlechtsbezogene Säkularisierungstheorie könnte also – in quantitativer Hinsicht – vermuten lassen, dass sich in Industriegesellschaften weniger Männer als Frauen in den Kirchen (und wahrscheinlich auch in anderen Formen des religiösen Lebens) engagieren. Konkreter noch, sie könnte zu der Erwartung führen, dass in dem Maße, in dem sich Gesellschaften industrialisieren, der Kirchenbesuch und die Kirchenmitgliedschaft von Männern schneller zurückgehen als die von Frauen.“ (Woodhead 2018, 50)

Diese Erkenntnis lässt auch die erhöhte Bedeutungszuschreibung dem Wert von Familie gegenüber von Seiten des römisch-katholischen Lehramtes im 19. Jahrhundert in einem neuen Licht erscheinen (vgl. Woodhead 2018, 52–53), denn hier spielte sich religiöses Leben ab. Beispiele wie das von Linda Woodhead zur Säkularisierungsthese zeigen, dass durch die Markierung von *gender* unsichtbare Wirklichkeiten sichtbar werden können.

Gegen den Anschein von Allgemeingültigkeit, Kontextlosigkeit und universaler Geltung

Gleichzeitig sind solche Zuschreibungsprozesse von männlichen und weiblichen Lebenswelten immer wieder neu kritisch zu überprüfen, weil sie – wie in diesem Fall bezogen auf *gender* die alleinige Markierung von *männlich* und *weiblich* – die Gefahr mit sich bringen, binäre Geschlechtervorstellungen zu reproduzieren, und auf diese Weise andere Geschlechtsidentitäten jenseits von Heteronormativität weiterhin unsichtbar bleiben. Auch müssen die Zuschreibungen selbst kritisch auf essentialistische Vorannahmen überprüft werden und offen für Fluidität bleiben. Die Sozio-

log:innen Sabine Hark und Paula-Irene Villa Braslavsky heben ebenfalls die Bedeutung von Markierungen von Sichtweisen hervor, da sonst der Anschein von Allgemeingültigkeit, Kontextlosigkeit und universaler Geltung von einer jedoch immer partikularen Perspektive erweckt wird:

„Eine nicht als partiell ausgewiesene Sicht bezeichnet so letztlich immer die unmarkierte Kategorie, die sich im Modus des evident Universalen historisch gewaltsam durchgesetzt hat – weiß, männlich, cis-geschlechtlich, heterosexuell, able-bodied.“ (Hark/Villa 2017, 25)

In diesem Sinne ist Feministische Theorie markierte, partikulare Theorie, weil jede Theorie u. a. geschlechtlich markiert und partikular ist. Im Kontext von Wissensproduktion bedeutet das, eine Reflexion der eigenen sozialen Positionen im wissenschaftlichen Arbeiten und eine Haltung zu dieser einzuschließen:

„Positionierung – ein ebenso dynamischer wie komplexer Prozess – verstehen wir vielmehr als die Anerkennung dessen, dass soziale Positionen etwas mit uns machen – und zwar jenseits unserer Verfügung –, wir aber zu diesen Positionen auch eine Haltung einnehmen können, wir in der Lage sind, etwas mit ihnen zu machen. Womöglich gar nicht anders können, als etwas aus ihnen zu machen.“ (Hark/Villa 2017, 26)

Um diese Überlegungen beispielhaft für historische Arbeiten in der Theologie aufzunehmen: Welche Wirklichkeiten werden sichtbar, wenn eine diversitätssensible Kirchengeschichte lernt, sich zu positionieren und, wie Linda Woodhead es für die religionshistorische Forschung fordert, den Blick für die Kategorie *gender* noch mehr zu schärfen? Was bedeutet es für eine Kirchengeschichte, wenn sie die Faktoren von u. a. *race*, *class*, *gender* und *dis/ability* berücksichtigt, wenn sie sich diesen Kategorien in grundsätzlicher Weise widmet?

Darüber hinaus stößt der Reflexionsprozess über Diskriminierungs- und Begünstigungsstrukturen durch u. a. *race*, *class*, *gender* und *dis/ability* viele neue Fragen an, welche – an dieser Stelle nur anfänglich und beispielhaft skizziert – in viele Richtungen gehen können: Eine queere Kirchengeschichte könnte beispielsweise Quellen hinsichtlich queeren christlichen Lebens einer Relektüre unterziehen.⁹ Eine rassismuskritische Kirchengeschichte könnte die historischen Zusammenhänge von Rassismen und Christentum in der Missions- und Kolonialgeschichte weiterverfolgen, zum Beispiel bezogen auf die Rolle päpstlicher Verlautbarungen, die die

⁹ Eine spannende Beobachtung ist beispielsweise, dass der Roman *Die Nonne* von Denis Diderot, der 1792 erschien, oft als der erste genannt wird, der über weibliche Homosexualität schreibt, die in einem religiösen katholischen Kontext spielt. Neu aufgelegt: Diderot 2019.

