

# ZPTh

Zeitschrift  
für Pastoraltheologie

---

Partizipation – notwendig vielfältig

## Partizipation und Intersektionalität Erfahrungen aus der theologischen Hochschullehre

### Abstract

Dieser Beitrag stellt einen Versuch dar, das Anliegen der Intersektionalität mit geschlechtssensibler theologischer Hochschullehre zusammenzubringen. Zunächst setzt er sich mit dem Begriff der Partizipation auseinander, welcher als Instrument genutzt wird, um sich dem Konzept der Intersektionalität anzunähern. In einem zweiten Schritt wird anhand von zwei Case-Studies der Frage nachgegangen, wie dieses Konzept in der theologischen Hochschullehre Beachtung finden kann und wie umgekehrt ausgewählte Szenen aus der Praxis von Seminarkontexten die theoretischen Betrachtungen konkretisieren können. Schließlich wird reflektiert, wie Intersektionalität in der theologischen Lehre verwirklicht werden könnte und welche Herausforderungen dabei bestehen.

This article brings together the issue of intersectionality with gender-sensitive academic theological teaching. After analyzing the concept of participation, which is used as an instrument for discussing the question of intersectionality, this paper uses two case studies to reflect on the questions: How can intersectionality be considered in academic theological teaching? And, in turn, how can selected scenes from seminar practice substantiate the theoretical examination? The article closes by considering how intersectionality could be realized in theological teaching and by looking at the obstacles to this goal.

### 1. Wie können die partizipieren, die nicht gesehen werden?

In ihrem 2017 erschienenen und bewusst provokanten Buch „Why I’m No Longer Talking to White People About Race“ greift Reni Eddo Lodge auch die „Feminismusfrage“ auf:

„I fear that, although white feminism is palatable to those in power, when it has won, things will look very much the same. Injustice will thrive, but there will be more women in charge of it. [...] Feminism, at its best, is a movement that works to liberate all people who have been economically, socially and culturally marginalised by an ideological system that has been designed for them to fail.“<sup>1</sup>

Diese Kritik ist selbstverständlich nicht neu, sondern verweist auf die in den 1960er- und 1970er-Jahren zunehmend aufkommende Kritik „am Mittelschichtsbias, unreflektiertem Ethnozentrismus und Ausschluss Schwarzer Frauen aus der feministischen Diskussion“<sup>2</sup>, die wiederum ihre Vorläufer im 19. Jahrhundert hat.<sup>3</sup> Aus dieser entwi-

---

<sup>1</sup> Reni Eddo-Lodge, *Why I’m No Longer Talking to White People about Race*, London u.a. 2017, 181.

<sup>2</sup> Nina Degele, *Intersektionalität. Perspektiven der Geschlechterforschung*, in: Beate Kortendiek u.a., *Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung*, Wiesbaden 2018, 341–348, hier 342.

ckelte sich der Intersektionalitätsansatz, welcher auf das „Ineinanderwirken verschiedener Herrschaftsverhältnisse bzw. Formen sozialer Ungleichheit“<sup>4</sup> wie z.B. ethnische Herkunft, soziale Schicht und Geschlecht, aber auch Religionszugehörigkeit, Behinderung u.a. verweist. Der von der Juristin Kimberlé Crenshaw<sup>5</sup> eingeführte Begriff reagiert auf die Situation, dass „die Erfahrungen Schwarzer Frauen zwischen die Maschen feministischer und anti-rassistischer Diskurse fallen, in beiden Diskursen marginalisiert werden und die Privilegien von Weißen unthematisiert bleiben“<sup>6</sup>.

Im Hintergrund steht das Anliegen der Partizipation: Wie können auch die beteiligt werden, die durch diese „Maschen“ der Diskurse fallen, d.h. die in der gesellschaftlichen Wahrnehmung ausgeblendet werden? Im Folgenden soll daher den Konzepten hinter dem Begriff der Partizipation genauer nachgegangen werden. Zudem sollen die Anliegen, die mit Partizipation und Intersektionalität normativ verbunden werden, mit Erfahrungen aus der theologischen Hochschullehre in Bezug gesetzt werden. So ist zu fragen: Was bedeuten diese Einsichten ganz konkret für die theologische Hochschullehre, gerade wenn man sich die Sensibilisierung für Fragen von Geschlecht zum Anliegen gemacht hat bzw. sogar explizit Genderfragen thematisiert? Welche Herausforderungen ergeben sich, wenn man sich zudem den Implikationen des Intersektionalitätsansatzes stellt?

