

Judith Butler und die (protestantische) Kirchengeschichte

Benedikt Bauer/Ute Gause

1. Sources That Matter

»Consider that religion is not simply a set of beliefs or a set of dogmatic views, but a matrix for subject formation whose final form is not determined in advance, a discursive matrix for the articulation and disputation of values and a field of contestations«¹.

Mit dem vorangestellten Zitat ist ein Zugang für theologische oder religionsinteressierte Forschung zu den Überlegungen von Judith Butler gegeben, der so anschlussfähig ist, dass wohl jede theologische Disziplin einen Ansatzpunkt finden könnte. Ist ein poststrukturalistischer und queertheoretischer Ansatz auf den ersten Blick besonders leicht zugänglich für gegenwartsbezogene Disziplinen der Theologie(n) – z.B. die Dogmatik, Ethik oder Praktische Theologie –, so kann Judith Butler jedoch auch für die historisch-theologische Forschung fruchtbar gemacht werden. Wir folgen hier grundsätzlich der methodologischen Einsicht der Gender- und Buddhismusexpertin Susanne Mrozik, die zu bedenken gibt:

»Given the temporal, cultural, and conceptual distances between Butler's sources and my own, this chapter is not intended as a direct application of Butler's theories to a premodern [...] context. Rather I read Butler selectively in order to explore the possibilities for a resignification of [...] ideals in [...] [Christian] traditions [...].

¹ Butler, Judith: »Sexual politics, torture and secular time«, in: The British Journal of Sociology 59/1 (2008), S. 1-23, hier S. 13.

My paper is an example of what Butler calls an ›unanticipated reappropriation of a given work in areas for which it was never consciously intended‹ (BTM, p. 19)².

Speziell Butlers Ausführungen zur Performativität, dem diskursiven, unabgeschlossenen Subjekt, Zitation und (subversiver) Reiteration sind für unsere Disziplin auf mehrfache Weise von Interesse. Zunächst können eine tendenzielle Unabgeschlossenheit und der performative Akt der (subversiven) Reiteration u.E. exemplarisch für eine historische Wissenschaft gelesen werden, die mit vermeintlich harten historischen Fakten und Begebenheiten arbeitet, jedoch je nach Forschungsvorhaben und Design sowohl in die Reiteration von (Kirchen-)Geschichte, aber in der Interpretation auch in die subversive Reiteration – also die Neu- oder Andersperspektivierung – von historischen Faktizitäten münden kann. Fernerhin kann Kirchengeschichte an sich in ihren Normierungen und Reform(ul)ierungen als performativer Prozess der Zitation und Reiteration gelesen werden. Denn »viewing performativity as a citational process accounts for the productive and regulative affects of norms as well as their failures. Norms are able to compel a citation because they establish the guidelines for what is socially acceptable and workable«³. Wird Kirchengeschichte in diesem Sinne mit Butler als performativer Prozess, als »at once a bodily act and a speech act«⁴, gelesen, ließe sich folgende Überlegung transferieren: Die Reformation als epochale Zäsur sowie in ihrer tiefen Einbettung in mittelalterliche Traditionstrände ist ein Prozess der Zitation und subversiven Reiteration sowie der Normierung. Als primäre Reaktion auf die kontemporäre kirchliche Situation entstehen Martin Luthers Monita und Schriften, die den Prozess der Reformation auslösen, eben nicht in einem luftleeren, ahistorischen Raum, sondern sind einerseits eine Zitation vorangegangener Diskurse – sowohl von z.B. als negativ empfundener Topoi wie Ablass, Simonie oder Zölibat, als auch zuvor geäußerter Reformbestrebungen – und anderseits auch eine subversive Reiteration, indem neue Schwerpunkte gesetzt werden oder sich mit derselben Plausibilisierungs- und Legitimationsstruktur des biblischen Fundaments gegen dogmatische Setzungen gewandt wird. Nicht zuletzt verschreibt sich die entstehende protestantische Konfession mit dem immer noch

2 Mrozik, Susanne: »Materialization of Virtue. Buddhist Discourses on Bodies«, in: Ellen T. Armour/Susan M. St. Ville (Hg.): *Bodily Citations. Religion and Judith Butler* (= Gender, Theory, and Religion), New York: 2006, S. 15-47, hier S. 16.

3 Armour, Ellen T./St. Ville, Susan M.: »Judith Butler – In Theory«, in: Ellen T. Armour/Susan M. St. Ville (Hg.): *Bodily Citations. Religion and Judith Butler* (= Gender, Theory, and Religion), New York: 2006, S. 1-12, hier S. 4.

