

Doing Gender – Doing Religion

Zur Frage nach der Intersektionalität in den Bibelwissenschaften. Eine Einleitung

Ute E. Eisen / Christine Gerber / Angela Standhartinger

Die Beiträge dieses Sammelbandes beziehen sich in unterschiedlicher Weise auf die Analyse von „Intersektionalitäten“, so wie sie sich in Texten der Antike und Spätantike ablesen lassen. Im Zentrum steht dabei die Wechselwirkung von ‚Geschlecht‘ und ‚Religion‘ in Zeiten religiöser Umbrüche. Texte des Alten Testaments, Frühjudentums, Neuen Testaments, der ältesten christlichen Gemeinschaften sowie des frühen Islam stellen den Referenzhorizont dar, in dem Interdependenzen von Geschlechterrollenvorstellungen und religiösen Konzepten bedacht werden. Die Grundfrage, die in den Aufsätzen des Sammelbandes an diversen Fallbeispielen Anwendung findet, nimmt einen Diskurs auf, der vor allem unter der Metapher der „Intersektionalität“ (Überkreuzung) in den Sozial-, Politik- und daraufhin auch Geschichtswissenschaften verstärkt seit den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts geführt wird. Die Titelformulierung „Doing Gender – Doing Religion“ spielt auf den gegenüber essentialistischen Ansätzen kritischen Ausgangspunkt an: Geschlecht „ist“ nicht, sondern wird im Feld „gemacht“. Und analog wird hier auch Religion als dynamisch-sozialer Prozess analysiert. Um diesen zentralen Aspekt des nicht-essentialistischen Verständnisses der Kategorien ‚Gender‘ und ‚Religion‘ abzubilden, setzen wir diese – wie auch alle anderen Kategorien der Intersektionalitätsdebatte – in Abhebung von anderen Begriffen in einfache Anführungszeichen.

Aufgabe dieser Einleitung ist es, in die Fragestellung der Intersektionalitätsforschung und deren Aufnahme in diesem Band einzuführen (I). Ein forschungsgeschichtlicher Überblick zeigt bisherige Applikationen der Fragestellung und deren theoretische Reflexion in der feministischen Theologie und neutestamentlichen Wissenschaft (II). Aus diesen beiden Abschnitten ergibt sich die Frage, inwiefern ‚Religion‘ in der Antike als Kategorie der intersektionalen Analyse gelten kann (III). Nach einem Überblick über die Beiträge des Sammelbandes (IV) schließt ein kurzes Fazit die Einleitung ab (V).

I. Die Debatte um Intersektionalitäten und ihre Aufnahme in der Erforschung von antiken Texten¹

Während die Datierung von Konzepten und Texten der Antike, die im Mittelpunkt dieses Sammelbandes stehen, immer fraglich ist, ist die Geburtsstunde der Metapher „Intersektionalität“ genau zu bestimmen. Die US-amerikanische Rechtswissenschaftlerin Kimberlé Crenshaw prägte sie 1989, um darauf aufmerksam zu machen, dass die Theorien und Politiken, die gesellschaftliche Ungleichbehandlung kritisieren, zu einseitig nur eine Diskriminierungsform beachten. Konkret wies sie darauf hin, dass die Situation von „women of color“ weder in der Sexismus- noch der Rassismuskritik wirklich wahrgenommen wird.²

Mit der zunächst auf das Bild einer Straßenkreuzung bezogenen Metapher „Intersektionalität“ fand Crenshaw einen seither vielfach rezipierten Begriff für eine Problemstellung, die schon mehr als zehn Jahre zuvor in der Schwarzen Frauenbewegung aufgeworfen wurde.³ „Herkunftsort“ des Intersektionalitätsdiskurses ist also die feministische Kritik an der Marginalisierung und Benachteiligung von Menschengruppen wie auch ihren Erfahrungen an der mehrfachen Diskriminierung aufgrund von ‚Rasse‘, ‚Klasse‘ und ‚Geschlecht‘:

Die Metapher „Intersektionalität“ und die mit ihr benannte Problemstellung wurden in den folgenden Jahren vielfältig aufgegriffen. Denn der Diskussionsbedarf lag und liegt auf der Hand, und dass die Mehrfachdiskrimi-

¹ Die Literatur zur Fragestellung ist immens. Da es hier nicht Anliegen ist, die Diskussion abzubilden, sind die Literaturhinweise auf wenige Titel beschränkt. Einen guten Einblick gibt Gabriele Winker / Nina Degele (Hg.), *Intersektionalität*. Vgl. weiter die Sammelbände von Helma Lutz u.a. (Hg.), *Fokus Intersektionalität*; Cornelia Klinger u.a. (Hg.), *Achsen der Ungleichheit: Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität*; Sabine Hess u.a. (Hg.), *Intersektionalität revisited. Instruktive Einführungen in die Geschichte der Diskussion* geben Katharina Walgenbach, *Gender als interdependente Kategorie*, 23–64; Gudrun-Axeli Knapp, „Intersectionality“, 68–81 sowie Leslie MacCall, *Complexity of Intersectionality, 1771–1800*.

² Ihr Initiativaufsatz erschien 1989 unter dem Titel: *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics*. Crenshaw bezog sich konkret auf die juristisch unterkomplexe Behandlung sozialer Ungerechtigkeiten in der Entlohnung farbiger Frauen; vgl. weiter dies., *Mapping the Margins, 1241–1299*, als Analyse von Gewalterfahrungen von „women of color“ unter intersektionaler Perspektive.

³ So formuliert das aus Schwarzen feministischen lesbisch lebenden Frauen bestehende Autorinnenkollektiv im Combahee River Collective Statement bereits 1977: „The major source of difficulty in our political work is that we are not just trying to fight oppression on one front or even two, but instead to address a whole range of oppressions. We do not have racial, sexual, heterosexual, or class privilege to rely upon, nor do we have even the minimal access to resources and power that groups who possess anyone of these types of privilege have.“ <http://historyisaweapon.com/defcon1/combrivercoll.html> (17. August 2012).

nierung von Frauen theoretisch ausgeblendet wird, war bereits oft moniert worden, namentlich im *Black Feminism*. Insbesondere in der Zweiten Frauenbewegung wurde offen gelegt, dass man einen großen Teil von Frauen erneut marginalisiert, wenn die Frage nach Selbstbestimmung und dem Zugang zu Macht und Ressourcen die Differenzen unter den Menschen, die als weiblich subsumiert werden, nicht wahrnimmt.⁴ Dieser Diskurs vernetzte sich nun mit weiteren wie der Rassismus- oder Sozialkritik, um Wechselwirkungen auch theoretisch zu analysieren. „Statt die Wirkungen von zwei, drei oder mehr Unterdrückungen lediglich zu addieren (was schon schwer genug ist), betonen die Protagonistinnen des Konzepts (sc. der Intersektionalitätsanalyse), dass die Kategorien in verwobener Weise auftreten und sich wechselseitig verstärken, abschwächen oder auch verändern können [...]. Ziel ist dabei die umfassende theoretische und vor allem empirische Analyse, welche Bedeutungen verschiedene Differenzkategorien bei Phänomenen und Prozessen unterschiedlicher Art haben.“⁵

So wurde prägnant auf den Begriff gebracht, was dringend der Analyse bedurfte, und nun in den USA, bald auch in anderen Erdteilen, diskutiert wurde. Man kann die heutige Diskussion über „diversity management“, die inzwischen auch in der Personalpolitik von Großkonzernen geführt wird, als späte, zahnlose Mutation verstehen.⁶

Freilich gibt es jenseits der allgemein geteilten Überzeugung, dass verschiedene Formen der Unterdrückung in Gesellschaften zusammenwirken und es daher nicht sachgerecht ist, sich theoretisch nur auf einen Aspekt zu konzentrieren oder Unterdrückungsformen nur additiv zu betrachten, keinen Konsens darüber, wonach auf welche Weise zu fragen ist. Die Diskussion zeigt, dass der Schritt von der Analyse der „Mikroebene“ zur „Makroebene“ nicht leicht ist.⁷ Während auf der „Mikroebene“, in den Prozessen individueller Identitätsbildung, soziale Differenzen situativ hervorgebracht und zugleich auch verändert werden, beruht die soziale Konstruktion von Identität auf der Zugehörigkeit oder Abweichung zu den jeweiligen Kategorisierungen. Mag es augenfällig sein, dass etwa das Leben einer „schwarzen“ Frau der „Unterschicht“ aus der Bronx anders bestimmt ist als das einer „weißen“ Akademikerin aus Marburg oder Cambridge, so stellt sich

⁴ Zu „Stimulatoren und Genealogien der Interdependenzdebatte“ vgl. Walgenbach, *Gender als interdependente Kategorie*, 25ff, hier 25; vgl. weiter Kathy Davis, *Intersektionalität als „Buzzword“*, in: Lutz u.a. (Hg.), *Fokus Intersektionalität*, 55–68, zu wissenschaftstheoretischen Erklärungen der Erfolgsgeschichte des Paradigmas „Intersektionalität“. Die Frage wurde gerade aufgrund der Offenheit und Diffusität der Theorie so lebhaft aufgenommen.

⁵ Winker / Degele, *Intersektionalität*, 10f.

⁶ Vgl. Knapp, „Intersectionality“.

⁷ Vgl. zu dieser Differenzierung als Ansatz, die unübersichtliche Diskussion zu strukturieren, Klinger, *Über-kreuzende Identitäten*, in: Dies. u.a. (Hg.), *Über-Kreuzungen*, 38–67.

die Frage, mit welchen theoretischen Prämissen und Instrumenten die „Intersektionalität“ zu analysieren ist.