Um sich diesem Fragekomplex zu nähern, wird auf das Instrument der Case-Studies zurückgegriffen, d.h. auf Beispiele, die z.T. auf realen Erfahrungen beruhen und z.T. fiktional verdichtet sind.<sup>7</sup> Damit wird eine Balance angestrebt zwischen dem Bemühen, persönliche Erfahrungen und Gespräche mit Studierenden und Kolleg\*innen zu anonymisieren, und dem Interesse, theoretische Reflexionen mit konkreten Erfahrungen aus dem Seminarraum in ein Gespräch zu bringen. Dass diese durchaus „heterogene, vielleicht sogar kontradiktorische Elemente“<sup>8</sup> darstellen, ist besonders reizvoll, da von ihrer Konstellation „weiterführende [Ideen und] Handlungsmöglichkeiten“<sup>9</sup> erhofft werden. Die zwei Case-Studies sollen die Möglichkeit bieten, wiederkehrende Themen zu illustrieren und auf diese Weise vorsichtige Schlussfolgerungen anzubie-

---

<sup>3</sup> Vgl. Patricia Hill Collins – Sirma Bilge, *Intersectionality (Key Concepts)*, Cambridge 2016, 63–87.

<sup>4</sup> Degele, *Intersektionalität* (s. Anm. 2) 341.

<sup>5</sup> Vgl. Kimberlé Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine*, in: *The University of Chicago Legal Forum* (1989) 1, 139–167.

<sup>6</sup> Degele, *Intersektionalität* (s. Anm. 2) 343.

<sup>7</sup> Vgl. Patricia Werhane, *Wide Reflective Equilibrium as a Case-Based Research Approach to Business Ethics*, in: Patricia Werhane – Edward Freeman – Sergiy Dmytriyev, *Cambridge Handbook of Research and Approaches to Business Ethics and Corporate Responsibility*, Cambridge 2017, 211–220, hier 211.

<sup>8</sup> Christian Bauer, *Konstellative Pastoraltheologie. Erkundungen zwischen Diskursarchiven und Praxisfeldern (Praktische Theologie heute 146)*, Stuttgart 2017, 24.

<sup>9</sup> Bauer, *Konstellative Pastoraltheologie* (s. Anm. 8) 19.

ten, die vielleicht auch für andere Szenarien nützlich sind.<sup>10</sup> Daher schließt dieser Artikel mit einer Reflexion über die Möglichkeiten und Grenzen, den normativen Implikationen von Intersektionalität in geschlechtersensibler theologischer Hochschullehre gerecht zu werden.

## 2. Partizipation – Sondierungen zu einem bedeutsamen Konzept

Die Frage, wie auch diejenigen partizipieren können, die in der gesellschaftlichen Wahrnehmung ausgeblendet werden, bzw. wie generell gerechte Beteiligung gestaltet werden kann, setzt an einer hochkomplexen Stelle an: Ziel ist „die ganzheitliche und verantwortliche *personale Selbstentfaltung* in der sozialen Gebundenheit der konkreten menschlichen Existenz [...]. Beteiligungsgerechtigkeit setzt die *Anerkennung der Subjektstellung des Menschen in der Gesellschaft* und zugleich die *Angewiesenheit menschlicher Selbstentfaltung auf Gesellschaft* voraus.“<sup>11</sup> Es braucht also einerseits ein Subjekt, das sich um seine Selbstentfaltung bemüht und seine – begrenzte – Verantwortung übernehmen möchte, sich zu beteiligen. Andererseits ist die Gesellschaft gefragt, sich Rechenschaft darüber abzulegen, welche „Platzanweiser“<sup>12</sup> bzw. Normen und Ordnungsmuster sie vorgibt. Auf diese Weise nimmt Letztere die politische Aufgabe wahr, „das ‚richtige‘ Verhältnis von Sicherheit und Freiheit auszutarieren“<sup>13</sup>: Was sollte zum Schutz der Gemeinschaft und der einzelnen, gerade der Schwächsten, gesellschaftlich vorgegeben und vermittelt werden und wie können die Individuen zugleich möglichst weitgehende Entscheidungsmöglichkeiten über ihr Leben haben? Die Verwirklichung von Beteiligungsgerechtigkeit ist also eine gesellschaftliche Gestaltungsaufgabe, welche die individuelle Selbstentfaltung der Individuen unterstützen soll. Zur Beantwortung der Frage, wie dies umgesetzt werden könnte, ist z.B. auf die bedeutenden Arbeiten von Amartya Sen und den von ihm geprägten Begriff der „Verwirklichungschancen“ zu verweisen.

Partizipation umfasst aber auch die Möglichkeit, eine narrative Identität auszubilden: „Partizipation bedeutet hier die Möglichkeit, sich an gemeinsamer Kultur je neu zu erleben, zu unterscheiden, zu verstehen und zu zeigen.“<sup>14</sup> Es berührt, was Homi

---

<sup>10</sup> Vgl. Werhane, *Wide Reflective Equilibrium* (s. Anm. 7) 211.

<sup>11</sup> Marianne Heimbach-Steins, *Beteiligung durch Bildung – Bildung für Beteiligung. Sozialethische und bildungspolitische Anfragen*, in: *Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspolitik*, 26 (2003) 4, 21–26, hier 25 (Hervorhebungen im Original).

<sup>12</sup> Marianne Heimbach-Steins, *Die Gender-Debatte. Herausforderungen für Theologie und Kirche*, in: Margit Eckholt (Hg.), *Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche, Ostfildern 2017*, 39–53, hier 43.

<sup>13</sup> Marianne Heimbach-Steins, *Die Gender-Debatte* (s. Anm. 12) 44.