4 Butler, Judith: »Afterword«, in: Ellen T. Armour/Susan M. St. Ville (Hg.): *Bodily Citations. Religion and Judith Butler* (= Gender, Theory, and Religion), New York: 2006, S. 276-291, hier S. 286.

viel zitierten Leitsatz der »ecclesia semper reformanda«⁵, der selbst eine augustinische Zitation darstellt, der immerwährenden prinzipiellen Performativität und Unabgeschlossenheit. So gelesen werden Reformation und Protestantismus in Anlehnung an das performativ-interrelationale und unabgeschlossene Subjekt von Butler zu einer Art performativen Entität. Das von diesem als performative Entität markierten Prozess konstituierte Subjekt wiederum ist ebenso interrelational. Das »reformatorische Subjekt« lässt sich als ein solches beschreiben, das in der Oszillation zwischen einem normativen und einem »abject« (sexed/gendered) body existiert. Als Abjekt wird hier mit Butler eine dem (hetero)normativen und normierenden Konstituens des Subjekts diametral entgegenstehende Determinante bezeichnet, ohne die jedoch das Subjekt auch nicht existieren kann, denn:

»The abject designates here precisely those ›unlivable‹ and ›uninhabitable‹ zones of social life which are nevertheless densely populated by those who do not enjoy the status of the subject, but whose living under the sign of the ›unlivable‹ is required to circumscribe the domain of the subject. This zone of uninhabitability will constitute the defining limit of the subject's domain; it will constitute that site of dreaded identification against which – and by virtue of which – the domain of the subject will circumscribe its own claim to autonomy and to life«⁶.

In der Annahme, ein religiöser Mensch sei immer »simul iustus et peccator«, wird u.E. die Oszillation des reformatorischen Subjekts zwischen den Polen des Normativen und Abjekten ausgedrückt, sodass dieses vermeintlich abgeschlossen wirkende Subjekt in seiner Anlage grundlegend unabgeschlossen und hochperformativ ist. Denn das reformatorische Subjekt ist zugleich durch die höchste Legitimationsinstanz normiert – sprich gerechtfertigt und das mit allen daraus resultierenden ethischen Implikationen – und dennoch fortwährend von der abjektifizierenden Macht der Sünde betroffen. Dass Sünde als abjektifizierende Kraft gelesen werden kann wird z.B. in Luthers Genesisvorlesung offenbar, wenn Martin Luther die Diskrepanz des *sexed* und *gendered body* an den Idealmenschen und SünderInnen Adam und Eva sowohl *ante* als auch *post lapsus* beschreibt. Zu Adam und seinem Verhältnis zu Eva führt Luther beispielsweise aus:

»Das Bild Gottes, nach dem Adam geschaffen ist, war nun der mit Abstand herrlichste und edelste Sachverhalt, weil in ihm weder hinsichtlich des Denkens noch des Wollens der Aussatz der Sünde steckte. Sowohl die nach innen als auch die

5 Vgl. zu einer historischen Diskussion dessen Mahlmann, Theodor »Ecclesia semper reformanda«. Eine historische Aufarbeitung. Neue Bearbeitung«, in: Torbjörn Johansson/Robert Kolb/Johann Anselm Steiger (Hg.): *Hermeneutica Sacra. Studien zur Auslegung der Heiligen Schrift im 16. und 17. Jahrhundert* (= *Historia hermeneutica* 9), Berlin/New York: 2010, S. 382-441.

6 Butler, Judith: *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of »Sex«*, New York: 1993, S. 3.

nach außen gerichteten Sinne waren völlig rein. Der Verstand war ungetrübt, das Gedächtnis hervorragend, der Wille zuversichtlich in bester Selbstgewissheit, ohne jede Sorge und Todesfurcht. Neben diese innere Vollkommenheit trat die schönste und herausragendste Kraft des Leibes und aller Glieder, an der Adam alle anderen Geschöpfe übertraf. Ich selbst bin ja der Ansicht, dass Adams Augen vor dem Fall so scharf und hellsichtig waren, dass er besser als Luchse und Adler sehen konnte. Mit Löwen und Bären, die bekanntlich besonders gefährlich sind, konnte er so umgehen, wie wir es heute mit einem Schoßhündchen tun. Und überhaupt waren die Früchte, die er damals aß, viel schmackhafter und sättigender als heute. Nach dem Fall aber hat sich der Tod in alle Sinne geschlichen wie der Aussatz [...], so dass wir diesen ursprünglichen Zustand weder bildlich noch intellektuell wirklich erfassen können. Adam erkannte seine Eva innerlich ganz ruhig, als ein Werk Gottes und im Gehorsam gegenüber Gott, ohne jede sündhafte Regung. Jetzt aber, nach der Sünde, wissen und fühlen wir es alle, wie tief die Raserei der Lust [...] im Fleische steckt, das nicht nur im Begehrten rasend ist, sondern auch im Ekel, sobald das Begehrte erreicht ist⁷.

Luther beschreibt hier einen imaginierten prädiskursiven und prälapsarischen Zustand menschlichen – genauer männlichen – Seins, in dem der sexed und gendered body Adams im Licht der Transzendenz noch nicht der Diskursivität und Performativität unterworfen ist – dass das fromme und reformatorische Subjekt dem nicht entsprechen kann, weil es unabgeschlossen zwischen iustus und peccator verweilt, deutet Luther in seiner Bemerkung an, man könne »diesen ursprünglichen Zustand weder bildlich noch intellektuell wirklich erfassen«. Aufgrund dieser Grundkonstante setzt im reformatorischen Diskurs ein regulierendes Schrifttum ein, das »Männern« und »Frauen« als »Ehemann« und »Ehefrau« die neu instituierten Normierungen des sexed/gendered body einschreiben möchte: die Hausväterliteratur. Hier wird dem lesenden reformatorischen Subjekt das heteronormative Gesellschaftsmodell auf Basis der *Oeconomia*, also des Hausstandes, erläutert, hier wird reguliert, wie ein »guter« frommer Ehemann und wie eine »gute« fromme Ehefrau sich zu verhalten haben.⁸ Eben diese Regulierungen waren nicht nur nötig, um die interne (hetero)normative Stabilisierung der reformatorischen Subjekte zu gewährleisten, sondern gerade wegen reformatorisch inspirierter religiöser Ausläufer. Denn durch die subversiven reformatorischen Reinterpretationen und die dadurch angefachte Euphorie zur Re-Lektüre, Re-Formation und

7 Bauer, Benedikt/Gause, Ute (Hg.): *Sündige Sexualität und reformatorische Regulierungen* (= Studienreihe Luther 20), Bielefeld: 2020, S. 97.