Versklavung von Menschen rechtfertigten (vgl. Priesching 2008). Klassismuskritische Studien könnten den gesellschaftlichen Relevanzverlust der römisch-katholischen Kirche im letzten Jahrhundert basierend auf dem Faktor *class* untersuchen und eine ableismuskritische Kirchengeschichte beispielsweise das Verhältnis zu Beeinträchtigungen in der Mystik analysieren, wie dies in Anfängen bereits geschieht (vgl. Dierk 2020). Julia Rath beispielsweise schreibt in ableismuskritischer Perspektive über Weihnachten als Paradebeispiel der Inklusion (vgl. Rath 2022). Solche diversitätssensiblen Analysen sind herausgefordert, intersektional zu arbeiten. Um Methodiken von *diversity studies* und die damit zusammenhängenden Begriffe von Diversität und Intersektionalität genauer zu klären, werde ich im Folgenden die mit ihnen verbundenen Konzepte in Kürze vorstellen und die Verwendung des Begriffs Diversität selbst problematisieren.

2.2 Die Konzepte von Diversität und Intersektionalität und eine kritische Reflexion des Diversitätsbegriffs

Die Begriffe *diversity* und *intersectionality* werden in den 1980er Jahren in den USA „zur Bezeichnung komplexer Konstellationen zwischen unterschiedlichen Differenzen“ (Bührmann 2020, 2) eingeführt. Die Diversitätsforscherin Andrea Bührmann unterscheidet die Begriffe in ihrer anfänglichen Verwendung darin, dass Intersektionalität den Fokus auf Kreuzungen von Mehrfachdiskriminierungen gelegt hat, während Diversität „ein wie auch immer geartetes Zusammenwirken von Differenzen und deren möglicher produktiver Auswirkungen“ (Bührmann 2020, 2) in den Blick nahm. Die Zugänge wurden in der Zwischenzeit weiterentwickelt und haben sich in ihrem Theoriezugriff wie in ihren Methoden pluralisiert.¹⁰ Bührmann konstatiert für die Begriffe von Intersektionalität und Diversität Unklarheiten und Unbestimmtheiten, u. a. weil sich die Konzepte nahezu parallel rasch ausbreiten und über die Zeit transformieren (vgl. Bührmann 2020, 3). Bührmann verortet sich selbst auf dem Feld der reflexiven Diversitätsforschung:

„Allerdings interessiert sich die reflexive Diversitätsforschung nicht nur für reflexive Praktiken, die auf Texte zielen oder darauf basieren, vielmehr interessiert sie sich auch für nicht-diskursive Praktiken und ihre möglichen materialen Auswirkungen. Sie versteht sich als Forschungsprogramm, das das (eigene) Forschen über Diversität selbst als in einem sozialen Feld positionierte und eingebettete Praxis begreift [...] und seine

¹⁰ Ausführlich zu einer möglichen Einteilung der Diversitätsforschung Bührmann 2020.

auch materialen Aus-/Wirkungen systematisch reflektiert.“ (Bührmann 2020, 7)

Ulrike Mayer vertritt den Ansatz einer „Kritischen Diversitätsforschung“, die sie wie folgt definiert:

„In der kritischen Arbeit mit Diversität geht es darum, Macht- und Herrschaftsverhältnisse wahrnehmbar zu machen, Privilegien zu hinterfragen, Bewertungssysteme und strukturelle Diskriminierungen zu erkennen und abzubauen sowie neue, vielfältige Lebens- und Repräsentationsweisen aufzuzeigen und zu ermöglichen.“ (Mayer 2020, 76)

Diese kritische Arbeit mit dem Begriff Diversität, die ich als diversitätssensibel bezeichnen und für die theologische Wissensproduktion aufnehmen möchte, grenzt sich von einem „entpolitisierten und vermarktungsorientierten Verständnis“ (Mayer 2020, 76) ab, weil – ähnlich wie in Bezug auf die Phänomene von *pink washing* und *green washing* – auch hinsichtlich des Begriffs Diversität immer wieder neu zu prüfen ist, inwiefern hinter einer Beanspruchung desselben nicht doch durch eine Art *diversity washing* Macht-, Herrschafts- und Unterdrückungsmuster fortgesetzt werden.

Verschleierung von Ungleichheiten durch *diversity washing*?

Die Diversitätsforscherin Maureen-Maisha Auma sieht aus den oben genannten Gründen im oberflächlich verwendeten Diversitätsbegriff als solchem auch eine Gefahr, wenn er Ungleichheiten verschleiert. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn Rassismus lieber unter dem „Diversitäts-Label“ diskutiert werden soll, weil dies „produktiver“ sei, wie sie in einem Beispiel aus dem Schulkontext anführt (Auma 2011, 59). Diversität als Analysekatégorie kann dann sogar dazu führen, dass Diskriminierungen verdeckt und Ausschlüsse produziert werden (vgl. Auma 2011, 59).