Wie bereits dargelegt, erwuchs die Intersektionalitätsdebatte aus politischen und sozialwissenschaftlichen Diskursen und ist somit auf gegenwärtige Gesellschaften ausgerichtet. Im Zentrum des vorliegenden Sammelbandes stehen hingegen „Fallstudien“ zu religiösen Texten aus Antike und Spätantike, bearbeitet vornehmlich aus theologischer und religionswissenschaftlicher Perspektive. So muss zunächst gefragt werden, ob und wie die Frage nach Intersektionalität als Methode der historischen Aufklärung und Analyse geeignet ist. Zu dieser Frage und insbesondere der Frage nach dem heuristischen Mehrwert des Intersektionalitätsdiskurses in der historischen, religionswissenschaftlichen und theologischen Forschung will dieser Sammelband einen Beitrag leisten.

Die Komplexität der Diskussion und die Vielfalt von Lösungsvorschlägen dafür, wie eine Analyse des als „Intersektionalität“ nur vordergründig auf den Begriff Gebrachten vorzugehen hat, kann hier nicht dargestellt werden. Es sei aber in vier Fragen von wachsendem Abstraktionsgrad angedeutet, was zu bedenken ist.

1. Die Frage nach den einzelnen Kategorien

Aufgrund ihrer Herkunft aus den zentralen Antidiskriminierungsdiskursen wurden die Kategorien „gender, class und race“ zum „klassischen Tripel“. Aber es stellt sich die Frage, ob diese Trias tatsächlich hinreicht, um die in einer spezifischen Gesellschaft intersektional verwobenen Unterdrückungsstrukturen zu analysieren. Werden damit nicht andere Unterdrückungsmechanismen ausgeblendet? Die Frage ist auch von ethischer Relevanz, weil die Ignoranz gegenüber einer Unterdrückungsform als ihrerseits diskriminierend verstanden werden kann. So wird immer wieder gefordert, ‚Körper‘, ‚Alter‘, ‚sexuelle Orientierung‘ etc. einzubeziehen. Damit stellt sich aber auch die Frage, ob die „Kategorien“ eigentlich analog zu erfassen sind. Prägt das nach unserer Kultur als feststehend geltende ‚Geschlecht‘ wirklich auf gleiche Weise die Identität wie der ‚Status‘, der nach den Idealen gesellschaftlicher Durchlässigkeit eher verändert werden kann?⁸

Und wie verhält sich dies in Gesellschaften, die sich durch Raum und Zeit von der unseren unterscheiden? Auch „gender, class and race“ sind natürlich keine „natürlichen“ Kategorien, und sie verändern bereits auf ihrer „transatlantischen Reise“ ihr Gesicht, wie schon die geschichtsbedingte Vermeidung des Begriffs ‚Rasse‘ im Deutschen signalisiert.⁹ Insofern die Kate-

⁸ Vgl. Barbara Rendtorff, Warum Geschlecht doch etwas „Besonderes“ ist, in: Klinger u.a. (Hg.), Überkreuzungen, 68–86.

⁹ Vgl. genauer Knapp, „Intersectionality“, 68. Zum Problem der Rede von ‚Rasse‘ vgl. auch Winker / Degele, Intersektionalität, 15–18 sowie unten II.1.

gorien zunächst historisch die Folgen des modernen Nationalismus und der Industrialisierung reflektieren,¹⁰ verwendet die Analyse antiker Texte diese Begriffe ohnehin nur äquivok.

2. Die Frage nach dem Status der Kategorien

Kategorien wie ‚Klasse‘, ‚Rasse‘ und ‚Geschlecht‘ entstammen also einem historischen Ort, einer spezifischen Gesellschaftsstruktur. Dies ist beim Begriff ‚Klasse‘ augenfällig, der in der heute gebrauchten Form der industrialisierten Gesellschaft entstammt. Wie sich dieser Begriff auf andere Epochen übertragen lässt, wäre erst zu fragen.

Es wäre freilich eine grobe Vereinfachung, die „Kategorien“ nur in ihrer geschichtlichen Gewordenheit zu kontextualisieren. Poststrukturalismus und Dekonstruktion haben die Selbstreflexion perpetuiert, indem sie aufzeigten, dass Strukturkategorien wie ‚Rasse‘ / ‚Ethnie‘, ‚Klasse‘ / ‚Status‘ oder ‚Geschlecht‘ / ‚Körper‘ / ‚Sexualität‘ keineswegs essentielle Gegebenheiten sind. Sie werden in performativen und diskursiven Interaktionen (re)produziert.

Die titelgebende Formulierung „Doing Gender – Doing Religion“ nimmt Bezug auf diesen konstruktivistischen Ansatz: Das ‚Geschlechtliche‘ wird nicht als Essenz verstanden, sondern die Klassifizierung von Menschen in weiblich und männlich als Produkt „performativer Handlungen“¹¹. D.h. „geschlechtliche Identität und Rolle wird [...] durch ein situationsgerechtes Verhalten und Handeln erworben und ausgeübt – und zwar nicht ein für alle Mal, sondern sie wird in jeder Situation, in der Menschen zum Handeln gezwungen sind, aufs Neue aktualisiert.“¹²

Als Muttertheorien der Intersektionalitätsanalyse haben die Genderdiskurse diese Perspektive eingebracht und für die Fragen nach rassistischer Diskriminierung oder sozialer Stratifikation fruchtbar gemacht. Allerdings fragt der „Doing Gender“-Ansatz, wie sich konkrete Individuen in sozialen Interaktionen und Prozessen vergeschlechtlichen. Auf der Ebene von Interviews kann mit den Methoden der Intersektionalitätsanalyse (re)konstruiert werden, wie sich Prozesse sozialer Identitätsbildung vollziehen. Die besondere Schwierigkeit historischen Forschens in älteren Epochen besteht darin, dass sich nicht beobachten lässt, wie Individuen als je bestimmtes Geschlecht situativ handeln. Vielmehr kann (nur) untersucht werden, wie ‚Geschlechter‘ in Texten und gegebenenfalls auch archäologischen Zeugnissen konstruiert werden. Die der eingespielten Rede vom „Doing Gender“ nachgebildete Formulierung „Doing Religion“ soll andeuten, dass auch die

¹⁰ Vgl. Klinger, Über-kreuzende Identitäten, 50–55.

¹¹ Claudia Opitz-Belekahal, *Geschlechtergeschichte*, 27, mit Verweis auf die Ethnologen Candace West und Don Zimmerman.

¹² Ebd.

Ausdifferenzierung und Wesensbestimmungen im Feld des Religiösen nicht-essentialistisch aufgefasst werden sollten, wenn auch hier die performative Herstellung von Identitäten anders verläuft (s.u. III.).

3. Die Frage nach der angemessenen Fragestellung

Wenn folglich die Frage gestellt wird, wie Differenzen in je konkreten antiken Gesellschaften erzeugt und zum Ausdruck gebracht wurden, so betrifft der kritische Impetus des Dekonstruktivismus doch auch die Fragestellenden selbst: Nicht nur der Gegenstand, sondern auch die Kategorien, mit denen der Gegenstand betrachtet wird, sind keine objektiven Gegebenheiten, sondern werden diskursiv erzeugt. Soll die Diskurstheorie nicht nur als ethischer Impuls der perpetuierten Selbstrelativierung aufgegriffen werden, so stellt ihre Berücksichtigung für die Intersektionalitätsanalyse antiker Texte und Artefakte eine besondere Herausforderung dar. Wie wird diese erkenntniskritische Einsicht in den intersektionalen Analysen angemessen berücksichtigt?

Crenshaws Metapher der „intersections“ war geeignet, dem „elephant in the room“¹³ endlich die nötige Aufmerksamkeit zuteilwerden zu lassen. Aber ist sie in der Lage, den Blick für die komplexe Vernetzung von Gegenstand und erkennendem Subjekt zu öffnen? Das Bild von „Kreuzungen“ erweckt die Vorstellung, dass sich verschiedene Kategorien wie Straßen oder Geraden im Raum an einer Stelle kreuzen, aber sonst getrennt existieren.¹⁴ Es erfasst das Zusammenwirken von ‚Geschlecht‘ und ethnischer Zugehörigkeit oder sozialem Status nur punktuell. Das kann zwar den politischen Impuls freisetzen, wie im Falle der geringeren Entlohnung Schwarzer Frauen, wird aber der Interaktion verschiedener Identitätspolitikern nicht gerecht. Auf der „Makroebene“ der Gesellschaftsanalyse wird nicht kommunizierbar, dass die betrachteten Kategorien sich stets gegenseitig beeinflussen.

Andere Metaphern werden ins Spiel gebracht, um den Blick zu schärfen. Bilder wie das gleichfalls geometrische von den „Achsen der Ungleichheit“¹⁵ oder die auch von Crenshaw verwendete kartographische Vorstellung vom „mapping the margins“¹⁶ machen Aspekte sichtbar, verdunkeln aber andere. Die Rede von „Wechselwirkungen“ oder „Interdependenzen“ mag geeigneter sein, um zu verdeutlichen, dass keine der jeweils herangezogenen „Kategorien“ als unbewegt angesehen werden sollte. Aber auch in dieser Formulierung wird die Beteiligung des fragenden Subjekts an der Generierung der Differenzen nicht sichtbar. Walgenbach etwa schlägt deshalb die

¹³ Vgl. Mayordomo unten im Sammelband zu dieser Metapher.

¹⁴ Vgl. Walgenbach, *Gender als interdependente Kategorie*, 49.

¹⁵ Vgl. den gleichnamigen Aufsatz von Klinger und Knapp, in: Dies. u.a. (Hg.), *Achsen der Ungleichheit*, 19–41.

¹⁶ Vgl. Crenshaw, *Mapping the Margins*.