8 Vgl. hierzu Gause, Ute/Scholz, Stephanie (Hg.): *Ehe und Familie im Geist des Luthertums. Die *Oeconomia Christiana* (1529) des Justus Menius* (= Historisch-theologische Genderforschung 6), Leipzig: 2012.

Re-Vision wurde eine Kettenreaktion der (Bestrebungen zur) subversiven Reiteration ausgelöst, die dann vom vormals primär Subversiven, das zur neuen (hetero)normativen Grundkonstante avancierte, als Objekt klassifiziert wurde – zu nennen sind hier Täufer, Spiritualisten und alle Gruppierungen, die mit der Kategorie »Schwärmer« versehen wurden. Der Protestantismus konstituiert sich somit zwischen mehreren selbst konstruierten Objektpolen: Den »Altgläubigen« und den »Schwermgeistern« – beide Pole sind auf ihre Art und Weise markiert durch die objektivizierende Kraft der Sünde. Dass Sexualität und Gender bei der Diskreditierung oder Desavouierung des jeweils »Anderen«, des Objekten, immer im direkten Konnex mit dem »falschen« religiösen und sozialen Verhalten gedacht wurden, ist dabei nicht verwunderlich, denn »[d]ie ›heterosexuelle Matrix‹ [auch die religiöse, BB/UG] produziert zu ihrer eigenen Stabilisierung ständig ›unechte‹ Varianten von Geschlecht, die abgewertet und mit dem sozialen Tod bedroht werden«⁹. Sind es z.B. bei den »Altgläubigen« die vermehrt aufgetretenen Zölibatsbrüche und -missachtungen, die moniert werden, werden »schwärmerischen« Gruppierungen Polygynie, eine abweichende Sexualmoral und generelle Unsittlichkeiten vorgeworfen – die (kern)protestantischen Identitäten sind hier die Kontrastfolie, sie sind die konfessionell legitimierten intelligiblen »Geschlechter«: »Intelligible« Geschlechtsidentitäten sind solche, die in einem bestimmten Sinne Beziehungen der Kohärenz und Kontinuität zwischen dem anatomischen Geschlecht (sex), der Geschlechtsidentität (gender), der sexuellen Praxis und dem Begehrten stifteten und aufrechterhalten«¹⁰.

Abseits der Reformationsgeschichte lassen sich Objektifizierungsmuster auch in anderen Phänomenen der Kirchengeschichte beschreiben. So wird in der Sichtungszeit der Herrnhuter Brüdergemeine ein abject sexed/gendered body in mehrfacher Hinsicht zum Kernideal: In den passions- und brautmystischen Konzeptionen wird das Subjekt in Relation zu Jesus Christus in demütigen Diminutiven als Würmlein, Stäublein oder Made – also als absolut abjektes Wesen konstituiert –, in der Annahme durch ihn jedoch in überschwänglichen Liebestermini beschrieben.¹¹ Aufgrund dieser doppelten Struktur – hier könnte man grundlegend wie-

9 Redecker, Eva von: Zur Aktualität von Judith Butler. Einleitung in ihr Werk, Wiesbaden: 2011, S. 57.

10 Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M.: 1991, S. 38. Vgl. als sehr instruktiv zu intelligiblen Geschlechtern Villa, Paula-Irene: Judith Butler. Eine Einführung, Frankfurt a.M./New York: 2012, S. 59-78.

11 Vgl. Bauer, Benedikt: »Bridal mysticism, virtual marriage, and masculinity in the Moravian hymnbook Kleines Brüdergesangbuch«, in: Journal for religion, film and media 4/2 (2018), S. 87-79; Bauer, Benedikt: »du hast gebrannt, den Bräutgum zu umfassen. Brautmystik und Wunderkult sowie deren Implikationen für die Männlichkeitskonstruktionen in der Herrnhuter Brüdergemeine«, in: Benedikt Bauer/Kristina Goethling-Zimpel/Anna-Katharina Hö-

derum das protestantische Leitmotiv des *simul iustus et peccator* wiederfinden – wird der innergemeindlichen hegemonialen Subjektkonstitution von der außenliegenden »Gesamtgesellschaft« eine mit Homosexualität konnotierte Abjektposition zugewiesen. Hier wird die Interrelationalität des unabgeschlossenen frommen Subjekts offensichtlich, auf die interdependente Relata auf mehreren Ebenen Einfluss haben, deren stete Varianzen zum fragilen und ephemeren Charakter dieses frommen Subjekts beitragen. Was hier zunächst zwecks Anschaulichkeit der Einbettung von Judith Butlers theoretischen Ausführungen im kirchengeschichtlichen Forschungskontext gezeigt wurde, wird im Folgenden vertiefend exemplifiziert.