Auf den Begriff der Diversität müssen also selbst immer wieder die beanspruchten Kategorien und ihre Intersektionen und Interdependenzen angewendet und reflektiert werden. Vor allem dann, wenn ein Diversitätsprogramm in der Praxis verspricht, Ungleichheiten und Benachteiligungen ganz aufheben zu wollen. Um die Begriffe von Intersektionen und Interdependenzen klarer zu differenzieren, sei im Folgenden erneut Benedikt Bauer zitiert, der folgende Unterscheidung trifft:

„Dem Konzept der Intersektionalität liegt zugrunde, dass die Differenzlinien zwar in der jeweiligen Diskriminierungslage aufeinandertreffen also Intersektionen bilden, jedoch nicht einfach zusammenaddiert werden können, sondern je eigens miteinander interagieren – sie sind also interdependent. Die Interdependenzen der intersektionalen Differenzkategorien sind somit maximal kontext- und situationsabhängig: Eine Kategorie, die in einer spezifischen Situation in einem spezifischen Kontext der dem Betroffenen zur Diskriminierung gereicht, muss in einem alternativen Kontext oder einer divergierenden Situation nicht ebenfalls als ebensolche Differenzlinie aktiv werden.“ (Bauer 2021, 142)

Ein Beispiel einer intersektionalen Schnittstelle bearbeitet Martina Tißberger in ihrem 2017 erschienenen Buch *Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexion an der Intersektion Rassismus und Gender*. Sie gibt zu bedenken, dass „[g]erade im deutschsprachigen Raum [...] die Ignoranz gegenüber der Tatsache, dass Weißsein* mit einer Bandbreite von Privilegien einhergeht, immens [ist].“ (Tißberger 2017, 241) Auch das Engagement gegen Rassismus von Weißen ist mit einem Privileg versehen, das reflektiert werden muss:

„Wenn sich rassistisch Privilegierte ‚antirassistisch‘ engagieren, bedeutet das nicht unbedingt, dass sie sich mit ihrem eigenen Rassismus auseinandersetzen, geschweige denn mit dem Rassismus, den sie ‚wider Willen‘, also unbewusst, habituell, performativ reproduzieren. In der Regel setzen sie sich mit Dimensionen des Rassismus auseinander, von denen sie sich selbst distanzieren können. Das kann den Effekt haben, dass sie als Weiße sogar noch einen Gewinn aus ihrem ‚Antirassismus‘ ziehen. Sie fühlen sich anderen Weißen* gegenüber erhaben, stehen auf der Seite der Guten und müssen sich nicht verantwortlich für den Rassismus in ihrer Gesellschaft fühlen, da sie sich ja im Gegensatz zu den Anderen gegen Rassismus engagieren.“ (Tißberger 2017, 241)*

Dieses Phänomen kritisch zu begleiten, ist für eine erfolgreiche Bearbeitung von rassistischen Denkmustern wichtig. Benedikt Bauer weist darauf hin, dass über die Bearbeitung von Diskriminierungsstrukturen hinaus auch der Fokus auf Begünstigungsstrukturen und Privilegien ein „subversive[s] Potenzial von Intersektionalitätsforschungen“ hervorrufen kann, „indem nicht nur Diskriminierungen und Marginalisierungen markiert, sondern auch Privilegierungen aufgedeckt werden können.“ (Bauer 2021, 145) Damit wird beispielsweise auch der weiße, heterosexuelle Cis-Mann markiert. Auf diese Weise werden nicht nur Diskriminierungsmuster, son-

dern auch gesellschaftliche Begünstigungsmuster sichtbar. Durch die *diversity studies* kommen gerade wirkende Herrschafts- und Machtverhältnisse in der Wissensproduktion genauer in den Blick. Sie lassen danach fragen, wer von welchen Arbeitszusammenhängen auch in der Wissenschaft begünstigt wird (vgl. Mayer 2020, 76).

Es geht um die konkrete Ermöglichung von Partizipation.

Ulrike Mayer hebt darüber hinaus die Bedeutung von Partizipation und Selbstermächtigung für eine diversitätssensible Forschung hervor, denn Partizipation „stärkt und erweitert Zugangs-, und Handlungsmöglichkeiten (zu Informationen, Ressourcen, uvm.) und ermöglicht es, aktiv Prozesse mitzugestalten, sowie Wissens- und Machtdiskurse mitzubestimmen und kann so selbstermächtigend wirken.“ (Mayer 2020, 76) Es geht hierbei also um eine konkrete Ermöglichung von Partizipation an Wissensproduktion. Für den Kontext der römisch-katholischen Theologie als Hochschulstudium und die Ausgrenzung vieler Wissenschaftler:innen aufgrund des Nihil-Obstat-Verfahrens bedeutet das: Die Ermöglichung der Partizipation an Ressourcen der Wissensproduktion anstelle von Ausschluss ist die Grundvorsetzung einer diversitätssensiblen Theologie. Die in diesem Artikel vorgeschlagene Aufnahme einer kritischen Arbeit mit dem Diversitätsbegriff in die theologische Forschung bringt es also mit sich, den eigenen Arbeitsprozess selbst immer wieder kritisch zu überprüfen: hinsichtlich der aufgestellten Kategorien u. a. *race*, *class*, *gender* und *dis/ability*, auch hinsichtlich ihrer Intersektionen, Interdependenzen und der möglichen Erweiterung der notwendigen Reflexionskategorien.