<sup>14</sup> Matthias Sellmann, *Wie lernt Kirche Partizipation – und von wem? Kirchenentwicklung als Ausdruck von Gesellschaftsentwicklung*, in: Elisa Kröger (Hg.), *Wie lernt Kirche Partizipation?*

Bhabha unter dem „right to narrate“<sup>15</sup> fasst, das Recht, die eigenen Perspektiven im Netzwerk von Geschichten, die das gesellschaftliche Leben und seine Entwicklung prägen, einzubringen und damit von der Gesellschaft wahrgenommen zu werden. Damit verbunden ist, dass Partizipation Kreativität ermöglicht, die den Individuen und der Gesellschaft als Ganzer zugutekommt: „Partizipation bedeutet eben nicht nur ‚Mitmachen‘, sondern auch Ko-Kreation“<sup>16</sup>, d.h. die Möglichkeit, durch die eigenen Geschichten und das eigene Handeln Wirkungen zu zeigen, welche die Richtungen des Flusses des sozialen Lebens beeinflussen<sup>17</sup>.

Die Frage nach Partizipation angesichts des Intersektionalitätsansatzes gerade im Kontext theologischer Hochschullehre zu stellen, verleiht den normativen Fragen Nachdrücklichkeit: So ist theologische Hochschullehre Teil der Universitäten und damit eines privilegierten Ortes von Wissensproduktion. Um dem Anspruch, dass sich im freien intellektuellen Diskurs das beste Argument durchsetzt, gerecht zu werden, muss als – im Letzten sicherlich utopische – Zielvorgabe gesetzt werden, dass alle die gleichen Verwirklichungschancen erhalten, sich an diesem Diskurs qualifiziert zu beteiligen. Zudem gilt es, dem Anspruch der Bildung der Studierenden gerecht zu werden, d.h. ihrer „Befähigung dazu, ein selbstbestimmtes und selbstverantwortetes Leben zu führen, sowie dazu, sich auf Andere und Anderes zu beziehen und auch dafür Verantwortung zu übernehmen“<sup>18</sup>. Dazu gehört „unabdingbar die Fähigkeit zur Lebensdeutung, zur Selbst- und Weltdeutung“<sup>19</sup>. Um diese ausbilden zu können, sollte den Studierenden ein möglichst weiter Horizont menschlicher Erfahrungen und Kontexte erschlossen werden, um auf die vielfältigen Chancen und Herausforderungen einer globalen Welt reagieren zu können. Zur Selbstdeutung gehört zudem die Kompetenz, sich im Sinne des Intersektionalitätsansatzes darüber bewusst zu sein, welche strukturellen Benachteiligungen und Privilegien die Einzelnen haben. Nur so kann man mit den Privilegien verantwortlich umgehen und erfahrene Benachteiligungen angemessen einordnen, um sie sich z.B. nicht als individuelle Schwächen zuzuschreiben, sondern von gesellschaftlichen Maßnahmen zur Verbesserung der Chancengleichheit Gebrauch zu machen und diese mit zu entwickeln.

---

Theologische Reflexion und praktische Erfahrungen (Angewandte Pastoralforschung 2), Würzburg 2016, 403–422, hier 409.

<sup>15</sup> Vgl. Homi Bhabha, *The Right to Narrate*, Harvard Magazine 38 (2014), <http://go.wvu.de/r4fiy> (Stand: 15.1.2020).

<sup>16</sup> Sellmann, *Wie lernt Kirche Partizipation* (s. Anm. 14) 410.

<sup>17</sup> Vgl. Homi Bhabha, *The Right to Narrate* (s. Anm. 15).

<sup>18</sup> Judith Könemann, *Bildung und Pastoral. Die Frage nach einem fast verloren gegangenen Zusammenhang und seiner heutigen Relevanz*, in: *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 35 (2015) 1, 9–19, hier 10.

<sup>19</sup> Könemann, *Bildung und Pastoral* (Anm. 18), 10–11.

Schließlich kann die wissenschaftliche Theologie, der Seminarraum und auch „der Schreibtisch [...] ein pastoraler Ort sein“<sup>20</sup>, der darauf zielt, „konstellative Theorieprodukte“<sup>21</sup> herzustellen. So nimmt die Theologie an dem teil, was als „*Glaubenssinn des ganzen Volkes Gottes*, [...] ‚sensus fidelium‘ (LG 12)“<sup>22</sup> bezeichnet wird. Damit verbindet sich, wie Ottmar Fuchs betont, schon vom polyphon und kommunikativ angelegten biblischen Kanon her der „Prozess kirchlicher Kommunikation als [ein] Ort, wo sich die Gläubigen inhaltlich und sozial zur gegenseitigen bereichernden Ergänzung und kritischen Begrenzung nötig haben“<sup>23</sup>. Dies bedeutet: Gerade der Theologie muss es daran liegen, so viele Perspektiven wie möglich einzubeziehen und sichtbar zu machen, damit die jeweils notwendige „individuelle Einseitigkeit und Einmaligkeit“<sup>24</sup> im Glauben in der Gemeinschaft Ergänzungen erfährt.