2. As if Sources don't Matter...

»Die Kirchengeschichte als theologische Disziplin mag sich fragen lassen, warum bis heute keine einzige Monographie über die seit der Jahrhundertwende entstandenen großen Frauenverbände – Ev. Frauenhilfe, Deutsch-Ev. Frauenbund, 1918 dann die Vereinigung evangelischer Frauen Deutschlands etc. – hervorgebracht hat«¹².

Die vorherigen Ausführungen haben gezeigt, dass mit Hilfe von Judith Butlers methodischen Überlegungen Entwicklungen der Kirchengeschichte präziser gefasst und historische Definitionen der auch religiös stets binär vergeschlechtlichten Körper von »Männern« und »Frauen« genauer als potentiell wandelbare Rekonfigurationen gefasst werden können, die durch Instantiierungen, Inszenierungen und Identifikationen stabilisiert werden.

Die Normativität solcher Konstruktionen spiegelt sich in der kirchenhistorischen Forschung vergangener Jahrzehnte, die sich dem Bereich des performativ-interrelationalen Subjekts und des Abjekten – als einer Kategorie, die jenseits des Aufsuchens von historischen Frauen auch die Fluktualität, das Changieren in Genderkonstruktionen akzentuiert – bislang verschlossen hat. Hatte Lyndal Roper schon in den 1990er Jahren nach den Neuverhandlungen der Geschlechternormen in der Reformation gefragt und deren Verunsicherung durch die Täuferbewegungen, der die Reformation mit verstärkter Regulierung der Ehenor-

plinger (Hg.): *Opening Pandora's Box. Gender, Macht und Religion*, Göttingen: 2020, S. 181-206.

12 Kaiser, Jochen-Christoph: »Einführung«, in: ders., *Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirchen und Gesellschaft 1890-1945. Quellen und Materialien* (= *Studien – Materialien*, Band 27 *Geschichtsdidaktik*), Düsseldorf: 1985, S. 15.

men begegnete, mit dem Prädikat »taming the beast of sexuality«¹³ belegt und zeigte unlängst Katharina Reinhardt mit ihrer Studie zu Ehe und Sexualität im Täufertum, dass eine (Dis-)Qualifizierung täuferischer Praktiken als Devianz und damit die Definition als Objekt verhindert haben, das Täufertum in den Kanon akzeptierter christlicher Konfessionen aufzunehmen, so wies sie das Gewicht auf, das religiös aufgeladene Geschlechterstereotypen für die Beurteilung religiöser Gruppierungen hatten.¹⁴ Die entstehende »Hausväterliteratur« auf lutherischer Seite diente unter anderem der Abgrenzung von in Thüringen wahrnehmbarer täuferischer Devianz im Hinblick auf die Geschlechterbeziehungen.¹⁵ Dies ließe sich – wie schon anhand der Herrnhuter gezeigt wurde – als Phänomen innerhalb der Kirchengeschichte weiter plausibilisieren. Wie rigoros gerade in der Reformationszeit Gendernormen und Sexualität die Wahrnehmung beeinträchtigt haben, wird an der massiven Kritik an Luthers Aufgabe des Mönchtums mehr als sichtbar. Mit Butler formuliert könnte man der Reformation ein subversives Unterlaufen bisheriger Gendernormen attestieren, die von der bisherigen normativen Instanz sanktioniert und als Objekt identifiziert wurde: 1522 dichtete Thomas Murner »Von dem großen Lutherischen Narren«, in dem er Luther nicht nur für Aufstände und Unruhe anklagte, sondern die Forderung nach der Aufgabe von Klosterklüden als Movens der reformatorischen Bewegung und dem Drang nach ungehemmter Sexualität identifizierte. Unter der Überschrift »Eine Ermahnung aller Christen, daß sie sich der Klosterfrauen erbarmen« wird das drastisch konkretisiert:

»Ich bin der dritte, der hier diesen Narrenreigen
fein ziert und aufführt.
Ich bin eigens da, braucht euch nicht zu bekreuzigen,
wegen all der Nonnen.
Denn das Herumbumsen bringt
mehr als eine jungfräuliche Haltung.
Was sollen sie gefangen liegen
wie eine Sau in einem Stall,

13 Übersetzt ins Deutsche als: »das Sexuelle zu domestizieren« (Roper, Lyndal: »Sexualutopien in der deutschen Reformation«, in: dies., *Ödipus und der Teufel. Körper und Psyche in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M.: 1995, S. 106).

14 Vgl. Reinhard, Katharina: Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte 227), Göttingen: 2012, S. 11-18.

15 So war der Thüringer Reformator Justus Menius nicht nur der erste Verfasser einer Hausväterhandschrift, sondern verhörte in seinem Territorium auch die sog. Blutsfreunde aus der Wiedertaufe, die gängige Ehenormen zugunsten promiskuitiver Sexualität im Namen Christi in Frage stellten. Die Thüringer Blutsfreunde sahen den Geschlechtsakt als einziges Sakrament und Gnadenmittel an, der ihnen die sexuelle Vereinigung mit allen ihren Mitgliedern erlaubte (vgl. L. Roper: 1995, S. 87).

so in eigenem Fett zugrundegehen?
 Viel besser wärs, man ließe sie durchrammeln.
 Was muß man sie so einschließen,
 das Leder will doch gegerbt sein¹⁶.