„Pluralitätstheoretisch erwächst daraus die logische Konsequenz, dass Diversity Studies, um die Vielfältigkeit, die Verzahnungen und Überschneidungen zwischen und innerhalb von Gleichheits- und Differenzkategorien wahrnehmbar zu machen, auf unterschiedlichste (kritische) Wissensbestände zurückgreifen müssen; dazu gehören Geschlechterforschung, Disability Studies, transkulturelle Erziehung, kritische Migrationsforschung, Rassismuskritik, Queer Studies etc.“ (Auma 2011, 68)

Wenn eine Theologie die Aufnahme von *diversity studies* ernst nimmt, muss sie sich also auch interdisziplinärem Arbeiten verschreiben. Worin bestehen nun für die bisher skizzierten Überlegungen Anknüpfungen und Potentiale in theologischer Forschung und Praxis? Welche Formen von diversitätssensiblen Theologien gibt es bereits?

3 Anknüpfungspunkte für diversitätssensible Theologien

3.1 Feministische, queere und genderbewusste Theologien

Anknüpfungspunkte für eine diversitätssensible Theologie unter der Berücksichtigung von *gender* gibt es viele, da hier bereits eine lange Rezeptionsgeschichte von *gender studies* innerhalb der Theologie existiert. Schon 2001 hat die römisch-katholische Theologin Christine E. Gudorf die Herausforderungen für Religionen und besonders für das Christentum durch die Erosion von Vorstellungen der Zweigeschlechtlichkeit benannt, da sie diese fundamental geprägt haben (vgl. Gudorf 2001, 871). Welche theologiepraktischen Konsequenzen das Ende einer binären Geschlechteranthropologie hat, führt beispielsweise die Liturgiewissenschaftlerin Teresa Berger auf. Berger war in den 1990er Jahren, wie bereits angesprochen, das Nihil Obstat trotz wissenschaftlicher Qualifikation verwehrt worden (vgl. Jakobs 1994). Ihre Überlegungen sind ein Beispiel dafür, welche Forschungsfragen sich ergeben, wenn das Geschlecht als Kategorie markiert wird. Sie schreibt für ihr Fach der Liturgiewissenschaft:

„Anders als konventionelle liturgiewissenschaftliche Arbeiten es vielleicht vermuten lassen, sind Geschlechterdifferenzen und Genderfragen zutiefst eingewoben in den Stoff, aus dem gottesdienstliches Handeln gewirkt ist.“ (Berger 2018, 128)

Sie tritt für eine geschlechterbewusste Analyse von gottesdienstlichem Leben ein, die Menschen jenseits von Heteronormativität inkludiert und damit auch inter und trans Menschen sowohl liturgiegeschichtlich beispielsweise als Eunuchen, Hermaphroditen und Kastraten aufnimmt als auch im Sinne einer Kritischen Männlichkeitsforschung neue Forschungsperspektiven auf Männlichkeitsvorstellungen im gottesdienstlichen Raum wahrnimmt:

„Darüber hinaus gilt es, auch Männer und die vielen Spielarten von Maskulinität, die gottesdienstliches Leben immer mitgeprägt haben, als wichtige Themen liturgiewissenschaftlicher Genderforschung wahrzunehmen. Hierzu gehört vor allem auch der bewusste Blick auf die geschichtliche Ausbildung eines spezifischen Bildes priesterlichen Mann-Seins, das es zu untersuchen gilt.“ (Berger 2018, 127)

Für die Zukunft der Theologie und liturgischer Praxis hält sie fest, dass Gender-Ambiguitäten und Gender-Fluidität unweigerlich eine Rolle spie-

len werden (Berger 2018, 151). Das betont auch Rainer Bucher in seinem Aufschlag für eine gendersensible Pastoraltheologie (vgl. Bucher 2021). Weitere Anknüpfungspunkte für eine diversitätssensible Theologie an bereits geleistete gendersensible Theologien gibt es viele.¹¹

Diversitätssensible Theologie wird bereits geleistet.

Postkoloniale und feministische Zugänge zeigen beispielsweise auf, dass eine queere Lesart biblischer Texte nicht nur deren queeres Potential bergen, sondern auch neue Aspekte zum Vorschein treten können. Die Exegetin Musa W. Dube Shomanah beispielsweise verbindet in einer postkolonialen und feministischen theologischen Perspektive die Diversität von Gottesbildern im westafrikanischen Kontext:

„Turning to West Africa some languages do not have gendered pronouns. The names of God/Diety, therefore, appear as primarily gender neutral. However, West Africa does name God/Diety anthropologically as Ataa Naa Nyonmo ‘Father Mother God,’ Kpetekplenye ‘mother of all big and wonderful things’ (Abbey, 2001:141–42) or Kwasi Asi a daa Awisi ‘The Male–Female One’ (Oduyoye, 1995:111).“ (Dube Shomanah 2012, 134)

Die Vielzahl an Zugängen kann nicht überblicksartig dargestellt werden, sondern soll nur zeigen, dass bereits diversitätssensible Theologie geleistet wird. Im Folgenden wird nun als weiterer Anknüpfungspunkt der Zugang der hier schon angesprochenen postkolonialen Theologien besprochen.