Formel von den „interdependenten Kategorien“ vor,¹⁷ um die latent noch vorhandene Vorstellung genuiner Kerne zu unterlaufen. Die im Anschluss an die Rede vom „Doing Gender“ geprägte Formulierung „Doing Difference“ rückt hingegen die Hervorbringung der Kategorien selbst in den Mittelpunkt,¹⁸ muss sich aber dem Vorwurf stellen, Ungleichheiten nur als Problem der Herstellung anzusehen und damit deren Wurzeln in sozialen Strukturen zu übergehen.¹⁹ Winker und Degele schlagen daher die Methode der „intersektionalen Mehrebenenanalyse“²⁰ vor: Es geht nicht nur um Wechselwirkungen im Bereich der gesellschaftlichen Praxis, sondern die „Ebenen“ der sozialen Praxen, der symbolischen Repräsentation und der Identitätskonstruktion selbst interagieren bei der Herstellung der Ungleichheiten.

Das Problem der angemessenen Bezeichnung spiegelt letztlich nur die Grenzen der Möglichkeit, das gelebte Leben, Gesellschaftsstrukturen und die kollektive Herstellung von Differenzstrukturen in ihrer Komplexität zu erfassen, und überdies eingedenk zu sein, dass das jeweilige Konzept die Wahrnehmung des Gegenstandes bestimmt. Ulrike Auga weist in diesem Sammelband mit der Rede von „epistemischer Gewalt“ auf die problematischen Folgen der Operationalisierung von Kategorien hin. Sie plädiert deshalb unter Aufnahme des Queer-Diskurses dafür, die Frage der Intersektionalität als eine Kritik der Wissenssysteme mit dem Mittel der „Disidentifizierung“ aufzunehmen, um Essentialisierungen zu überwinden. Ist „epistemische Gewalt“ zu vermeiden, ohne sprachlos zu werden? Während „Doing Intersectionality“ als Programmatik plausibel und – wie dieser Sammelband zeigen möchte – heuristisch produktiv ist, bleibt die Praxis der Analyse auf die selbstkritische Reflexion angewiesen.

4. Die Frage nach der Frage nach Religion

Die diesem Band versammelten Fachwissenschaften stellen sich besonders der Aufgabe, ‚Religion‘ als eine Kategorie intersektionaler Analyse in den Blick zu nehmen. Der Begriff Religion sei hier zunächst pragmatisch als Arbeitsbegriff herangezogen; seine Bedeutung in der Antike und insbesondere die Verhältnisbestimmung zur Kategorie des ‚Ethnos‘ ist eigens zu diskutieren (s.u. III.).

In den sozialwissenschaftlichen Intersektionalitätsanalysen wird Religion selten thematisiert. Das erklärt sich zunächst aus dem Untersuchungsinteresse an (post-)modernen, als säkularisiert geltenden Gesellschaften.

¹⁷ Vgl. Walgenbach, Gender als interdependente Kategorie.

¹⁸ Vgl. Sarah Fenstermaker / Candace West (ed.), *Doing Gender*, und insgesamt West / Fenstermaker, *Doing Difference*, 357–384.

¹⁹ Vgl. Walgenbach, Gender als interdependente Kategorie, 49–52.

²⁰ Winker / Degele, Intersektionalität.

Nach den verheerenden Religionskriegen der frühen Neuzeit in Europa und der Aufklärung wird Religion nicht mehr als Funktion einer Gesellschaft, sondern als Privatsache verstanden, die sich als persönliche (Glaubens-)Überzeugung äußert oder eben nicht. Somit scheint Religion keine gesellschaftliche Bedeutung zu haben.

Wenn religiöse Zugehörigkeit in Intersektionalitätsanalysen doch als Aspekt der Differenzierung und Diskriminierung einbezogen wird, dann wird sie überdies unterschiedlich verortet. Winker und Degele ordnen ‚Religion‘ der Strukturkategorie ‚Rasse‘ zu, da sie als naturhaft geltende Differenzen symbolisiere, die zur Kennzeichnung von Gruppen herangezogen werden.²¹ Lutz und Wenning berücksichtigen ‚Religion‘ in ihren 13 hierarchischen Differenzlinien zunächst gar nicht, ordnen sie dann aber neben Sprachkenntnissen dem Kulturbegriff zu, und zwar in den Oppositionen gläubig – nicht gläubig, zugehörig – nicht zugehörig.²²

Dies signalisiert einen weiteren Grund für die bisher kaum erfolgte Thematisierung von Religion in der Intersektionalitätsdebatte: Der Parameter religiöser Identität steht quer zu den Kategorisierungen, die von asymmetrischen Dualen ausgehen,²³ denn es geht in religiösen Kontexten kaum um nur binäre Differenzierungen. Und die Bewertung der Alternativen – wer ist on top? – ist in diesem Fall nicht global ausgehandelt, sondern gerade ein Streitpunkt: Welche religiöse Weltdeutung die „wahre“ ist, beurteilt jedes Subsystem anders,²⁴ und innerhalb der Subsysteme setzt sich dieser Streit um „Wahrheit“ fort.

In den religiösen Umbruchsprozessen sogenannter monotheistischer Religionen, welche die hier versammelten Beiträge betrachten, wird der Streit um Wahrheit heftig geführt. So sind auch in diesen oft apologetischen Religionsdiskursen Abgrenzungen und Differenzsetzungen üblich, werden die eigene Praxis und der eigene Glaube als Wahrheit symbolisch essentialisiert. Insofern kann die Analogisierung etwa von ‚Gender‘- oder ‚Rasse‘-Diskursen und Religionsdiskursen den Blick für die Herstellung von Differenz und Hierarchien in letzteren schärfen.

Im Sinne der These permanenter Wechselbeziehungen von Diskursen sind auch im vorliegenden Sammelband die Aspekte von ‚Gender‘ und ‚Religion‘ stets unter Einbeziehung weiterer Kategorien diskutiert. So wird die Verwobenheit der Dimensionen etwa besonders deutlich in der Frage, wie Sklavinnen aufgefasst werden: Primär nach ‚Status‘, ‚Geschlecht‘ oder

²¹ Vgl. Winker / Degele, Intersektionalität, 47–49, 55.

²² Helma Lutz / Norbert Wenning, Differenzen über Differenz, 11–24, hier 20.

²³ Vgl. die Liste von 13 „bipolaren Differenzlinien“; ebd.

²⁴ Vgl. Leutzsch unten in diesem Sammelband.

als „Mensch vor Gott“ entsprechend der jeweiligen theologischen Anthropologie?²⁵

Hier wie in anderen Fällen legt der Blick auf die Wechselwirkungen offen, dass Weiblichkeitskonstrukte nicht konsistent sind. In analoger Weise werden im Übrigen auch Männlichkeitsdiskurse einbezogen.²⁶ Die Analyse von Wertungen, ihrer inneren Kohärenz, Legitimierung und Funktionalisierung ist erhellend für die Logiken religiöser Artikulation wie für die Genderdiskurse.

Andererseits können – auch gleichzeitig – Geschlechterrollenvorstellungen strategisch eingebracht werden zur religiösen Selbstvergewisserung bzw., zur Verteidigung des eigenen Glaubens und zur Kritik anderer Religions-systeme.²⁷ Hier ist von besonderem Interesse, welche Art der Geschlechterdifferenzierung der Apologie dient, und wiederum, wie sich, soweit erkennbar, diese Legitimationsstrategien zum gelebten Leben und sonstigen Symbolpolitiken verhalten. Wechselseitige Beeinflussungen dieser Diskurse zeigen sich insbesondere in den in diesem Sammelband untersuchten Phasen im Übergang von der Antike zur Spätantike, und diese eignen sich daher besonders für die „Feldforschung“.

II. Zur Frage nach Intersektionalität in der feministisch-theologischen Diskussion

Auch in der feministisch-theologischen Diskussion wurde das Triple „gender, race, and class“ zur Analyse aufgenommen, weiter differenziert und methodologisch reflektiert. Der folgende Überblick möchte Meilensteine der Erforschung solcher interdependenter Kategorisierungen rekonstruieren. Zunächst werden die Anfänge der Diskussion in der feministischen Theologie im deutschsprachigen Raum dargestellt. Anschließend wird umrissen, was unter Aufnahme der Intersektionalitätsanalyse in der exegetischen Debatte zum Neuen Testament methodisch wie inhaltlich erarbeitet wurde. Der forschungsgeschichtliche Überblick zeigt, dass Interdependenzen von Unterdrückungsstrukturen bereits seit Ende der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts wahrgenommen und diskutiert wurden, und zwar vor allem, weil dies von denen, die sich von Marginalisierungen auch der feministischen Diskurse besonders betroffen sahen, eingefordert wurde.

²⁵ Vgl. Hezser und Brooten unten in diesem Band.

²⁶ Vgl. Mayordomo, Leutzsch und Matthews unten in diesem Band.

²⁷ Vgl. Petersen unten in diesem Band.