So sind als Reflexionsfolie für die folgenden zwei Case-Studies diese vier Aspekte festzuhalten: (1) Partizipation liegt nicht nur in der Verantwortung des Individuums. Die Bedingungen für Partizipation herzustellen, ist in erster Linie eine gesellschaftliche Gestaltungsaufgabe. (2) Partizipation ist Grundlage für das Ausbilden einer narrativen Identität und für Ko-Kreation, d.h. dafür, dass das eigene Handeln und Erzählen Gesellschaft mitgestalten kann. (3) Die Hochschule ist ein bedeutender Ort für Partizipation, da sie in der Forschung auf dem Diskursideal aufruht, dass sich „das beste“, nicht „das lauteste“ Argument durchsetzt; und da sie in der Lehre das Ziel der Befähigung zur Selbst- und Weltdeutung der Studierenden verfolgt, wofür eine Sensibilisierung für Benachteiligungen, Privilegien und die damit einhergehenden gesellschaftlichen Gestaltungsaufgaben nötig ist. (4) Schließlich ist auch für die Theologie als pastoraler Ort Partizipation von Belang, da sie an der Gemeinschaft der Glaubenden partizipiert und versuchen sollte, diese in ihren Diskursprodukten möglichst umfassend sichtbar zu machen.

### 3. Exposure – „Gender in unserer Lebenswelt“

Die erste Case-Study, die Grundlage der Reflexion sein soll, ist ein Exposure in einer der ersten Sitzungen eines Seminars, das sich mit Genderkompetenz in Pastoral und

---

<sup>20</sup> Christian Bauer, *Indiana Jones in der Spätmoderne? Umriss einer Pastoraltheologie der kreativen Differenzen*, in: *Lebendige Seelsorge* 62 (2011) 1, 30.

<sup>21</sup> Bauer, *Konstellative Pastoraltheologie* (s. Anm. 8) 18.

<sup>22</sup> Elisa Kröger, *Herausforderung „Partizipation“*. Das Projekt „Verantwortung teilen“ aus Forschungsperspektive, in: Elisa Kröger (Hg.), *Wie lernt Kirche Partizipation? Theologische Reflexion und praktische Erfahrungen (Angewandte Pastoralforschung 2)*, Würzburg 2016, 5–38, hier 18.

<sup>23</sup> Ottmar Fuchs, *Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift (Praktische Theologie heute 57)*, Stuttgart 2004, 183.

<sup>24</sup> Fuchs, *Praktische Hermeneutik* (s. Anm. 23), 169–170.

Bildung auseinandersetzt.<sup>25</sup> Den Studierenden wird die Aufgabe gestellt, sich für eine Stunde in der Fußgänger\*innenzone einer mittelgroßen deutschen Stadt zu bewegen und Orte wie z.B. ein Café, einen Drogeriemarkt, ein Kleidungsgeschäft oder ein Spielwarengeschäft aufzusuchen. Sie sollen danach berichten, was ihnen zum Thema „Geschlecht“ aufgefallen ist: Welche Personen sind in den Geschäften als Kund\*innen und Mitarbeiter\*innen unterwegs? Wie sind die Geschäfte aufgebaut? Wie sind Produkte für Frauen und Mädchen von Produkten für Männer und Jungen zu unterscheiden? Welche Rollenbilder legen diese nahe u.v.m.?

Die Studierenden bringen bereits nach diesem kurzen Exposure eine Fülle von Beobachtungen mit: Auf Werbeplakaten werden Frauen oftmals mit Familie, vor allem mit Kindern abgebildet und wirken entweder nahbar bis niedlich oder sexuell anziehend. Männer dagegen finden sich oft im beruflichen Kontext, z.B. lesend am Schreibtisch, und wirken eher seriös und unnahbar. Im Café wird wahrgenommen, dass Männer häufiger die Rechnung bezahlen als Frauen. Im Drogeriemarkt sind vor allem Produkte für Männer besonders ausgezeichnet, zum einen durch dunkle Farben, zum anderen durch die explizite Bezeichnung „für Männer“, so z.B. eine Sonnencreme für Männer. Auf der überwiegenden Zahl der Pflegeprodukte bzw., wie die Studierenden sagen, auf den „normalen“ Pflegeprodukten, sind Frauen abgebildet, was bei den Studierenden den Eindruck erweckt, der erwartete „Normalfall“ des im Drogeriemarkt einkaufenden Menschen ist weiblich bzw. das Angebot des Drogeriemarktes wird an Frauen adressiert. Ähnliche Überlegungen werden bezogen auf andere Geschäfte angestellt, da sich Artikel für Frauen eher im Eingangsbereich befinden, Artikel für Männer dagegen in den oberen Stockwerken. Im Spielzeuggeschäft ist die überwiegende Zahl der Verkäufer\*innen weiblich mit Ausnahme des Bereiches, in dem es elektrische Autorennbahnen und anderes technisches Spielzeug zu kaufen gibt. Die Rucksäcke für Kinder sind für die Studierenden besonders auffallend: So ist zwar nicht ausgeschildert, dass es Rucksäcke für Jungen oder Mädchen gibt, dennoch können sie aus Konsument\*innen-Perspektive sicher zuordnen, an wen die rosafarbenen Rucksäcke mit Abbildungen von Pferden und an wen die blauen und grünen Rucksäcke mit Fußbällen adressiert sind. In einem Geschäft schließlich wird das Mädchenbuch „Meine Hochzeit zum Selbergestalten“ entdeckt.