Der Prozess der Konfessionalisierung führt zu neuen Normierungen der heterosexuellen Zweigeschlechterordnung. Während mit dem Tridentinum der Zölibat und asketische Männlichkeit den besonderen Status des Priesters qualifizieren, integriert der Protestantismus Sexualität innerhalb der Ehe in den Berufsstand des Pfarrers, dem die Pfarrfrau als »Gehilfin« an die Seite gestellt wird. Neben der binären Codierung, in der Frausein im Protestantismus ebenfalls als untergeordnet erscheint, zeigen diese Entwicklungen, wie stark Vorstellungen von Sexualität in die Diskurse um die Lebensform des Priesters/des Pfarrers eingeflossen sind und dass Luthers Infragestellung des zölibatären Lebens zu vehementen Abwehrbewegungen auf der Seite des konfessionellen Gegenübers geführt haben.

Die katholische Lutherforschung hat bis ins 20. Jahrhundert diese Fokussierung in der Beurteilung Luthers aufrechterhalten. Um das an einem plakativen Beispiel zu illustrieren: Von dem Dominikanermönch Heinrich Denifle stammt der von ihm erdachte Ausdruck »Sarcologie« für Luthers Theologie, die er monokausal als Ausdruck seines unbedingten Aufbegehrens gegen die Mönchsgelübde und das Keuschheitsgelübde im Besonderen verstand.¹⁷ Der Ausdruck, der auf die paulinische Dichotomie von »sarx« (Fleisch) und »pneuma« (Geist) zurückgeht, qualifiziert damit Luthers Theologie implizit als antipaulinisch. Ebenfalls in diese Richtung weist Denifles Rede von Luther und seinen Uristen – diese Bezeichnung ist wiederum aus Paulus abgeleitet, nämlich direkt von 1. Kor. 7,9 in der Vulgatafassung: »Melius est nubere quam uri« (Besser ist es zu heiraten als zu »brennen«).¹⁸ D.h. an dieser Stelle wird deutlich, dass »Männlichkeit« in katholischer Perspektive nicht mit »Virilität« – hier verstanden als männliche Zeugungskraft – gleichgesetzt wird, und Sexualität in der Korrelation mit dahinter stehenden Reinheitskonzepten negativ konnotiert ist. Denifles Kategorisierung des Protestantismus und die Pathologisierung Luthers verweisen – noch bevor die Öffnung der Konfessionen für einander in der Ökumenischen Bewegung eine gegenseitige Neubewertung anvisierte – beide erneut in die Zone des Objekten. Die Pathologisierungen Denifles

16 Murner, Thomas: Von dem grossen Lutherischen Narren (1522). Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Thomas Neukirchen, Heidelberg: 2014, S. 75 – Hier ist die hochdeutsche Übersetzung durch Thomas Neukirchen zitiert.

17 Vgl. Denifle, Heinrich: Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung quellenmäßig dargestellt. Erster Band, Mainz: 1904 (1. Auflage), S. 230.

18 Vgl. Sleumer, Albrecht: Kirchenlateinischen Wörterbuch [Limburg: ² 1926] Reprint Hildesheim: ²1996 – hier findet sich für »uri« die Übersetzung: »vor Leidenschaft glühen« (ebd., S. 804).

sind mehr als eine Umsemantisierung der Sündhaftigkeitsdiskurse vorangegangener Jahrhunderte. Indem er sich kontemporärer Wissenschaftssprache bedient – wobei beide Ausdrücke zwar naturwissenschaftlich klingen, aber von ihm selbst erdacht wurden –, suggeriert er eine Verobjektivierung seiner Position und suchte mit einer Ausdeutung der Physiognomie Luthers den Anschluss an die moderne Wissenschaft.¹⁹

In der Kirchengeschichtsschreibung – so jedenfalls die These – wurde und wird das binäre System der Zweigeschlechtlichkeit reiterierend diskursiv erzeugt. Bis heute kultiviert die Kirchengeschichtsschreibung ihre Perspektive, in der zwar als randständig »Frauen« (die Eindeutigkeit von Geschlechtsidentitäten ist bislang nicht bezweifelt worden) vorkommen dürfen, jedoch jeweils in der Singularität der Betrachtung immer schon markiert als »neben« und eigentlich verzichtbare, gleichsam additive Komponente erforscht werden, die eine Relevanz für die »allgemeine« Kirchengeschichtsschreibung bislang nicht erlangt haben. Relevante Forschungsergebnisse gelangen nicht in den Mainstream.²⁰

Hier wirken jahrhundertealte, durch die Genesiserzählungen des Alten Testaments zementierte Vorstellungen einer Unterschiedenheit der Geschlechter weiter, die als vermeintlich göttliche Schöpfungsordnung normierend wirk(t)en. Eine naturalisierte Ontologie des Geschlechts, die Subordination vorschrieb, war die Folge. Cornelia Schlarb konstatiert im Hinblick auf die Gleichstellung von Frauen im Pfarramt:

»Einer der Meilensteine auf dem Weg zur gleichberechtigten und gleichwertigen Teilhabe von Frauen an Bildung, Arbeit und Ressourcen und zur Gleichstellung von Frauen und Männern im geistlichen Amt war die Überwindung der jahrhundertelang gepredigten, gelehrteten und internalisierten Minderwertigkeit und Unterordnung der Frauen«²¹.