1. Anfänge der Erforschung von interdependenten Unterdrückungsstrukturen in der deutschsprachigen feministischen Theologie und Exegese

Impulse, die Verquickungen verschiedenster Unterdrückungsstrukturen wahrzunehmen, kamen vor allem aus den USA. Anstoß war im deutschsprachigen Raum die Debatte um Antijudaismus in feministischer Theologie. Sie begann mit der Analyse der US-amerikanischen jüdischen Theologin Judith Plaskow Ende der 70er Jahre. In ihrem Beitrag *Blaming the Jews for the Birth of Patriarchy*²⁸ kritisierte sie, dass aufgrund wissenschaftlich unredlicher Quellenbenutzung in feministischer Theologie die Idee entstehen konnte, dass dem vermeintlich „zornigen Gott“ des Alten Testaments der „Göttinnenmord“ anzulasten sei. Diesem Gott werde in Aufnahme eines christlich-antijüdischen Stereotyps Jesus Christus als die alles überbietende Liebe gegenübergestellt. Zugleich werde Jesus als „Feminist“ deklariert und ahistorisch als leuchtendes Gegenbild zu einem finster gezeichneten jüdisch-rabbinischen Patriarchat konstruiert.²⁹ Plaskows Kritik setzte Mitte der 80er Jahre den Impuls zum christlich-jüdischen Gespräch innerhalb der deutschsprachigen feministischen Theologie, das bis in die Gegenwart intensiv gepflegt wird.³⁰ Zunächst nur vereinzelt, seit ca. zehn Jahren aber verstärkt, wird auch ein Dialog von christlichen und islamischen Feministinnen geführt.³¹

Ende der 70er Jahre entwickelte sich in Europa die sog. *materialistische Exegese*, die nach den konkreten Lebensbedingungen der Menschen des 1. Jahrhunderts fragte, um die Bibel einem idealistischen Missverstehen zu entheben, indem Arme und Unterdrückte ins Zentrum gerückt wurden.³² In dem für die bundesrepublikanische Debatte initialen Sammelband *Der*

²⁸ Vgl. Judith Plaskow, *Blaming the Jews*, 250–254.

²⁹ Vgl. Plaskow, *Feministischer Antijudaismus*, 9–25.

³⁰ Impulse für die deutschsprachige Auseinandersetzung setzte eine Werkstatt feministischer Theologie im November 1986 in Arnoldshain sowie die Diskussion in der Zeitschrift *Schlangenbrut* 5 (1987) 16. Einen Überblick über die Diskussion gibt Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.), *Verdrängte Vergangenheit, die uns bedrängt*. Vgl. auch Eveline Valtink, *Feministisch-christliche Identität und Antijudaismus*, 1–28.

³¹ In der *Schlangenbrut* 12 (1986) erschien zwar ein Literaturbericht: „Wir sind Fremde. Türkinnen in der BRD“; feministische Impulse aus dem Islam wurden zunächst jedoch nur vereinzelt rezipiert. Vgl. aber Rosie Abul-Fadl, *Die Frau in Religion und Gesellschaft nach dem Koran und der islamischen Tradition*, 155–172. Mit dem Heft der Zeitschrift *Schlangenbrut* 77 (2002) sowie verschiedenen Beiträgen bei den eswtr-Konferenzen hat sich das Thema aber inzwischen etabliert. Vgl. z.B. Sa‘diyya Shaikh, *Islam, Feminisms and the Politics of Representation*, 93–110; Haifaa Jawad, *An Islamic Response to the Conference „Holy Texts: Authority and Language“*, 129–132. Vgl. auch Annette Esser u.a. (Hg.), *Feministische Zugänge zum interreligiösen Dialog*.

³² Zur Geschichte der materialistischen Exegese einschließlich feministischer Kritik vgl. Brigitte Kahl, *Toward a Materialist-Feminist Reading*. Vgl. auch Kuno Füssel, *Materialistische Lektüre der Bibel*.

Gott der kleinen Leute wirft Dorothee Sölle bereits 1979 die Frage nach Herrschaftsdiskursen auf.

„In einem sterblichen Leib wohnen, richtiger Leib-sein, bedeutet, *abhängig zu sein*. [...] Abhängig sind wir nicht nur von der Biologie, sondern abhängig von den jeweils Herrschenden, von ihrer Kultur, ihren Ideen und Gesetzen. Meine Unfähigkeit mich als Frau anzunehmen [...] zeigt mir, wie beherrscht, wie gebunden, wie unfrei ich bin.“³³

„Materialistisch“ zu fragen bedeutet für sie nicht nur, die sozio-ökonomischen Bedingungen und Machtverhältnisse einzubeziehen, sondern in diesem Kontext auch die eigene Körperlichkeit und das Geschlecht. Damit setzt sie mindestens implizit den Impuls für die Erforschung von Überkreuzungen und Vernetzungen verschiedener Unterdrückungsstrukturen. Luise Schottroff hat diesen Faden seit 1980 in vielen Untersuchungen zu Frauen in der Jesusbewegung, in den paulinischen Gemeinden und durch Patriarchatsanalysen aufgenommen und weitergesponnen.³⁴ In dem von ihr entwickelten Ansatz einer feministischen Befreiungshermeneutik werden die Unterdrückungserfahrungen der Marginalisierten des römischen Imperiums für die Erfahrungen der Gegenwart fruchtbar gemacht. Zugleich wird die Verschleierung der Option für die Armen in der Auslegungsgeschichte sowie die Geschichte des christlichen Antijudaismus kritisiert.³⁵ Mit der systematischen Analyse von Geschlechterhierarchien, ökonomischen Ausbeutungsverhältnissen und religiösen Vorurteilsstrukturen entwickelt Schottroff bereits in dieser Phase Ansätze eines intersektionalen Analysemodells. Anders als Schottroff knüpft Brigitte Kahl stärker an Fernando Belos strukturalistischen Impuls an. Sie interpretiert Lk 1 als ein Armenevangelium, das die umfassende egalitäre Neu-Ordnung der Geschlechter-, Ökonomie- und Machtverhältnisse verkündet. Dieses werde zwar vom Lukasevangelium mit Blick auf die römischen Väter im Verlauf der Erzählung zurückgedrängt, aber immerhin dokumentiert. Es gelte daher, das Lukasevangelium gegen das Lukasevangelium zu lesen.³⁶

Einflussreich für die deutsche Bibelwissenschaft waren die Arbeiten der 1970 aus Deutschland in die USA ausgewanderten römisch-katholischen Theologin Elisabeth Schüssler Fiorenza. In ihrer feministischen Befreiungs-

³³ Dorothee Sölle, *Der Mensch zwischen Geist und Materie*, 16–36, hier 32 (kursiv im Original). Ein Jahr später erschienen zwei weitere von Willy Schottroff und Wolfgang Stegemann herausgegebenen Bände zur materialistischen und sozialgeschichtlichen Auslegung unter dem Titel: *Traditionen der Befreiung*, Bd. 1: *Methodische Zugänge* und Bd. 2: *Frauen in der Bibel*.

³⁴ Vgl. Luise Schottroff, *Frauen in der Nachfolge Jesu*, in: Schottroff / Stegemann, *Traditionen der Befreiung*, Bd. II, 91–133; dies., *Maria Magdalena und die Frauen am Grabe Jesu*, 3–25. Diese und weitere Beiträge sind in dem Sammelband Schottroff, *Befreiungserfahrungen*, zusammengestellt.

³⁵ Vgl. Schottroff, *Lydias ungeduldige Schwestern*.

³⁶ Brigitte Kahl, *Armenevangelium und Heidenevangelium*.

hermeneutik prägt sie den Neologismus „Kyriarchat“, der Herrschaftsstrukturen komplexer erfasst als die eingespielte Rede vom Patriarchat, nämlich als Begriff, der „Herrschaft des Kaisers/Herren/Meisters/Vater/Mannes über seine Untergebenen ausdrückt.“³⁷ Damit möchte Schüssler Fiorenza darauf aufmerksam machen, dass Ausbeutung und Unterdrückung keineswegs allein entlang der Geschlechtergrenzen verlaufen muss und das Konzept „Patriarchat“ Gefahr läuft, unterdrückte Männer und unterdrückende Frauen zu übersehen. Als heuristisches Konzept kann die Kyriarchatsanalyse dazu dienen, die in antiken Texten diskursiv eingeschriebenen Machtverhältnisse und gesellschaftlichen Stratifikationen und ihre ideologischen Reproduktionen in der Auslegungsgeschichte aufzudecken. In ihren neuesten Arbeiten verweist Schüssler Fiorenza explizit auf den Zusammenhang zwischen Kyriarchatsanalyse und Intersektionalität:

„A kyriarchal status model of social analysis is able to examine the institutionalized structures and value patterns of domination for their effects on the relative status of social actors in a given society, even if these are inscribed in literary texts. If such status inscriptions constitute persons as peers, capable of participating on a par with each other, then we can speak of status equality or grassroots democracy; if they do not do so, then we speak of domination.“³⁸

Die Überkreuzung von Rassismus und Sexismus wurde seit den 80ern in der *Womanistischen Theologie* thematisiert. Das Adjektiv *womanist* wurde von Alice Walker geprägt, um die Perspektive und Erfahrungen von Schwarzen Frauen zu beschreiben.³⁹ Dabei spielte die Auseinandersetzung mit der Bibel als Unterdrückungsinstrument wie als Quelle befreiender Erfahrung eine zentrale Rolle.⁴⁰ In Deutschland begann die kritische Aufarbeitung von Rassismus vergleichsweise spät, was wohl auch daran lag, dass der Begriff der ‚Rasse‘ nach Shoah und rassistisch motivierter Ermordung von angeblich „nicht-arischen“, behinderten, homosexuellen und Schwarzen Menschen im Nationalsozialismus nach 1945 verständlicherweise zunächst nur noch mit höchster Vorsicht gebraucht wurde. Die deutsche Geschichte des 20. Jahrhunderts dokumentiert damit zugleich, dass und wie die Katego-

³⁷ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet*, 34; vgl. auch dies., *But She Said*, 7–9.

³⁸ Schüssler Fiorenza, *Introduction: Exploring the Intersections of Race, Gender, Status, and Ethnicity in Early Christian Studies*, in: Nasrallah / dies. (ed.), *Prejudice and Christian Beginnings*, 1–23, hier 16f. sowie ihre ausführliche Begründung und weitere Differenzierung der Metapher Kyriarchat, ebd., 9–15.

³⁹ Vgl. Alice Walker, *In Search of Our Mothers' Gardens*.