Die Beobachtungen erscheinen zunächst wenig überraschend, finden sich hier doch die unternehmerischen Entscheidungen zur Gestaltung und Präsentation von Produkten im Sinne des Gender Marketings wieder. Dieses beabsichtigt ein „zielgruppenorientiertes Marketing für Frauen und Männer“<sup>26</sup>, das „geschlechtsspezifische Unter-

---

<sup>25</sup> Diese Case-Study beruht auf dem Hauptseminar „\*I\_ – Alles nur Gedöns? Genderkompetenz in Bildung und Pastoral“, welches ich zusammen mit Frau Prof. Könemann im Wintersemester 2019/20 an der WWU Münster gegeben habe.

<sup>26</sup> Susanne Stark, Gender Marketing – zielgruppengerechte Angebote oder umsatzstarke Vermarktung von Geschlecht?, in: Journal des Netzwerks Frauen- und Geschlechterforschung NRW 45 (2019), 45–50, hier 45.

schiede zwischen Frauen und Männern, die sich auf die Konsumbedürfnisse und das Konsumverhalten auswirken“<sup>27</sup>, berücksichtigen will und dabei „eine dichotome Ausrichtung des Geschlechts“<sup>28</sup> voraussetzt.

Das Exposure erfüllt dennoch sein Ziel, „den Prozess des Sich-Aussetzens in den Mittelpunkt“<sup>29</sup> zu stellen, um neue Impulse für das eigene Denken „bis in die wissenschaftliche Theoriebildung hinein“<sup>30</sup> zu erhalten. So führt es zu einer entscheidenden Verschiebung in den Diskussionen des Seminars: Ob nun in der – vielleicht auch unterbewusst eingeschliffenen – gesellschaftlichen Etikette im Café oder in der bewussten Gestaltung der Produkte auf Werbeplakaten und in den Geschäften, Gender als gesellschaftliches Ordnungssystem wird als etwas Allgegenwärtiges erfahren. Oder präziser: Ein binäres Geschlechtersystem, das männlich und weiblich sehr konkret bestimmten Farben und Aufgabenbereichen zuordnet – d.h. Männern berufliche Tätigkeit, Technik, Sport und finanzielle Mittel, Frauen die familiäre Sphäre, emotionale Nähe, die Aufgabe, Einkäufe zu übernehmen, und eine stärkere Fokussierung auf Körperpflege –, wird von den Studierenden in ihrer eigenen Lebenswelt als allgegenwärtig wahrgenommen, was ihnen zuvor nicht in dieser Deutlichkeit bewusst gewesen ist. Die Behauptung, der man regelmäßig ausgesetzt ist, dass die Reflexion über Gender in der Vergangenheit wichtig gewesen sei, sich heute aber überholt habe, verschwindet aus der Diskussion.

Fokussiert man die Beobachtungen des Exposures vor dem Hintergrund des Anliegens von Partizipation, kann zunächst festgehalten werden: Wer sich in der Fußgänger\*innenzone einer mittelgroßen deutschen Stadt sicher bewegen und in einer Weise „wie alle anderen“ partizipieren möchte, sollte ein Verständnis für das binäre System der Geschlechter mit den genannten Charakteristika haben. Sonst würde man vermutlich beim Kauf des nicht zur eigenen Geschlechtsidentität passenden Pullovers negativ auffallen und Menschen verärgern oder zumindest überraschen, denen man nicht zu ihrer Geschlechtsidentität passende Pflegeprodukte mitbringt. Versteht man Partizipation aber im oben genannten Sinne, dass diese der Selbstentfaltung der Individuen dient und die Verwirklichung von Beteiligungsgerechtigkeit Gestaltungsaufgabe der Gesellschaft ist, verschiebt sich das Bild: Es stellt sich dann die Frage, wie Menschen in ihrer Wahl von Produkten und damit von Interessen und Verhaltensweisen sowie in ihrer Balance von Erwerbs- und Pflegearbeit möglichst viel Freiheit erhalten und zu möglichst viel Freiheit ermutigt werden können. Die Frage, ob dieses normative Anliegen auch und wenn ja, in welcher Weise, an die Wirtschaft adressiert werden

---

<sup>27</sup> Stark, Gender Marketing (s. Anm. 26) 46.

<sup>28</sup> Stark, Gender Marketing (s. Anm. 26) 46.

<sup>29</sup> Birgit Hoyer – Michael Schüßler, Exklusion und Exposure. Von der notwendigen Verletzbarkeit praktischer Theologie, in: Johann Pock – Birgit Hoyer – Michael Schüßler (Hg.), Ausgesetzt. Exklusionsdynamiken und Exposureprozesse in der Praktischen Theologie (Werkstatt Theologie. Praxisorientierte Studien und Diskurse 20), Wien 2012, 5–15, hier 7.