3.2 Postkoloniale Theologien: Eurozentrismuskritik und die Bedeutung von Kontextualität

¹¹ Die folgende Aufzählung ist unvollständig, soll aber einen Einblick darin geben, dass die vorgestellten Kategorien bereits bearbeitet werden: beispielsweise in der Feministischen Theologie und Theologiegeschichte (Gössmann/Wehn 2002), der Queer Theology (Althaus-Reid 2003; Tonstad 2018; Cornwall 2014), der Africans Women’s Theology (Mwaura 2012), der Womanist Biblical Theology (Junior 2015), in der postkolonialen feministischen Theologie (Dube Shomanah 2013) u. v. m.

Anschlusspunkte für eine diversitätssensible Theologie bilden auch postkoloniale Theologien, die sich ebenfalls durch eine Herrschaftskritik von theologischen Diskursen auszeichnen. Postkoloniale Theologien unterziehen theologische Konzepte einer Eurozentrismuskritik und spüren koloniale (Re-)Produktionen auf. Die historischen Verflechtungen von Kolonialisierung und christlicher Mission sind zwar bekannt, gehören aber nur selten zu Studieninhalten der Theologie. Wie die *diversity studies* die Positionalität in der Genese von Theorie stark machen, betonen die *postcolonial studies* die Kontextualität. Postkoloniale Theologien führen zu der Grundeinsicht, dass jede Theologie kontextuelle Theologie ist.

„Es wird vielen europäischen TheologInnen schwer fallen zu akzeptieren, dass europäische Theologien kontextuelle Theologien sind [...]. Die Vorstellung davon, dass die europäische Geistesgeschichte zu einer universalen Klärung des Menschseins beigetragen hat und sich mit Philosophie und Theologie in Europa etwas Allgemeingültiges über das Verhältnis von Gott, Mensch und Welt aussagen lässt, ist allzu tief verwurzelt und verdeckt zugleich die Tatsache, dass dieser universalistische Anspruch des europäischen Denkens die Expansions- und Unterwerfungspolitik des Kolonialismus mit begünstigt.“ (Silber 2021, 213)

Postkoloniale Theologien wollen Theologiegenealogie in ihrer sozioökonomischen, politischen und historischen Verortung historisieren und auch Entwicklungen in asymmetrische Machtverhältnisse aufdecken (Pilaro 2006, 51). Es geht auch den postkolonialen Theologien um die Sichtbarkeit anderer Erzählungen innerhalb eines hegemonialen Diskurses. Das betrifft zum Beispiel die von lateinamerikanischen Theolog:innen beanstandete Unsichtbarkeit der Geschichte der Unterworfenen und eine Fortführung einer Geschichte europäischer Überlegenheit. Gleichzeitig ist den postkolonialen Theologien auch eine Selbstkritik inhärent, die danach fragt, wer wen vertreten darf: „Machen sich postkoloniale TheologInnen, die theologische Alternativen aus nichtwestlichen Kirchen aufgreifen, nicht einer Art von Neokolonialismus schuldig?“ (Silber 2021, 193)

Mit Widersprüchlichkeit und Fragmentarität umgehen

Konzepte, die postkoloniale Theologien prägen und mit *diversity studies* verwandt sind, sind Untersuchungen von *othering* und „Essentialisierung[en] von Identitäten und Begriffen“ (Silber 2021, 45), die ebenfalls für die Rassismus- und Genderforschung eine Rolle spielen. Namsoon Kang beispielsweise weist auf die Essentialisierung von asiatischer Theologie hin, die von westlicher Theologie betrieben wird. Dem setzt sie das von den *postcolonial studies* geprägte Konzept von Hybridität entgegen und betont den methodologischen Mehrwert von postkolonialer und feministischer Perspektive:

„Postcolonialism and feminism are methodologically useful for creating conditions for crosscutting coalitions that challenge totalizing discourses in the name of culture, race, ethnicity, and nation in Asian theological construction. The new situation is cross-cultural, multiple, and hybrid.“ (Kang 2004, 115)

Gerade weil postkoloniale Theologien keine allgemeingültigen Antworten geben wollen und methodologisch durch ihre Kritik an Vereinheitlichung und Universalisierung bedingt kontextuell und divers sind, wirken sie zwar schnell unübersichtlich, für Stefan Silber ist jedoch die Widersprüchlichkeit und Fragmentarität als von den postkolonialen Theologien gewünscht zu betrachten (vgl. Silber 2021, 35). Diese Beobachtung lässt sich auch auf die notwendige Fragmentarität von diversitätssensiblen Theologien übertragen, da auch sie sich in erster Linie als Kritik an Herrschafts- und Machtdynamiken verstehen und keine fertigen Antworten liefern. Postkoloniale Theologien lassen sich unter diversitätssensiblen Theologien fassen. Sie eint die Einsicht, die der römisch-katholische Theologe Juan José Tamayo-Acosta prägnant zusammenfasst:

„Die christliche Theologie hat sich historisch betrachtet in androzentrischer, heterosexueller und auf den Westen konzentrierter Weise entwickelt und hat ein patriarchalisches, homophobes und koloniales religiöses Wissen hervorgebracht, das geistige Strukturen, religiöse Praktiken, Gesetze und moralische Verhaltensweisen erzeugt hat, die frauenfeindlich, heteronormativ und rassistisch sind. Oftmals mündete dies in Hass gegenüber Frauen, Homosexuellen, Bisexuellen, Transsexuellen und gegenüber als niedriger eingestuften Ethnien.“ (Tamayo-Acosta 2020, 285)

Sein umfangreiches Werk fächert geprägt von jahrzehntelanger umfassender Arbeit den globalen Diskurs der Theologien des Südens auf und zeigt theologische Alternativen zu der im Zitat beschriebenen historischen Entwicklung. Rassismuskritische Theologien stehen im deutschsprachigen Raum noch an ihrem Anfang. Wissenschaftliche Theologie muss sich fragen, so die römisch-katholische Theologin Franca Spies, wo unhinterfragt ein „hegemonialer Referenzrahmen“ gilt.