⁴⁰ Vgl. Delores S. Williams, *Sisters in the Wilderness*. Die einflussreiche Anthologie von Cain H. Felder (ed.), *Stony the Road We Trod*, enthält weitere Reflexionen der Interdependenz von Geschlecht und Rassismus; vgl. auch Renita J. Weems, *Reading Her Way through the Struggle*, in: ebd., 57–77, und Clarice J. Martin, *The Haustafeln (Household Codes) in African American Biblical Interpretation*, in: ebd., 206–231.

rien ‚Rasse‘, ‚Gesundheit‘ und ‚Sexualität‘ als politische Instrumente sogar zur Begründung der Ermordung von Millionen Menschen benutzt werden konnten und können.

Eine Ausweitung der Aufarbeitung von Rassismus erfolgte in der deutschsprachigen Diskussion erst 1998 durch das Schlangenbrutheft *Stimmen Schwarzer Frauen*⁴¹. Als Antwort auf die *Womanistische Theologie* von Dolores Williams entwirft Eske Wollrad ihre feministische Theologie als kritische Reflexion des „Weißseins“⁴². Dabei macht sie auf die Verwobenheit der Kategorien „race, class, gender“ aufmerksam und hält das Postulat eines Genderverständnisses, das ‚Rasse‘ und ‚Klasse‘ nicht in den Blick nimmt, für ein Privileg weißer Mittelschichtfeministinnen:⁴³

„[D]ie Übernahme des Paradigmas ‚Rasse‘ / Geschlecht / Klasse bewirkt, dass sich weiße feministische Theologinnen aus fixierten Positionen von Eigenem und Fremdem herausbewegen. Wenden sie das Paradigma konsequent auf sich selbst an, gelten ‚Rasse‘ und ‚Klasse‘ nicht mehr als das Andere, das Schwarze Frauen zusätzlich haben, sondern als Bestandteile der eigenen Identität und Theologie.“⁴⁴

Als vierte Strukturkategorie neben ‚Rasse‘, ‚Klasse‘ und ‚Gender‘ wurde in der feministischen Intersektionalitätsdebatte die Kategorie ‚Körper‘ eingeführt. In die deutschsprachige feministische Theologie wurde sie durch Dorothee Wilhelm eingebracht:⁴⁵ Aus der Perspektive behinderter Frauen erhebt sie Einspruch gegen eine Entgeschlechtlichung der Menschen und verwahrt sich dagegen, dass Behinderte nur als Objekt von guten Werken vorkommen (vgl. z.B. in Lk 14,12–14). So deckt sie in der klassischen Auslegungsmatrix neutestamentlicher Wundererzählungen einen Normalisierungs- und Anpassungsdruck auf.

Heterosexismuskonventionen wurden in der deutschsprachigen Diskussion schon 1987 durch den kirchenpolitisch stark umkämpften Sammelband *Hättest Du gedacht, dass wir so viele sind*⁴⁶ sichtbar gemacht. Neben bis dahin unbekannt offenen Erfahrungsberichten kirchlich engagierter Frauen, die Frau-

⁴¹ Schlangenbrut 16 (1998) 63.

⁴² Eske Wollrad, *Wildniserfahrungen*; Dies., *Beyond the Pale*, 169–183; Dies., *Weißsein im Widerspruch*.

⁴³ Vgl. Wollrad, *Wildniserfahrungen*, 203–213.

⁴⁴ Ebd., 210.

⁴⁵ Dorothee Wilhelm, *Fremdkörper – Produktive Irritationen in der Begegnung mit Behinderten*, 51–59; Dies., *Wer heilt hier wen und vor allem von was?*, 10–12. 1995 wurde das Seminar „Religion and Disability Studies“ bei der Jahreskonferenz der *American Academy of Religion* und der *Society of Biblical Literature* in den USA gegründet. Seit 2004 gibt es ein spezielles Seminar „Biblical Scholarship and Disabilities“ bei der SBL. Vgl. Hector Avalos / Sarah J. Melcher / Jeremy Schipper (ed.), *This Abled Body*.

⁴⁶ Monika Barz / Herta Leistner / Ute Wild (Hg.), *Hättest du gedacht, dass wir so viele sind?*

en lieben, enthält der Band auch einen Beitrag von Bernadette J. Brooten zur Bewertung von Homoerotik bei Paulus und in der griechisch-römischen Welt.⁴⁷ Inzwischen etabliert sich eine Infragestellung von Kategorisierungen überhaupt auch in der Theologie, wie sie etwa programmatisch durch die sog. *Queer-Theorie* gefordert wird.⁴⁸ Wie bereits oben dargestellt, steht die Intersektionalitätsdebatte in der schwierig aufzulösenden Spannung, Kategorien zu benennen, um Überkreuzungen von Unterdrückung aufzuzeigen, ohne dadurch Menschen oder Menschengruppen auf eben diese festzulegen. *Queer-Theorie* stellt die Kategorisierungen grundsätzlicher infrage, da mit jeder noch so differenzierten Kategorienbildung auch Festschreibungen erfolgen. Diese gehen vielfach mit Essentialisierungen einher, die es zu vermeiden gilt, wie es Ulrike Auga in diesem Band pointiert herausarbeitet.⁴⁹

2. Intersektionalitätsanalyse in der internationalen exegetischen Debatte

Die Interventionen jüdischer, islamischer, rassismuskritischer, materialistisch arbeitender, homosexueller, behinderter feministischer Theologinnen und Theologen zeigten, dass ‚Geschlecht‘ weder auf der Ebene antiker Texte und Zeugnisse noch auf der Ebene des Auslegungs- und Deutungsprozesses von anderen Kategorien isoliert werden kann. Die systematische Erforschung der Interdependenzen und Überkreuzungen der verschiedenen Unter- und Überordnungsmerkmale und Kategorien begann u.W. mit besonderem Nachdruck aus rassismuskritischer und postkolonialer Perspektive. In dem 2005 erschienenen Sammelband *Postcolonial Bible Criticism. Interdisciplinary Intersections* macht beispielsweise Laura E. Donaldson darauf aufmerksam, dass auch in feministischen Auslegungen von Mt 15,21–28 der Charakter der stummen und somit vermutlich behinderten Tochter der Kanaanäerin übersehen wird. Zugleich fragt sie, ob deren Stummheit nicht auch auf „schamanische“ und mantische Fähigkeiten hindeuten könnte, die Frauen vieler indigener Völker einschließlich der sogenannten Hexe von Endor (1 Sam 28,3–25) teilten.⁵⁰ Bereits im Jahr 2000 stellte die in Botswana lehrende afrikanische Exegetin Musa Dube Grundfragen einer postkolo-

⁴⁷ Bernadette J. Brooten, Darum lieferte Gott sie entehrenden Leidenschaften aus, in: ebd., 113–138. Vgl. auch Brooten, *Love between Women*; Matti Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World*.

⁴⁸ Seit 1994 erscheint die Zeitschrift „Werkstatt Schule Theologie“, die sich regelmäßig mit biblischen Themen auseinandersetzt und in der zunehmend die Themen Queer und Intersektionalitäten Raum gewinnen. Ein impulsgebender Sammelband zu den Interdependenzen zwischen Geschlechter- und Körperkonstruktionen ist Heike Walz / David Plüss (Hg.), *Theologie und Geschlecht*.

⁴⁹ Vgl. Auga unten in diesem Sammelband.

⁵⁰ Vgl. Laura E. Donaldson, *Gospel Hauntings*, in: Moore / Segovia (ed.), *Postcolonial Biblical Criticism*, 97–113; Tat-siong Benny Liew, *Margins and (Cutting-)Edges*, in: ebd., 114–165.

nialen feministischen Bibelinterpretation:⁵¹ Stellt sich der Text gegen den politischen Imperialismus seiner Zeit oder rechtfertigt er, bewohntes Land anderer zu okkupieren? Werden in einem Text Differenzen dialogisch und befreiend oder als Verdammung alles Fremden konstruiert? Und nutzt der Text ‚Geschlecht‘, um Beziehungen von Unterordnung und Unterwerfung zu konstruieren?

Auch aus postkolonialer Perspektive und dem *Minority Biblical Criticism*, einer Bibelexegese aus der selbstreflexiven Minderheitenperspektive, sind inzwischen einige Beiträge erschienen. Sie beleuchten die Intersektionalitäten verschiedener identitärer Zuschreibungen und Unterdrückungssysteme in biblischen Texten und ihren Auslegungsprozessen. Beispielsweise vergleicht Dora Rudo Mbuwayesango die (fehlenden) Subjektpositionen von Israelitinnen und Kanaanäerinnen in den Ehe- und Sexualgesetzen des Deuteronomiums. Kah-Jin Jeffrey Kuan und Mai-Anh Le Tran machen darauf aufmerksam, dass der Status des „in-betweenness“ der Hure Rahab in Israel mit dem asiatischer Amerikanerinnen und Amerikaner vergleichbar ist.⁵² Randall C. Bailey arbeitet eine heterosexuelle Matrix im Buch Esther heraus und Demetrius Williams mahnt an, in afrikanisch-amerikanischen Bibelauslegungen des pentekostalen Basistextes Apg 2,16–21 Klassen-, Status- und Geschlechteranalysen einzubringen.⁵³ Besonders häufig aber wird die Erzählung von der Bekehrung des äthiopischen Eunuchen in Apg 8,26–40 untersucht, dessen Charakterisierung in ‚Ethnie‘, ‚Hautfarbe‘, ‚Körper‘, ‚Status‘ und ‚Religion‘ ihn geradezu zum Paradefall intersektionaler Existenz machen.⁵⁴

Bei der Analyse geht es nicht allein um Beschreibung. Auslegungen aus Minderheitenperspektiven zielen auch darauf, dass sich in der Wahrnehmung der Überkreuzungen von Unterdrückungsstrukturen handlungsmächtige Allianzen Marginalisierter ergeben. So schreiben die Herausgeber des 2009 publizierten Sammelbandes *Toward Minority Biblical Criticism*:

„Intersections between race-ethnicity and other identity factors such as class, gender, and sexuality mean that there may be many unexpected twists and turns when it comes to relations among racial-ethnic minority groups across color lines. If the dominant society uses

⁵¹ Vgl. Musa Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, 57.