<sup>30</sup> Hoyer – Schüßler, Exklusion und Exposure (Anm. 29), 10.



kann oder diese ihre Produktgestaltung rein nach Kriterien der Umsatzsteigerung organisieren sollte, kann an dieser Stelle nicht thematisiert werden, sondern ist an die Disziplin der Wirtschaftsethik zu richten. Es kann jedoch im Rahmen von Bildungsveranstaltungen thematisiert werden, dass Unternehmen gesellschaftlich wirksame Geschlechterstereotypen aufnehmen und diese durch ihre Angebote weiter konstruieren und verfestigen. Zudem kann darauf eingegangen werden, wie mehr Akzeptanz für von diesen Stereotypen abweichende Kaufentscheidungen und Verhaltensmuster geschaffen werden kann.

Dass die engen Grenzen der beobachteten Geschlechterordnung nicht erst in den Fällen von Inter- oder Transsexualität zur Belastung für Menschen werden, ist offenkundig, denkt man z.B. im eigenen Umfeld an den Jungen, der dafür gehänselt wird, dass er gerne mit Puppen spielt; den Mann, der an seiner Männlichkeit zweifelt, weil er nicht so handwerklich begabt ist; oder die Frau, der geraten wird, etwas mehr Mühe in den Kleiderkauf zu investieren, damit es „auch mal mit den Männern klappt“ ... Eine Gesellschaft, die mehr Freiheit eröffnet, kann schon an diesen vielen kleinen, aber existenziell nicht unbedeutenden Stellen mehr Selbstentfaltung und weniger persönlichen Druck ermöglichen.

Zugleich setzt das Exposure einen Fokus, der andere Heterogenitätskategorien ausblendet. So könnte man den Drogeriemarkt auch auf die Fragen hin beobachten, welche Hautfarbe und welches Alter die Verkäufer\*innen haben. Man könnte schauen, ob nicht-weiße Frauen eine Auswahl von Make-up für ihre Haupttypen finden könnten, wer auf den Werbeplakaten (nicht) dargestellt wird u.v.m. Auch hier würde man auf die Allgegenwart einer bestimmten gesellschaftlichen Struktur bzw. eines gesellschaftlichen Bildes stoßen. In diesem Fall wären es aber nicht nur die strikten Geschlechterrollen, sondern vor allem das weitgehende Ausblenden nicht-weißer Minderheiten. Während man also weiterhin die Kritik an der sexualisierten Darstellung von überwiegend weißen Frauen in der Werbung hervorheben würde, hätte auch ergänzt werden können, was Eddo-Lodge bemerkt:

„What is undeniable is that Western beauty ideals and Western objectification of female flesh focuses heavily on whiteness and on youth. White female flesh is commoditised in the public eye all the time. If black and brown flesh is ever included in these forums, it's often considered a novelty – perhaps described as 'ebony', 'chocolate' or 'caramel', sometimes approached as taboo. Amid the No More Page 3 campaign was the little-referenced point that black Page 3 girls rarely exist, presumably because some media didn't believe that black and brown women are beautiful enough to bother objectifying.“<sup>31</sup>

Gleiches gilt selbstverständlich für andere Heterogenitätskategorien wie z.B. Behinderung, soziale Herkunft, Religionszugehörigkeit u.v.m. Während also Geschlecht beim

---

<sup>31</sup> Eddo-Lodge, *Why I'm No Longer Talking to White People about Race* (s. Anm. 1) 176.

Exposure übermäßig sichtbar wird, werden andere Merkmale eher übersehen. Beides, sowohl die zu sichtbare bzw. zu stark menschliches Verhalten vorstrukturierende Zuordnung von Geschlecht als auch die Unsichtbarmachung vieler anderer Heterogenitätskategorien, unterstützt nicht die Verwirklichungschancen der Individuen oder die Möglichkeit, eine eigene narrative Identität auszubilden und diese Gesellschaft auf möglichst vielfältige Weise mitzugestalten. Was also könnte man tun, um auch andere Aspekte im Sinne des Intersektionalitätsansatzes mitzudenken? Oder ist es vielleicht legitim und sogar notwendig, sich im Sinne der Komplexitätsreduktion in einem solchen Bildungssetting auf einen Aspekt zu fokussieren?

#### 4. Intersektionalität in der Literatúrauswahl

Ehe im nächsten Abschnitt diese Fragen wieder aufgenommen werden sollen, ist eine zweite Case-Study zu betrachten: Wissenschaftliche Mitarbeiter\*innen verschiedener theologischer Fakultäten analysieren ihre bisherigen Lehrveranstaltungen für Studienanfänger\*innen daraufhin, wessen Texte sie besprochen und in ihrer Literatúrauswahl den Studierenden angeboten haben. Nach dem Erschrecken darüber, dass die Auswahl ihrer Texte ganz überwiegend von weißen, deutschen Männern verfasst worden sind, entscheiden sie, bei kommenden Seminaren bewusst auch Texte von Frauen und Nicht-Deutschen auszuwählen.<sup>32</sup> Während den Wissenschaftlichen Mitarbeiter\*innen ein höherer Anteil an Texten von Frauen relativ leichtfällt, ist es ungleich schwieriger, Texte von Autor\*innen für die Seminare zu wählen, die nicht in Deutschland oder vielleicht noch in Frankreich oder den USA tätig sind. So wird in der konkreten Gestaltung der Seminare doch auf dieses Anliegen verzichtet.