Strukturierend wirkte und wirkt die Festlegung auf Binarität und Differenz der Geschlechter und deren vermeintliche Komplementarität. Eine solche Fortschreibung, die Zweigeschlechtlichkeit perpetuiert oder reiteriert, geschieht innerhalb der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung. Subversive Anderperspektivierungen wie die Forderung einer geschichtswissenschaftlichen Dissertation zur reformatorischen Theologie in Texten von Frauen, die die »Zementierung der ge-

19 Vgl. H. Denifle: 1904, S. 815-828.

20 So werden in der jüngst erschienenen Überblicksdarstellung von Kaufmann, Thomas: Die Täufer, München: 2019, weder die Arbeit Katharina Reinholts (vgl. Anm. 14) noch die Forschungen Nicole Crochowinas (vgl. Anm. 24) zu den Täuferinnen rezipiert.

21 Schlarb, Cornelia: »Von der Pfarrgehilfin zur Bischöfin. Geschlechterrollenwandel und die Ordination von Frauen in den evangelischen Kirchen«, in: Eva Labouvie (Hg.): Glaube und Geschlecht. Gender Reformation, Wien/Köln/Weimar: 2019, S. 267-281, hier S. 273.

schlechtsspezifischen Dichotomisierungen aufweichen«²² wollten, werden nicht registriert. Weder die Reformationsgeschichtsschreibung, noch die kirchliche Zeitgeschichte haben die Berücksichtigung von »Frauen« wie die Dekonstruktion von Zweigeschlechtlichkeit, die Performativität der Geschlechter oder das subversive Changieren der Geschlechter als Fragestellung integriert.

Mit Genderforschung befasste Autorinnen konstatieren dagegen, dass publizierende, reformatorisch gesinnte Frauen selbst mit Hilfe prophetischer Legitimierung oder der Argumentation der Gleichheit der Geschlechter durch die Taufe (= Priestertum aller Gläubigen/aller Getauften) diese Ordnungsprinzipien unterlaufen.²³ Dieses »Undoing Gender« lässt sich auch bei Täuferinnen feststellen.²⁴ Erst die Rezeption täuferischer Martyrien – so Nicole Grochowina – etabliert erneut eine nicht egalisierende Sicht: »Die Parität im Tod, die deutlich auch in den Zeugnissen einzelner Frauen betont worden ist, trat also hinter die Unterscheidung und Hierarchisierung des Geschlechterverhältnisses in der Erinnerung zurück«²⁵.

Innerhalb der kirchlichen Zeitgeschichte wird im Jahr 2005 die Genderforschung »gleichsam nebenbei« erläutert, als die »Erhellung der geschlechtsspezifischen [sic!] Weise von Wahrnehmungen«²⁶. Die sich wandelnden, mit Butler formuliert, performativ hergestellten Konstruktionen von Geschlecht(errollen) werden damit weiterhin und weithin naturalisiert. Während die evangelischen Kirchen sich mit neuen Lebensformen und der Ambiguität von Geschlecht und Sexualitäten

22 Rademacher-Braick, Wilma: Reformatorische Theologie in Texten von Frauen (1523-1558), Diss. phil. Koblenz: 2001, S. 21. Die Dissertation wurde 2017 gedruckt (vgl. Rademacher-Braick, Wilma: Frei und selbstbewusst. Reformatorische Theologie in Texten von Frauen [1523-1558], St. Ingbert: 2017) und bildet einen Bestandteil reformatorischer Erinnerungskultur. Während des Reformationsjubiläums wurden dem Thema der »Frauen der Reformation« Aufmerksamkeit von Gleichstellungsbeauftragten (vgl. Evangelische Kirche im Rheinland, Reformatorinnen. Seit 1517. Ausstellungskatalog, Düsseldorf: o.J.), und von der Kunstgeschichte (vgl. Schellenberger, Simona/Thieme, André/Welich, Dirk (Hg.): *Eine STARKE FRAUENGeschichte-500 Jahre Reformation*. Begleitband zur Sonderausstellung im Auftrag der Staatlichen Schlösser, Burgen und Gärten Sachsen GmbH, Markkleeberg: 2014) sowie der Historikerin Eva Labouvie (vgl. Labouvie, Eva (Hg.): *Glaube und Geschlecht. Gender Reformation*, Wien/Köln/Weimar: 2019), aber nicht von der reformationsgeschichtlichen Forschung geziolt.

23 Vgl. Kommer, Dorothee: Reformatorische Flugschriften der frühen Reformation und ihre Sicht von Geistlichkeit (= Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 40), Leipzig: 2013, S. 326-329.

24 Vgl. Grochowina, Nicole: »Geschlechterunordnung durch neue Lebensformen? Weiblichkeit und Männlichkeit in täuferischen Martyrologien«, in: E. Labouvie (Hg.): 2019, S. 216-234, hier S. 225.