⁵² Vgl. Dora Rudo Mbuwayesango, *Canaanite Women and Israelite Women in Deuteronomy*, in: Liew (ed.), *Postcolonial Interventions*, 44–57; Kah-Jin Jeffrey Kuan / Mai-Anh Le Tran, *Reading Race, Reading Rahab: A ‘Broad’ Asian American Reading of a ‘Broad’ Other*, in: ebd., 27–43.

⁵³ Randall C. Bailey, „That’s Why They Didn’t Call the Book Hadassah!“, in: Dies. / Liew / Segovia (ed.), *They Were All Together in One Place*, 227–250; Demetrius K. Williams, „Upon All Flesh“, in: ebd., 289–310.

⁵⁴ Vgl. auch Leutzsch unten in diesem Sammelband sowie neben der dort genannten Literatur: Gay L. Byron, *Ancient Ethiopia and the New Testament*, in: ebd., 161–190; Manuel Villalobos, *Bodies Del Orto Lado*, 191–221.

the intersections to generate conflicts (such as Blacks as sexual predators against Asians as asexual), these same intersections may also turn out to be basis of alliance (since both Asians and Blacks are radicalized as sexually 'deviant', though in opposing terms or directions). [...] In other words, the relations of these intersections across racial-ethnic minority lines are precarious, unstable, and can be used as fertile ground for building allying as well as agnostic relations."⁵⁵

Diese Studien machen deutlich, wie sehr die Intersektionalitätsdebatte mit den untersuchten Interdependenzen die Relevanz der Wahrnehmung und Reflexion in den Fokus rückt.⁵⁶ Und auch die zwischen den Texten und den heutigen Auslegerinnen und Auslegern stehende Rezeption spielt eine große Rolle. Bei der Arbeit an religiösen Dokumenten aus der Antike steht deshalb nicht nur zu Debatte, wie der Text jeweils Strukturen einschreibt, sondern auch, wie diese in der Auslegungsgeschichte erzeugt oder verfestigt werden. Intersektionalität erscheint dabei als heuristisch geeignete Frage, um die in Wechselwirkung zwischen Text und hegemonialen Auslegungsdiskursen entstandenen Machtstrukturen kritisch zu analysieren.⁵⁷ Dies wird nicht zuletzt in zwei kürzlich erschienenen Sammelwerken deutlich, die Intersektionalitätsanalyse auf das entstehende Christentum anwenden: Der von Laura Nasrallah und Elisabeth Schüssler Fiorenza herausgegebene Band *Prejudice and Christian Beginnings. Investigating Race, Gender, and Ethnicity in Early Christian Studies* fragt vor allem nach den Überkreuzungen von ‚Rasse‘, ‚Gender‘, ‚Ethnizität‘ und ‚Imperium‘ in antiken Texten und moderner Auslegungsgeschichte.⁵⁸ Das Themenheft *Cultural Complexity and Intersectionality in the Study of the Jesus Movement* der Zeitschrift *Biblical Interpretation* möchte einerseits eine Methodologie für intersektionale Analysen entwickeln und andererseits bestimmen, wie Bilder des historischen Jesus zur Konstruktion von Identitäten in kulturell komplexen Gesellschaften beitragen oder beitragen können.⁵⁹

Zwei Beispiele mögen dies exemplarisch veranschaulichen: Für Marianne Bjelland Kartzow lassen sich die Verquickungen und Überkreuzungen

⁵⁵ Randall C. Bailey / Tat-siong Benny Liew / Fernando F. Segovia, *Toward Minority Biblical Criticism*, in: Dies. (ed.), *They Were All Together in One Place*, 3–43, hier 18.

⁵⁶ Dies zeigt sich insbesondere auch in den archäologischen Fallstudien, die in dem Band Douglas R. Edwards / Thomas McCollough (ed.), *The Archaeology of Difference*, versammelt sind.

⁵⁷ Vgl. Caroline Vander Stichele / Todd Penner (ed.), *Contextualizing Gender in Early Christian Discourse*. Das Buch soll Studierende in die kulturwissenschaftliche Theorien und ihre Anwendung auf das frühe Christentum einführen.

⁵⁸ Laura Nasrallah / Elisabeth Schüssler Fiorenza (ed.), *Prejudice and Christian Beginnings*.

⁵⁹ Denise Kimber Buell et al., *Introduction. Cultural Complexity and Intersectionality in the Study of Jesus Movement*, 309–310, hier 309.

verschiedener Kategorien am besten mit den heuristischen Fragen analysieren, welche die asiatisch-amerikanische Rechtsprofessorin Mari Matsuda formuliert:⁶⁰

„The way I try to understand the interconnection of all forms of subordination is through a method I call ‘ask the other question.’ When I see something that looks racist, I ask, ‘Where is the patriarchy in this?’ When I see something that looks sexist, I ask, ‘Where is the heterosexism in this?’ When I see something that looks homophobic, I ask, ‘Where are the class interests in this?’“⁶¹

Mit der intersektionalen Analyse ist somit etwa zu fragen, welche Bedeutung das Taufbekenntnis aus Gal 3,28 für jüdische Sklavinnen und Sklaven im Unterschied zu griechischen Sklaven und Sklavinnen hatte oder welche Wirkungen die Haustafel aus Kol 3,18–4,1 auf Sklavinnen mit Kindern ausübte. Halvor Moxnes entwirft eine an den lokalen Gegebenheiten orientierte Intersektionalitätsanalyse, die zentral nach ‚Ökonomie‘, ‚Geschlecht‘ und ‚Gesundheit‘ in Galiläa fragt.⁶² In den Evangelien werde nicht die Frage nach der religiösen Identität und dem Hellenisierungsgrad der politischen Elite, sondern die ökonomische Ausbeutung, krankheitsbedingte Entwurzelung und eine Neukonzeption von Geschlechterrollen thematisiert.

Die Mehrheit der hier besprochenen Beiträge analysiert Texte aus jüdischer und christlicher Tradition, also solche, die bis in die Gegenwart hinein als religiöse Texte wirken.⁶³ Daher soll im Folgenden der Frage nachgegangen werden, ob und inwiefern Religion selbst Gegenstand intersektionaler Analyse werden muss.⁶⁴

III. Religion in der Antike und die Frage der Intersektionalität

Wie die religionswissenschaftlichen, religionsphilosophischen und theologischen Debatten der letzten Jahrzehnte gezeigt haben, konnte sich ein einheitliches Verständnis von Religion nicht durchsetzen. Definitionen bleiben zudem oftmals „einer eurozentristischen, implizit theologischen Innen-

⁶⁰ Vgl. Marianne Bjelland Kartzow, „Asking the Other Question“, 364–389, hier 370: „Instead of examining gender, race, class, age, and sexuality as separate categories of oppression, intersectionality explores how these categories mutually construct one another.“

⁶¹ Mari J. Matsuda, *Beside My Sister, Facing the Enemy*, 1183–1192, hier 1189; vgl. Kartzow, „Asking the Other Question“, 371.

⁶² Halvor Moxnes, *Identity in Jesus’ Galilee*, 390–416.

⁶³ Zum Beispiel untersuchen die Beiträge in Todd Penner / Caroline Vander Stichele (ed.), *Mapping Gender in Ancient Religious Discourses*, wie „constructions of gender can be understood to intersect with religious discourses in antiquity“ (ebd. IX).

⁶⁴ Vgl. Moxnes, *Identity in Jesus’ Galilee*, 400: „[T]he new studies represent a broadening of perspectives that does not privilege religion as a separate factor, but sees it in interaction with other factors“.

perspektive auf Fremdkulturen verhaftet“.⁶⁵ Daneben stehen Definitionen vielfach in der Gefahr, eine transkulturelle oder überzeitliche Essenz von Religion, meist der eigenen, zu postulieren. Am ehesten erscheint aktuell die in Anschluss an Clifford Geertz' formale Bestimmung von Religion als „Symbolsystem“⁶⁶ oder als „kulturelles Zeichensystem“⁶⁷ weiterführend. Die komplexen Ausdrucksformen von Religion in der Antike können mit Gerd Theißen in drei wesentliche Aspekte kondensiert werden, „Ritus“ als den sich wiederholenden Handlungsmustern, „Ethos“ als den Normen und Werten sowie „Mythos“ als dem narrativen Moment.⁶⁸ ‚Religion‘ wird somit zu einer heuristischen Kategorie, mit der kulturelle „Praktiken, Vorstellungen, Normen und theologische Konstrukte historisch untersucht werden“.⁶⁹ Gerade auch auf dem Hintergrund der skizzierten Intersektionalitätsdebatte ist es weiterführend, mit ‚Religion‘ als heuristischer Kategorie zu arbeiten. Indem ‚Religion‘ im Folgenden in das Bündel heuristischer Kategorien zur Intersektionalität eingereiht wird, sei nochmals ausdrücklich betont, dass alle ‚Kategorien‘ dieser Debatte hier als vorgängige Konstruktionen und somit nicht-essentialistisch aufgefasst werden.

‚Religion‘ in der Antike zeigt sich der heutigen Analyse vor allem als ein Handeln. Menschen agierten durch Gebete, Gelübde, feierliche Umzüge, Feste, Opferhandlungen, das Erzählen von Mythen und anderem auf vielfältige Weise religiös, und dieses Handeln war kulturell eingebettet. Es war viel weniger individuell ausgerichtet als in der Moderne, vielmehr war es zutiefst sozial in Familie, Gemeinschaft und Gesellschaft verankert.⁷⁰ Insofern ist ‚Religion‘ in der Antike von interdependenten Kategorien wie ‚Gender‘, ‚Status‘, ‚Körper‘, ‚Sexualität‘ u.v.a. prominent geprägt, womit sich die Valenz dieser Kategorie für die Intersektionalitätsdebatte ergibt. Das hat im Umkehrschluss zur Folge, ‚Religion‘ intersektional zu kontextualisieren, d.h. die Interdependenz fluider heuristischer Konzepte und Kategorien innerhalb solcher Zeichensysteme zu analysieren.