Die Wissenschaftlichen Mitarbeiter\*innen benennen viele Gründe für diese Entscheidung: Wichtig sind praktische Gesichtspunkte wie die Sprache der Texte. Möchte man Studierende durch ihre ersten theologischen Texte navigieren, greift man z.B. lieber nach deutschsprachigen Texten – und wie viele Texte von nicht-europäischen Autor\*innen sind in deutscher Sprache zugänglich? Dann möchte man seinen eigenen Kanon an Texten vermitteln, d.h. vor allem „Klassiker“, die „man als Theolog\*in auf jeden Fall mal gelesen haben sollte“. Ein weiteres Anliegen besteht darin, den Studierenden Prägungen und Forschungsschwerpunkte der eigenen Fakultät aufzuzeigen: „Niemand sollte die Fakultät, an der Person x gelehrt hat, verlassen, ohne für diese Punkte sensibilisiert zu sein!“ Schließlich wird die Vermutung formuliert, bestimmte Herausforderungen, die man in den Seminaren thematisiert, sind „typisch deutsch“ bzw. „typisch europäisch“ und stellen sich in anderen Kontexten gar nicht. Umgekehrt wird gefragt, ob es nicht einen hohen Aufwand bedeutet, ausführ-

---

<sup>32</sup> Zu dieser Beobachtung und dem sich anschließenden Entschluss vgl. Verena Suchhart-Kroll, Wen zitiere ich (nicht)? Macht in der theologischen Wissensproduktion, in: feinschwarz.net., 13.11.2019, <https://www.feinschwarz.net/wen-zitiere-ich-nicht/> (Stand: 15.1.2020).

lich in den Kontext eines Textes einzuführen, ehe man diesen verwenden kann. So erscheint es angesichts von knappen Zeitressourcen sowohl in der Vorbereitung als auch bei den Seminaren selbst einfacher, zumeist oder sogar ausschließlich vertraute Texte von – ganz überwiegend weißen – Deutschen zu verwenden.

Die Problemanzeigen sind offensichtlich: Möglicherweise interessante und hilfreiche Texte von Theolog\*innen außerhalb des eigenen Diskurses werden nicht gelesen. Das beschränkt die Verwirklichungschancen der Autor\*innen der Texte, die ihre Erkenntnisse nicht mitteilen und sich so nicht wissensgenerierend in den Diskurs einbringen können. Es beschränkt aber auch den Diskurs, der durch eine Diversität an Erfahrungen sowie kulturellen und anderen Hintergründen als „positive Ressource“<sup>33</sup> bereichert würde. Dies gilt, wie bereits erläutert, sowohl für die Universität als Ort der Wissensproduktion als auch für die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden. Wie kann es also trotz dieser pragmatischen Überlegungen gelingen, in der Text- und Themenauswahl inklusiver zu werden und auch hier mit mehr Heterogenitätskategorien als der Kategorie Geschlecht bewusst umzugehen?

## 5. Diskussion – Was könnte man tun?

Die Konstellation der theoretischen Überlegungen zu Intersektionalität und Partizipation mit den beiden Case-Studies aus der theologischen Hochschullehre zeigen ein komplexes Bild: Das Anliegen der Partizipation von Menschen scheint unabhängig von Heterogenitätskategorien, die sie aus dem gesellschaftlichen Diskurs auszuschließen drohen, auf theoretischer Ebene eindeutig zu sein. Die Umsetzung in den beiden Case-Studies stellt sich aber als Herausforderung dar und das vor allem aufgrund aufmerksamkeits- und zeitökonomischer Gründe: Es ist einfacher, das Exposure im Seminar zu Gendersensibilität auf diese Heterogenitätskategorie zu beschränken und andere Texte scheinen ebenfalls einfacher und zentraler zu sein. Wie also kann vorgegangen werden?

Zunächst erscheint es notwendig, sich die Frage nach der eigenen Agency bzw. Handlungsfähigkeit und Wirkung durch das eigene Handeln<sup>34</sup> zu stellen und diese weder zu über- noch zu unterschätzen. So kann die Herausforderung ungleicher Zugangsvoraussetzungen und gesellschaftlicher Sichtbarkeit selbstverständlich nicht allein an der Universität gelöst werden, erst recht nicht dadurch, dass man ein Exposure etwas anders anleitet oder ein Seminar gelegentlich mal einen Text einer afrikanischen Autorin liest. Die Universität als Ganze und ein Seminar im Kleinen kann jedoch von ihrem Bil-

---

<sup>33</sup> Katharina Walgenbach, *Heterogenität – Intersektionalität – Diversity in der Erziehungswissenschaft*, Obladen 2014, 92.