*„(Wie) Rezipieren wir Literatur z. B. von Schwarzen Autor*innen? Die Machtposition der ‚westlichen‘ christlichen Theologie kann und sollte reflektiert werden und auf Ausschlussmechanismen untersucht werden. Dabei geht es nicht nur um eine theologische Vorherrschaft – man nennt sie oft unreflektiert Wahrheit –, sondern um deren Verwicklung mit gesellschaftlichen Verhältnissen.“* (Spies 2021, 21)

Die vorgestellten Anknüpfungspunkte aus der queerfeministischen, postkolonialen und rassismuskritischen Theologie, von denen es noch weitere gäbe, sind bereits das, was diversitätssensible Theologie ausmacht: Sie

verschreiben sich einer intersektionalen Herrschafts- und Machtkritik. Die Potentiale von diversitätssensiblen Theologien möchte ich nun im Folgenden abschließend zusammenfassen.

4 Potentiale von diversitätssensiblen Theologien und Ausblick

Diversitätssensible Theologien unterziehen durch ihre Herrschafts- und Machtkritik die eigene Wissensproduktion einer Selbstreflexion. Sie machen auf Diskriminierungs- und Begünstigungsstrukturen aufmerksam und lassen Wirklichkeiten, die nicht der gesellschaftlich hervorgebrachten Norm entsprechen, sichtbar werden. Die soziale Position der Forschenden und die Kontextualität von Theologieproduktion werden historisiert und reflektiert. Diversitätssensible Theologien ermöglichen durch vielfältige Repräsentationen hinsichtlich *race*, *class*, *gender* und *dis/ability* neue Entwürfe. Indem sie eigene Wirkmechanismen von Diskriminierungsstrukturen offenlegen, tragen sie auch zu einem gesamtgesellschaftlichen Abbau von diskriminierenden Denkmustern und Strukturen bei.

Zum Schluss des Artikels sei damit noch einmal an die Fragen erinnert, die die Herausgeber:innen von LIMINA stellen: Wozu Theologie? Theologische Fakultäten müssen sich die Frage stellen, inwiefern ihre Verwurzelung im universitären Wissenschaftssystem nur noch auf Privilegien aufgrund ihrer Geschichte besteht. Sind sie nur noch ein historisches Relikt, wie die Herausgeber:innen von LIMINA fragen? Was sind mögliche Konzepte von Theologie(n) der Zukunft, die im universitären Wissenschaftssystem nicht nur historisch bedingt, sondern durch eine inhaltliche interdisziplinäre wissenschaftliche Verzahnung ihre Existenzberechtigung haben?

Diversitätssensible Theologien als Fundamentalismusprävention

In die in dieser Ausgabe vorgebrachten Vorschläge möchte ich mich mit dem Antwortversuch einreihen, dass diversitätssensible Theologien mit Hilfe von Diversität als Analysekategorie selbst ihre Pluralitätsfähigkeit und -freundlichkeit demonstrieren können. Dies wirkt dem gesellschaftlich immer noch prägenden Missverständnis einer monolithischen Form, beispielsweise von *der* römisch-katholischen Theologie, entgegen. Erweisen sich Theologien selbst als pluralitätsfähig, sind sie auch weniger anfällig für Fundamentalismen, denn diesen liegt in ihren Ideologien der

Ungleichheit und Ungleichwertigkeit eine Ablehnung von Vielfalt zugrunde (vgl. Danzer 2023). Das spielt in der gegenwärtigen Situation, in der religiös-fundamentalistische Strömungen global zunehmen und gerade in Themenfeldern wie Antigenderismus (vgl. Strube et al. 2020) auf Resonanz stoßen, eine große Rolle.

Wozu also Theologie? Die Verortung von konfessionell gebundenen Theologien an staatlichen Hochschulen kann zur Fundamentalismusprävention der eigenen Gesellschaft und ihrer Religionen beitragen. Dafür ist Voraussetzung, dass das Nadelöhr, durch das römisch-katholische Theolog:innen müssen, wenn sie eine akademische Zukunft anstreben, nicht mehr zusätzlich durch kirchliche Vorgaben verengt wird, welche Diversität bezogen auf Forschende und Forschungsgegenstände nicht fördern, sondern verhindern. Sind konfessionell gebundene Theologien an staatlichen Universitäten also nur noch ein historisches Relikt? Sie können ihr historisches Privileg zu einer zukunftsfähigen Chance werden lassen, indem sie es mit anderen Theologien teilen und von einer lehrenden zu einer lernenden Theologie werden. Solche diversitätssensiblen Theologien reflektieren in grundsätzlicher Weise ihre eigene Wissensproduktion auf Macht- und Herrschaftsmechanismen, mögliche Ausschlüsse sowie Diskriminierungs- und Begünstigungsstrukturen. Theologien leisten dadurch einen Beitrag zur Transformation hin zu einer diversitätssensibleren Gesellschaft, wenn sie selbst an ihren Instituten ihre Pluralitätsfähigkeit und -freundlichkeit beweisen.