25 Ebd., S. 234.

26 Greschat, Martin: Kirchliche Zeitgeschichte. Versuch einer Orientierung (= Forum Theologische Literaturzeitung 16), Leipzig: 2005, S. 62f.

auseinandersetzen, wird die historische Aufarbeitung kaum im Feld der Kirchengeschichte geleistet.²⁷

Das Dilemma, das mit der Rekonstruktion von »Weiblichkeitideal« (durch Männer)²⁸ bzw. Frauen in der Kirchengeschichte vermeintlich wieder einem essentialistischen Frauenbild aufgesessen wird – so jüngst der (nicht neue) Vorwurf von Veronika Albrecht-Birkner²⁹ – verkennt, dass zwar vergangene Jahrhunderte diese Kategorien immer wieder performiert und reiteriert haben, d.h. indem solche Entwürfe und innerhalb der Kirchengeschichte agierende Frauen sichtbar gemacht werden, wird die heterosexuelle Matrix durch ihr Aufsuchen in der Vergangenheit wiederum instantiiert. Darauf zu verzichten, würde aber letztlich bedeuten, die bisherige Dominanz »männlicher« Akteure zu bestätigen. Die Kritik an einer »Frauengeschichte« überlässt so einer »Männergeschichte« – wobei »Männlichkeit« bislang selten explizit thematisiert wird³⁰ –, die sich als Allgemeingeschichte geriert, das Forschungsfeld.³¹ Mit Ulrike Strasser, die sich auf Poovey be-

-
- 27 Vgl. aber z.B. Jäger, Sarah: Bundesdeutscher Protestantismus und Geschlechterdiskurse 1949-1971. Eine Revolution auf leisen Sohlen (= Religion in der Bundesrepublik Deutschland 6), Tübingen: 2019; Söderblom, Kerstin: »Geschlechtsidentitäten und Lebensformen. Evangelische Kontroversen«, in: E. Labouvie (Hg.): 2019, S. 283-302.
- 28 Vgl. z.B. Gause, Ute: »Aufbruch der Frauen« – Das vermeintlich »Weibliche« der Weiblichen Diakonie«, in: Jochen-Christoph Kaiser/Rajah Scheepers (Hg.): Dienerinnen des Herrn. Beiträge zur weiblichen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert (= Historisch-theologische Genderforschung 5), Leipzig: 2010, S. 57-71.
- 29 Albrecht-Birkner, Veronika: »Gender Studies zu den Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts. Forschungsstand und Perspektiven«, in: Thomas K. Kuhn/Veronika Albrecht-Birkner (Hg.): Zwischen Aufklärung und Moderne. Erweckungsbewegungen als historiographische Herausforderung (= Religion – Kultur – Gesellschaft 5), Münster: 2017, S. 63-100, hier S. 68f.
- 30 Vgl. jedoch: Gause, Ute: »Durchsetzung neuer Männlichkeit? Ehe und Reformation«, in: Evangelische Theologie 73 (5/2013), S. 326-338; Häusler, Michael: »Können Männer pflegen? – Das Berufsbild des Diakons und der soziale Frauenberuf«, in: J. C. Kaiser/R. Scheepers (Hg.): 2010, S. 72-82; Julia Schmidt-Funke: »Buben, Hausväter und neue Mönche. Reformatorische Männlichkeiten«, in: E. Labouvie: 2019, S. 109-129; Gause, Ute: »Geschlechterkonstruktionen der Reformationszeit. Wandel, Konstanz, Interdependenzen«, in: E. Labouvie: 2019, S. 75-86 und Hendrix, Scott H./Karant-Nunn, Susan (Hg.): Masculinity in the Reformation Era, Kirksville/Missouri: 2008; Faull, Katherine M.: »Temporal Men and the Eternal Bridegroom. Moravian Masculinity in the Eighteenth Century«, in: Katherine M. Faull (Hg.): Masculinity, Senses, Spirit, Lewisburg: 2011, S. 55-79; Peucker, Paul: »Wives of the Lamb. Moravian Brothers and Gender around 1750«, in: Katherine M. Faull (Hg.): Masculinity, Senses, Spirit, Lewisburg: 2011, S. 39-54; Krondorfer, Björn (Hg.): Men and Masculinities in Christianity and Judaism. A Critical Reader, London: 2009; Gerster, Daniel/Krüger, Michael (Hg.): God's Own Gender? Masculinities in World Religions, Baden-Baden: 2018; König, Christopher: »Inszenierte Männlichkeit – Maskulinität und männliche Rollenbilder in den Reformationsdramen«, in: Klaus Fitschen/Marianne Schröter et al. (Hg.): Kulturelle Wirkungen der Reformation/Cultural Impact of the Reformation. Band 2, Leipzig: 2019, S. 173-182.
- 31 Vgl. die Abwertung von »Frauenstudien« bei V. Albrecht-Birkner: 2017, S. 67.

zieht, bleibt eine Forschung über »concrete historical women« notwendig. Auch wenn es »die Frauen« und »die Männer« in einer poststrukturalistischen Sicht nicht gibt, bleiben Untersuchungen derer Vorfindlichkeit, und hier besonders der Aspekte gelebten Lebens unverzichtbar, um »Frauen nicht auf bloße Platzhalter einer ahistorischen Diskurslogik zu reduzieren«³². Dies gilt ebenfalls für die Sichtbarmachung von »Männlichkeiten«, die im Christentum aufgrund des unterschiedlichen Verhältnisses zu Zölibat und Ehe nicht nur in den Konfessionen unterschiedlich definiert wurden, sondern auch Spiegel gesellschaftlicher Entwicklungen sind. So rechtfertigte die männliche Diakonie während der Zeit des Nationalsozialismus ihren Dienst in ihrer Lebens- und Berufsordnung folgendermaßen: »Diakonissen-dienst ist wie der Dienst einer Mutter, die sich über ihr krankes Kind beugt, Dia-konendienst ist wie der Dienst des Christophorus, der auszog, dem Stärksten zu dienen und im Dienst Jesu Heil und Frieden fand. [...] Männliche Diakonie erfor-dert ganzes Mannestum«³³.