Mit der Feststellung der kulturellen Einbettung von ‚Religion‘ ist für die Antike zugleich auch die Frage nach der Zuschreibung von ‚Ethnos‘ aufgeworfen. Dieses verdient mehr Aufmerksamkeit im Hinblick auf die Konstruktion kulturell-religiöser und gesellschaftlich-religiöser Diskurse. Denn

⁶⁵ Gregor Ahn, Art. Religion I, 513–522, hier 518; vgl. auch Falk Wagner, Art. Religion II, 522–546; Ernst Feil, Art. Religion I, 263–267.

⁶⁶ Clifford Geertz, Dichte Beschreibung, 48.

⁶⁷ Vgl. Gerd Theißen, Die Religion der ersten Christen, 28, definiert in Anschluss an Geertz „Religion als kulturelles Zeichensystem, *das Lebensgewinn durch Entsprechung zu einer letzten Wirklichkeit verheißt*“ (kursiv im Original).

⁶⁸ Ebd., 20–28.

⁶⁹ Andreas Bendlin, Art. Religion, 888f.

⁷⁰ Jörg Rüpke, Religion der Römer, 13 passim, betont die Präsenz und Einbettung insbesondere der Religion der Römerinnen und Römer in Politik und Gesellschaft.

die Zugehörigkeit zu einem Ethnos (λαός, ἔθνος, γένος, *natio, genus*) bestimmt vielfältig religiöse Praxis, ebenso wie umgekehrt religiöses Handeln die Zugehörigkeit zu einer Ethnie realisieren kann. Im komplexen kulturellen Diskursumfeld des römischen Reiches mussten sich die verschiedenen Anhängerinnen und Anhänger des frühen Judentums und des entstehenden Christentums selbst verstehen, ihre Identität(en) finden, verhandeln und verteidigen.⁷¹ Diesem Selbstverständnis schlossen sich auch frühe Christinnen und Christen an, obgleich die Taufformel aus Gal 3,28 u.a. ethnische Grenzen transzendiert.⁷² Seit dem 2. Jahrhundert begegnen in christlichen Texten vermehrt Selbstbezeichnungen wie „neues Geschlecht“ (καινὸν γένος),⁷³ „drittes Geschlecht“ (τρίτον γένος)⁷⁴, „heiliges Volk“ (λαὸς ἅγιος / ἔθνος ἅγιον)⁷⁵ oder „das eine Geschlecht der Geretteten“ (τὸ ἓν γένος τοῦ σωζομένου),⁷⁶ in das man durch Taufe, Erwählung oder Erkenntnis „hineingelangen“ kann.⁷⁷ Während im Konzept gemäß Gal 3,28 aus dem 1. Jahrhundert eine gewisse Ausweitung vorgegebener Grenzziehungen erkennbar wird, haben sich im 2. Jahrhundert distinktere Gruppen stärker etabliert. Neue Grenzen werden markiert und man bedient sich dabei des Deutungsmusters ‚Ethnie‘. Dieses Beispiel zeigt, wie different, ja teilweise widersprüchlich die Argumentationen innerhalb von Symbolsystemen verlaufen können. Und es zeigt, dass ‚Ethnos‘ in den Texten selbst bereits als hinterfragbare Größe erscheint.

Deutlich wird dies auch in einer Kontroverse in Bezug auf die Frage, wann sich das ‚Judentum‘ von einem ‚Volk‘ der Judäerinnen und Judäer zu einer ‚Religion‘ transformierte. So verortet Shaye D. Cohen die Transformation des ‚Judentums‘ von einem Volk zu einer ‚Religion‘ in der hasmonäischen Zeit (1. Jh. v. Chr.). Sie sei bedingt durch die sich etablierende Möglichkeit der Konversion.⁷⁸ Zugleich beschreibt er die bestehende Fluidität

⁷¹ Vgl. exemplarisch John M. G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora*, 405–410.

⁷² Vgl. Röm 1,13–17; Mk 13,10 par; Mt 28,19; Lk 24,47; Apk 14,6 u.ö. Zur Diskussion ethnischer Identitätsbildung bei Paulus vgl. auch Denise Kimber Buell / Caroline Johnson Hodge, *The Politics of Interpretation*, 235–251; Sze-kar Wan, „To the Jew First and Also to the Greek“: Reading Romans as Ethnic Construction, in: Nasrallah / Schüssler Fiorenza (ed.), *Prejudice and Christian Beginnings*, 129–155; Kahl unten in diesem Sammelband.

⁷³ Z.B. Diog. 1,1; vgl. 5,1–9.

⁷⁴ Z.B. Clemens von Alexandria, Strom. 6,5,39,4; Aristides, apol. 2; Tertullian, scorp. 10 hält die These für eine Außenzuschreibung.

⁷⁵ Z.B. 1 Petr 2,9; Justin der Märtyrer, Dial. 119,3; Clemens von Alexandria, Paid. 1.6,32,4.

⁷⁶ Clemens von Alexandrien, Strom. 6,5,42,2. Vgl. auch MartPol 3,2.

⁷⁷ Denise Kimber Buell, *Why this New Race*, 116–165. Vgl. auch J.M. Lieu, *The Race of the God-Fearer*, 483–501; David G. Horrell, ‚Race‘, ‚Nation‘, ‚People‘, 123–143.

⁷⁸ Shaye D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness*, 109–139.

der zwischen Jüdinnen und Nichtjuden behaupteten Grenzen.⁷⁹ Dagegen vertritt Steve Mason die These, dass man bis zum 3. Jh. n. Chr. sowohl im Selbst- als auch im Fremdverständnis vom ‚Ethnos‘ der Judäer und Judäerinnen sprechen müsse.⁸⁰ Zu einer ‚Religion‘ habe sich das ‚Judentum‘ erst durch die auf Abgrenzung zielenden Zuschreibungen christlicher Autoren des 3. Jahrhunderts transformiert. Dabei ist jedoch zur Kenntnis zu nehmen, dass ‚jüdische‘ oder ‚judäische Charakteristika‘ sowohl inter- als auch innerethnisch kontrovers diskutiert wurden.⁸¹ In diesem Prozess seit Mitte des 2. Jahrhunderts wurde von christlicher Seite schließlich der Begriff „Häresie“ umgeprägt. Nunmehr diene er nicht nur als Bezeichnung für eine Schule oder Wahl (αἵρεσις), wie noch in neutestamentlicher Zeit, womit er damit Ausdruck eines Bewusstseins von Pluralität war, sondern er wurde zur Bezeichnung für „Ketzer“ und „Ketzerinnen“ schlechthin geformt, von denen das „wahre Christentum“ abgegrenzt werden sollte.⁸²

Im 7. Jahrhundert entsteht der Islam, und ähnlich wie etwa die Trägergruppen des frühen Judentums und des frühen Christentums bedienen sich deren Trägergruppen bereits bestehender Zeichensysteme. Spätere Selbstbilder des Islam verdecken, wie auch im Judentum und Christentum, zu meist diese prozesshafte Entstehung. In der wachsenden Gemeinde spielten mit zeitlicher Eigendynamik variierende Bezugsgrößen eine Rolle: der Monotheismus in jüdisch-christlicher Tradition ebenso wie die lokale alt-arabische Kultur und Religion sowie konkrete städtische Zentren wie Mekka und Medina.⁸³ Im Islam traten später mit den Eroberungen Konstruktionen von „Ethnizität“ hinzu. Demgemäß wurde der zuvor bereits bekannte Monotheismus als Novum einer bestimmten Ethnie, nämlich der Bewohner und Bewohnerinnen der arabischen Halbinsel verkündet.⁸⁴

Religiöse Praxis, Ethos und symbolische Ordnungen der Antike und Spätantike sind folglich komplex mit im weitesten Sinne kulturellen Selbst- und Fremdkonstruktionen interdependent verwoben, wobei diese als plural und fluide vorgestellt werden sollten. Bezogen auf die Fragestellungen dieses Bandes positionieren sich analog auch Geschlechterkonstruktionen im

⁷⁹ Zur Kritik an Cohen, vgl. Naomi Janowitz, Rethinking Jewish Identity in Late Antiquity, in: Stephen Mitchell / Geoffrey Greatrex (Hg.), Ethnicity and Culture in Late Antiquity, 205–210; Buell, Why this Race?, 44–45, 162–163.

⁸⁰ Steve Mason, Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism, 457–512.

⁸¹ Vgl. die Kritik von Lee I. Levine, Jewish Identities in Antiquity: An Introductory Essay, 30–32.

⁸² Vgl. Justin der Märtyrer, 1. apol. 26,8; dial. 80, 4 u.ö. Vgl. A. Le Boulluec, La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe–IIIe siècles; Daniel Boyarin, Abgrenzungen, 42–107.

⁸³ Vgl. Angelika Neuwirth, Der Koran als Text der Spätantike, 44. 104. 542–548.

⁸⁴ Zu dieser Passage danken wir Bärbel Beinbauer-Köhler für wertvolle Hinweise zum Islam.