Literatur

Althaus-Reid, Marcella (2003), *The queer God*, London/New York: Routledge.

Auma, Maureen-Maisha (2011), Interdependente Konstruktionen von Geschlecht und rassistischer Markierung. Diversität als neues Thematisierungsformat?, *Bulletin Texte* 37, 56–70.

Bauer, Benedikt (2021), „Where heaven and hell collide“. Intersektionen, Religion, Diskriminierungen und Potenziale, in: Höpflinger, Anna-Katharina / Jeffers, Ann / Pezzoli-Olgati, Daria (Hg.), *Handbuch Gender und Religion*. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (UTB Theologie, Religion 3062), 139–146.

Berger, Teresa (2018), Gottesdienst und Geschlechterdifferenzen im Wandel. Zu einer liturgiewissenschaftlichen Forschungsrichtung im 21. Jahrhundert, in: Gerhards, Albert / Kranemann, Benedikt (Hg.), *Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht*, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder (Quaestiones disputatae 289), 126–151.

Brehme, David / Fuchs, Petra / Köbsell, Swantje / Wesselmann, Carla (2020), Einleitung. Zwischen Emanzipation und Vereinnahmung. Disability Studies im deutschsprachigen Raum, in: dies. (Hg.), *Disability Studies im deutschsprachigen Raum. Zwischen Emanzipation und Vereinnahmung*, Weinheim: Beltz, 9–21.

Bucher, Rainer (2021), Gendersensible Pastoraltheologie als unausweichliches Forschungsfeld, in: Aigner, Maria Elisabeth / Bucher, Rainer / Grabovac, Tanja / Saulevich, Valeryia (Hg.), *Gendersensible Pastoraltheologie. Diverse Geschlechterrealitäten auf dem Prüfstand*, Innsbruck/Wien: Tyrolia (Theologie im kulturellen Dialog 40), 11–27.

Bührmann, Andrea Dorothea (2020), Wechselnde Verhältnisbestimmungen und ernsthafte Annäherungsversuche. Grundsätzliche Überlegungen zum ambivalenten Verhältnis von Diversität- und Intersektionalitätsforschung, in: Biele Mefebue, Astrid / Bührmann, Andrea Dorothea / Grenz, Sabine (Hg.), *Handbuch Intersektionalitätsforschung*, Wiesbaden: Springer. DOI: 10.1007/978-3-658-26613-4_2-1.

Cornwall, Susannah (2014), Telling stories about intersex and Christianity. Saying too much or not saying enough?, *Theology* 117, 1, 24–33.

Danzer, Claudia [erscheint 2023], Vielfalt bejahen, Demokratie fördern. Was katholische Theologie von Rechtsextremismus- und Demokratieforschung lernen kann, in: Ströbele, Christian / Karakaya, Erdoğan / Omerika, Armina / Zemmrich, Eckhard (Hg.), *Rechtspopulismus und Religion. Herausforderungen für Christentum und Islam*, Regensburg: Pustet (Theologisches Forum Christentum – Islam).

Danzer, Claudia / Spies, Franca (2021), Non obstat sexus. Anfragen an den Zusammenhang von Geschlecht und Gelehrsamkeit, in: Dziri, Amir / Middelbeck-Varwick, Anja u. a. (Hg.), *Theologie – gendergerecht? Perspektiven für Islam und Christentum*, Regensburg: Pustet, 223–239.

Diderot, Denis (2019) [1792], *Die Nonne*, Hamburg: Gröls (Bedeutende Werke der Weltliteratur).

Dierk, Heidrun (2020), Dis/ability History, kirchengeschichtsdidaktisch, in: *Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon (WiReLex)*, erstellt Februar 2020, https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wirelex/pdf/Dis_ability_History_kirchengeschichtsdidaktisch__2020-04-18_11_10.pdf [29.09.2022].