<sup>34</sup> Vgl. Maria Beber, „Wir, die wir länger weg waren“. Religiöse Identität konstruieren in interkultureller christlicher Begegnung, in: *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 38 (2018) 2, 7–19, hier 15–16.

dungsauftrag her ein Ort der Sensibilisierung und Bewusstseinsbildung sein. Dies gilt in Bezug auf die verschiedenen gesellschaftlichen Funktionssysteme wie Politik, Wirtschaft usw., aber auch in Bezug auf die eigenen Rahmenbedingungen in der theologischen Wissenschaft.<sup>35</sup>

So ruht z.B. auch die Frage der Literatúrauswahl im Seminar auf einer komplexen kolonialen Geschichte mit greifbaren Auswirkungen in der Gegenwart auf, die dazu führt, dass nicht nur in Europa, sondern weltweit „westliche“ Theologie eine Zentralstellung einnimmt und als „Normalfall“ von Theologie gelehrt wird.<sup>36</sup> Diese Stellung „westlicher“ Theologie sichert sich über ein Wechselspiel von „Wissensstrukturen, Machtstrukturen und Infrastrukturen“<sup>37</sup> ab, z.B. darüber, welche Literatur in renommierten Zeitschriften publiziert oder in Bibliotheken angeschafft wird. Dies gilt auch für gendersensible Theologie, wie die US-amerikanische Theologin Sharon Ringe hervorhebt: „[W]e have also been schooled in strategic non-perception of the inconsistencies between the articulated values of that culture, and the values embodied in its institutions that function ‘well’ – in other words, to our advantage.“<sup>38</sup> Die Mechanismen, welche diese Zentralstellung „westlicher“ Theologie abstützen, sind also oftmals unsichtbar,<sup>39</sup> unbewusst und nicht-intentional, haben aber den Effekt, dass westliche Theolog\*innen davon einseitig profitieren<sup>40</sup>. Diese bewusst zu machen, ist eine Gestaltungsaufgabe theologischer Wissenschaft, die mit einschließt, die Berechtigung dieser Zentralstellung insgesamt infrage zu stellen.<sup>41</sup>

In diesem Kontext ist es vielleicht doch ein guter Anfang, den Seminarplan anders zu gestalten, nicht-deutschen Autor\*innen Raum zu geben und in diesem Zusammenhang auch die beschriebene zentrale Stellung „westlicher“ Theologie kritisch zu reflektieren. Dabei ist wiederum vieles zu beachten, so z.B. die Frage, wie verantwortlich mit der Problematik der Repräsentation umgegangen werden kann<sup>42</sup>; oder auch, wie man Heterogenitätskategorien wie die Herkunft weder essenzialisiert noch den Um-

---

<sup>35</sup> Vgl. Linda Hogan, Feministische interkulturelle Ethik. Das Gespräch mit Asien, in: *Concilium* 54 (2018) 1, 60–67, hier 65–66.

<sup>36</sup> Vgl. José De Mesa, Linguistische Dominanz in der Theologie, in: *Concilium* 54 (2018) 1, 52–59, hier: 54.

<sup>37</sup> Judith Gruber, Wider die Entinnerung. Zur postkolonialen Kritik hegemonialer Wissenspolitiken in der Theologie, in: Andreas Nehring – Simon Wiesgickl (Hg.), *Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum (Postkoloniale Theologien 2)*, Stuttgart 2018, 23–37, hier 24–25.

<sup>38</sup> Sharon Ringe, Places at the Table. Feminist and Postcolonial Biblical Interpretation, in: Rasiah Sugirtharajah (Hg.), *The Postcolonial Bible*, Sheffield 1998, 136–151, hier 137.

<sup>39</sup> Vgl. Namsoon Kang, Jenseits von Ethno-/Geozentrismus, Androzentrismus, Heterozentrismus. Theologie aus einer Perspektive der Überschneidung von Postkolonialismus und Feminismus, in: *Concilium* 49 (2003) 2, 181–190, hier 189.

<sup>40</sup> Vgl. Ringe, *Places at the Table* (s. Anm. 38), 140.

<sup>41</sup> Vgl. Hogan, *Feministische interkulturelle Ethik* (s. Anm. 35), 62.

<sup>42</sup> Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation (Es kommt darauf an. Texte zur Theorie der politischen Praxis 6)*, Wien u.a. 2008.

stand unterschiedlicher Zugangsvoraussetzungen verschleiert, indem man diese Heterogenitätskategorien nicht thematisiert. Wie es möglich ist, dies ganz konkret in unterschiedlichen Seminarkontexten zu realisieren, kann nur durch stetes Ausprobieren und im kollegialen Austausch erarbeitet werden.

Verena Suchhart-Kroll  
Arbeitsstelle für Theologische Genderforschung  
Robert-Koch-Str. 40  
48149 Münster  
Tel.: +49 (0)251-83-30047  
v.suchhart-kroll(at)uni-muenster(dot)de  
<https://www.uni-muenster.de/FB2/personen/tff/suchhart-kroll.html>