Selbst wenn solche Forschungen die Binarität rekonstruieren, die sie letztlich auflösen wollen, erhellen und ergänzen sie die sich objektiv gerierende positivistische Sicht auf die Kirchengeschichte. Die generelle Reifizierungsproblematik von Genderforschung ist auch oder gerade in der Kirchengeschichte schwerlich zu lösen, da sich in der detaillierten Betrachtung von Phänomenen zunächst immer Reifizierungen in der Benennung von Gegebenheiten zur besseren Operationalisierbarkeit ergeben. Die Reifizierung von binären Geschlechterstereotypen, kann somit erst im Nachgang relativiert und versucht umgangen zu werden.

Durch solche Forschungen wird es möglich Ambiguitäten und Brüche der Handelnden jenseits offizieller Geschlechterrollen und -normen zu markieren und so eigensinnige und konträre Aneignungen aufzuzeigen. Insofern werden Essentialisierungen gerade nicht vorgenommen. An dieser Stelle zeigen sich aber auch Chancen von Butlers Thesen: Eine kirchenhistorische Genderforschung darf sich gerade nicht in der Rekonstruktion von »Konstruktionen« erschöpfen, sondern muss historisch vorfindlichen Geschlechternormierungen zunächst eruieren, auf ein mögliches Unterlaufen hin befragen und nach dem Objekten suchen. Konkrete Untersuchungen zu »Frauen« können zeigen, inwiefern binäre Konstruktionen, in der »Frauen« immer nur als das »Andere« zur Subjektposition »Mann« erscheinen, gleichwohl in ihren sozialen und gesellschaftlichen Vollzügen differieren, d.h. die »Illusion einer gemeinsamen Weiblichkeit« unterlaufen, sie aufbrechen oder modifizieren.

32 Strasser, Ulrike: »Jenseits von Essenzialismus und Dekonstruktion: feministische Geschichtswissenschaft nach der Linguistischen Wende«, in: *L'Homme* 11/1 (2000), S. 124-129, hier S. 128.

33 Nicol, Karl: *Diakonische Leben- und Berufsordnung*, Berlin o.J. [1936], S. 3f. Zitiert nach M. Häusler: 2010, 80.

Oder anders formuliert: Die Rekonstruktion historischer Geschlechterdifferenzen soll nicht deren Status als fraglos zementieren oder essentialisieren, sondern die sozial und symbolisch konstruierten Spezifika sichtbar machen, die »Männlichkeit« und »Weiblichkeit« in einer bestimmten Zeit ausmachen. In dieser Rekonstruktion vermeintlich essentialistisch erscheinender Typen von Geschlecht(lichkeit) liegt das subversive Potential kirchenhistorischen Arbeitens: Die historische Pluralität der essentialisierten Annahmen von »Frau« und »Mann« unterläuft zwangsläufig die Naturalisierung eines »schon immer« von Geschlecht(sstereotypen). In anderen Worten: Indem der Annahme, es gäbe zwei – und nur zwei – Geschlechter, die eben so sind, wie es rezente Stereotypen formulieren, eine historische Pluralität ebensolcher essentialisierter Geschlechtsannahmen entgegengestellt wird, kann die Vorstellung einer ahistorischen Unveränderlichkeit von »Mann« und »Frau« als Absurdität markiert werden.

Jenseits des Aufbrechens binärer Codierungen mit entsprechend werten den, dualistischen Zuordnungen wie Macht/Ohnmacht, Reinheit/Unreinheit, stark/schwach bietet die kirchenhistorische Forschung zwei Besonderheiten, die sie als Forschungsfeld einer poststrukturalistischen Sicht prädestinieren: Kirche und Theologie dien(t)en einerseits einer Festschreibung binärer Codierungen, die Sexualität (wobei hier die Frage nach einer Dekonstruktion von sex unerheblich bleibt) diskriminier(t)en. Insofern sind sie als AkteurInnen im Hinblick auf eine regulierte Sexualmoral zu analysieren, die sich jedenfalls in den protestantischen Kirchen innerhalb weniger Jahrhunderte gravierend verändert hat. Von höherem Gewicht, jedenfalls aus der Perspektive der Kirchengeschichte, scheint uns jedoch andererseits zu sein, dass durch den Transzendenzbezug und egalisierende Elemente der Christentumspraxis (Taufe und Abendmahl als Sakrament für beide/alle Geschlechter, sog. Priestertum aller Gläubigen/aller Getauften, Aufhebung von Ethnie, Geschlecht, Klasse durch das Einswerden mit Christus [Gal. 3,28]) eine »Entgenderung« der Geschlechter punktuell möglich war.