- Dube Shomanah, Musa W. (2012), Postcolonial Feminist Perspectives on African Religions, in: Bongmba, Elias Kifon (Hg.), *The Wiley-Blackwell companion to African religions*, Malden, Mass.: Wiley-Blackwell (Wiley-Blackwell companions to religion), 127–139.
- Dube Shomanah, Musa W. (2013), Postkolonialität, Feministische Räume und Religion, in: Nehring, Andreas (Hg.), *Postkoloniale Theologien*, Stuttgart: Kohlhammer (ReligionsKulturen 11), 91–111.
- Essen, Georg (2019), Kognitive Orientierung in der Wissensgesellschaft. Interdisziplinäre Kontexte der Theologie, in: ders. / Striet, Magnus (Hg.), *Nur begrenzt frei? Katholische Theologie zwischen Wissenschaftsanspruch und Lehramt*, Freiburg: Herder (Katholizismus im Umbruch 10), 10–29.
- Essen, Georg / Striet, Magnus (Hg.) (2019), *Nur begrenzt frei? Katholische Theologie zwischen Wissenschaftsanspruch und Lehramt*, Freiburg: Herder (Katholizismus im Umbruch 10).
- Gössmann, Elisabeth / Wehn, Beate (Hg.) (2002), *Wörterbuch der feministischen Theologie*. 2., vollständig überarbeitete und grundlegend erweiterte Auflage, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Gudorf, Christine E. (2001), The Erosion of Sexual Dimorphism. Challenges to Religion and Religious Ethics, *Journal of the American Academy of Religion* 69, 4, 863–891.
- Hark, Sabine / Villa, Paula-Irene (2017), Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart, Bielefeld: transcript (X-Texte zu Kultur und Gesellschaft).
- Jakobs, Walter (1994), Berufsverbot für katholische Theologin, zuletzt aktualisiert am 30.07.1994, <https://taz.de/Berufsverbot-fuer-katholische-Theologin/!1550573/>, [07.09.2022].
- Jelinek-Menke, Ramona (2021), *Religion und Disability*. Bielefeld: transcript.
- Junior, Nyasha (2015), *An introduction to womanist biblical interpretation*, Westminster: John Knox Press.
- Kang, Namsoon (2004), Who/What Is Asian? A Postcolonial Theological Reading of Orientalism and Neo Orientalism, in: Keller, Catherine / Nausner, Michael / Rivera, Mayra (Hg.), *Postcolonial theologies. Divinity and empire*, St. Louis, Missouri: Chalice Press, 100–117.
- Kruip, Gerhard (2020), Der polnische Papst und die unverstandene Theologie der Befreiung. Johannes Paul II. und seine Reaktion auf die lateinamerikanischen Neuaufbrüche nach dem Konzil, in: Goertz, Stephan / Striet, Magnus (Hg.), *Vermächtnis und Hypothek eines Pontifikats*, Freiburg i. Br.: Herder (Katholizismus im Umbruch 12), 144–177.
- Mayer, Ulrike (2020), Der Ansatz ‚Kritischer Diversität‘ am Beispiel der Diversitätsstrategie der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien, *ZDfm – Zeitschrift für Diversitätsforschung und -management* 1, 76–82.
- Mwaura, Philomena Njeri (2012), Woman Lost in the Global Maze. Women and Religion in East Africa Under Globalization, in: Fulkerson, Mary McClintock (Hg.), *The Oxford handbook of feminist theology*, Oxford: Oxford Univ. Press (Oxford handbooks in religion and theology), 250–280.
- Pilaro, Daniel Franklin (2006), Mapping Postcolonial Theory. Appropriations in Contemporary Theology, *Hapag* 3, 1–2, 9–51.

Priesching, Nicole (2008), Die Verurteilung der Sklaverei unter Gregor XVI. im Jahr 1839, *Saeculum* 59, 1, 143–162.

Rath, Julia (2022), „Nicht ohne uns über uns!“ Weihnachten als Paradebeispiel der Inklusion, in: *y-nachten.de* (Hg.), *Weihnachten kann erst werden, wenn ... Wie die Nacht wieder heilig wird*, Freiburg i. Br.: Herder, 142–149.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (2014), *Berufung von Professoren und Professorinnen der Katholischen Theologie. Normen – Vorgaben – Informationen*, Bonn (Die deutschen Bischöfe – Kommission für Wissenschaft und Kultur 38).

Silber, Stefan (2021), *Postkoloniale Theologien. Eine Einführung*, Tübingen: Narr Francke Attempo (UTB Theologie, Religionswissenschaft 5669).

Spies, Franca (2021), Im christlichen Happyland: Rassismus ist bislang nur selten ein Thema deutschsprachiger Theologie, *Lebendige Seelsorge* 72, 1, 18–22.

Strube, Sonja Angelika / Perintfalvi, Rita / Hemet, Raphaela / Metze, Miriam / Sahbaz, Cicek (Hg.) (2020), *Anti-Genderismus in Europa. Allianzen von Rechtspopulismus und religiösem Fundamentalismus. Mobilisierung – Vernetzung – Transformation*, Bielefeld: transcript (Edition Politik 100), <https://www.degruyter.com/isbn/9783839453155> [08.03.2023].

Tamayo-Acosta, Juan José (2020), *Theologien des Südens*, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder (Theologien der Welt 1).

Tiðberger, Martina (2017), *Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexion an der Intersektion von Rassismus und Gender*, Wiesbaden: Springer VS (SpringerLink Bücher).

Tonstad, Linn Marie (2018), *Queer theology. Beyond apologetics*, Eugene, Oregon: Cascade Books (Cascade companions 40).

Wagner, Marita (2021), Die Geschichte des „rassistischen Albtraums“. Wider den Wahn der Hautfarbe, *Lebendige Seelsorge* 72, 1, 2–6.

Woodhead, Linda (2018), *Geschlecht, Macht und religiöser Wandel in westlichen Gesellschaften*, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder (Blumenberg-Vorlesungen 2).