Diskurs um kulturelle Hierarchien im Allgemeinen und religiös begründeten Hierarchien im Besonderen.⁸⁵

Die skizzierten Beobachtungen zu ‚Religion‘ in Antike und Spätantike lassen sich mit den Worten von Karen L. King treffend bündeln:

„For the purposes here, I suggest what are frequently referred to as ‘religions’ in antiquity can be thought of as multiform, plurivocal, unstable bundles of diverse and shifting practices, variously formed and formulated, that shape and are shaped by individuals and groups, with varying intersections of social, political, and economic life forms (such that at times a ‘religion’ may appear as distinct, while in other times and places it is indistinguishable as a separate/able field), changing and varied over time and place (e.g., historically and locally specific), always contested and fluctuating both internally and with regard to outside groups and ideological borders.“⁸⁶

IV. Intersektionalitätsanalyse in der Theorie und in Fallbeispielen. Zu den Beiträgen des Bandes

Am Anfang des Bandes stehen unter der Überschrift *(De)konstruktion und Applikation* Aufsätze, welche die Frage nach der „Intersektionalität“ grundsätzlich stellen und zugleich problematisieren. Sie führen die in der Einleitung an Sekundärliteratur komprimiert gesammelten Fragen und Anfragen fort: Die Fragestellung nach Intersektionalität ist komplex aufgrund des diskursiven Charakters der Kategorien und ist mit Bedacht auf die Texte der Antike zu übertragen. Gleichwohl zeigt sich in den Analysen ihr heuristischer Wert. Dies wird insbesondere in den drei ersten Beiträgen deutlich.

Ulrike Auga setzt in ihrem Beitrag *Geschlecht und Religion als interdependente Kategorien des Wissens* ein mit einer kritischen Revision der Intersektionalitätsdebatte selbst, und zwar aus postkolonialer, postsäkularer und queertheoretischer Perspektive. Hier wird kritisiert, dass intersektionale Analysen dazu neigen, die von ihnen monierten Kategorien, wie z.B. ‚Zweigeschlechtlichkeit‘, ‚Rasse‘ bzw. ‚Ethnie‘, ‚Körperverhältnisse‘ und ‚Sexualitäten‘, durch Thematisierung ihrerseits zu naturalisieren. Der Widerstand kontextueller Kritiken bleibt so in den Strukturen epistemischer Gewalt verhaftet, weil diese die Marginalisierung der Gruppen, für die sie eigentlich eintreten, durch Festschreibung der Kategorien verstetigen. Eine mit queertheoretischen Überlegungen erweiterte Intersektionalitätsanalyse kann nach Auga dagegen mit einer kritischen Haltung gegenüber identitären Festschreibungen die simultane Wirkungsweise komplexer Diskriminierung aufzeigen. Auch die bislang wenig bedachte Kategorie ‚Religion‘ dürfe nicht unkritisch einen essentialistischen Religionsbegriff zugrunde legen,

⁸⁵ Vgl. Oertelt, Matthews und Krause unten in diesem Sammelband.

⁸⁶ Zitiert aus King unten in diesem Sammelband S. 79–80.

der den hegemonialen Diskurs konservativer Theologie universalisiert. Am konkreten Beispiel der dritten Vision im *Hirten des Hermas* zeigt Auga, wie der Performanzcharakter von Religion und multidimensionale Assemblagen von Identitätsfacetten in metaphorisch aufgeladenen Bildern der Kirche fluide, d. h. nicht identitär und voessentialistisch symbolisiert werden.

Karen L. King vergleicht in dem Beitrag *Gender Contestation as Political Critique* die Geschlechter-, Körper- und religiösen Identitätskonstruktionen in vier frühchristlichen Texten des 2. Jahrhunderts, dem *Evangelium nach Maria*, dem *Martyrium der Perpetua*, dem *Apokryphon des Johannes* und dem *Testimonium Veritatis*. Die Bestimmung von Sexualität und Rollentwürfen für Frauen als Teil des religiösen Ethos fällt in den Texten sehr unterschiedlich aus. Die Analyse der Verschränkung von Geschlechter-, Körper- und religiöser Identitätskonstruktionen macht zum einen deutlich, dass die Kritik an politischer und sozialer Ungerechtigkeit nicht zwangsläufig mit Konzepten von Geschlechtergerechtigkeit verbunden ist. Zum anderen macht King auf Brüche und Leerstellen aufmerksam, die Ansatzpunkte einer gegen die Texte selbst gerichteten kritischen Gesellschaftsanalyse sein können. Werden die Texte unter der Frage analysiert, welche Handlungsmöglichkeiten sich Frauen etwa im frühen Christentum boten, wird erkennbar, wie eingeschriebene Geschlechterstereotypen diskutiert, durchbrochen und rekonzeptualisiert wurden. Vor allem aber zeige sich, dass religiöse Texte bei aller geschlechterpolitischen Rhetorik niemals ein geschlossenes Set an Geschlechternormen liefern, sondern dieses ständig zu verhandeln bleibt.

Die Funktionalisierung von Geschlechteridealen in antiken und modernen Häresiediskursen untersucht Silke Petersen unter dem Motto „*Jede Häresie ist eine wertlose Frau*“. Dabei beobachtet sie erstaunliche Übereinstimmungen in den Argumentationsstrukturen antiker Häresiediskurse und in aktuellen Debatten um theologische Fragen. Die verbreitete Annahme, dass Frauen in den ersten christlichen Jahrhunderten eine besondere Affinität zu als Häresie bekämpften Gruppen gehabt hätten, lässt sich statistisch nicht belegen. Die These von der Verführbarkeit von Frauen erweist sich damit als stereotypes Vorurteil zur Abwertung von sog. Häresien bei den Kirchenvätern wie in der modernen Kirchengeschichtsschreibung. Die „Frauenfrage“ werde in einem „religiösen Kulturkampf“ instrumentalisiert, in dem es keineswegs um Frauen gehe. Vielmehr werde das Gender-Argument eingesetzt, weil es sich in der Argumentation „zum Lobpreis der eigenen und zur Abwertung der fremden Religion benutzen lässt.“ (S. 123). Als besonders ertragreicher Testfall intersektionaler Analysen erweist sich der Diskurs um Ehen zwischen religiös, ethnisch oder kulturell verschiedenen Menschen. Dies wird in den nächsten vier Beiträgen deutlich, die Diskurse um *Interkulturelle Ehen und Geschlechtermoral im frühen Judentum, Christentum und Islam* aufdecken und sozialhistorisch kontrastieren.

In dem Beitrag *Der Diskurs um interkulturelle Ehen in Jehud als antikes Beispiel von Intersektionalität* gleicht Christl M. Maier das Bild der Bücher Esra und Nehemia vom nachexilischen Juda mit sozialgeschichtlichen und archäologischen Daten der Bevölkerungsstruktur ab. Das Verbot der Ehelichung einer ‚fremden Frau‘ wird so erkennbar als ursprünglich sozialökonomisch motiviertes, später aber vor allem mit symbolischen Stereotypisierungen arbeitendes Konzept. ‚Fremdheit‘ und ‚kultische Reinheit‘ dienen als Konstrukte, um eine (fiktive) männliche Genealogie zu kreieren und auf diese Weise Land und Erbe zu sichern. Im Vergleich zeigen sich jedoch andere Texte als Gegendiskurse, die eine ethnisch-inklusive Konzeption vortragen (1 Chron 1–9; Rut; Jes 56). Das interdependente Zusammenspiel der Kategorien ‚Ethnos‘, ‚Gender‘, ‚Status‘ und ‚Religion‘ führt in diesen Texten zu je eigenen Konstruktionen gesellschaftlich-religiöser Selbstdefinition.

Aliyah El Mansy vergleicht unter dem Thema *Interreligiöse Ehen im literarischen Diskurs des 1./2. Jahrhunderts* Plutarch und den Ersten Petrusbrief. Plutarch rät der frisch vermählten Ehefrau Eurydike, allein die Götter des Mannes zu verehren und „übertriebene Gottesverehrung“ und „fremden Aberglauben“ zu meiden. Denn was daraus folgt, werde anhand von Marc Antons Ehe mit der ägyptischen Königin Kleopatra sichtbar. Plutarch will so belegen, dass die Ehe mit einer kulturfremden Frau zu Verweiblichung des Mannes und damit Pflichtvergessenheit gegenüber den römischen kulturellen Werten führen kann. Während der Erste Petrusbrief die meisten der von Plutarch präferierten Frauen- und Männertugenden unterschreibt, entdeckt er in interreligiösen Ehen eine effektive Chance zur Werbung für den christlichen Glauben.

Zwei weitere Beiträge nehmen auf den frühen Islam Bezug. *Bärbel Beinhauer-Köhlers* Beitrag über „*Untreue*“ im entstehenden Islam untersucht das Konzept der Untreue von Frauen. Sie stellt die Beobachtung ins Zentrum, dass sich mit der Einführung des Islam eine patrilokale, die männliche Erblinie privilegierende monogame Eheform durchsetzt. Diese löst vielfältige, zum Teil auch matrilocale und polyandrische Eheformen der vorislamischen Stämme ab. Die Vorstellungen von erlaubter Eheform und richtiger Religiosität werden vernetzt, die Bestimmung von verbotener Unzucht [*zinā*] wird ein Mittel zur Abgrenzung von Andersgläubigen. So werde etwa in der einschlägigen Koransure 24,3 Unzucht und Polytheismus gleichgestellt und in den später in Hadithen gesammelten Erzähltraditionen dann Unzucht mit vorislamischen matrilocalen Eheformen assoziiert. Indem die Ehe einen formalisierten und öffentlichen Charakter erhält, wird nach Beinhauer-Köhler durch den Kontrast mit dem gegenteiligen Habitus von altarabischen Islamgegnerinnen ein spezifisch weiblicher islamischer Habitus entworfen.

Doris Decker führt die diachrone Analyse der Hadith-Traditionen weiter unter dem Titel *Frauen zwischen Selbst- und Fremdbestimmung*. Ana-

lysekriterium ist zum einen die Frage nach Handlungsfähigkeiten, zum anderen die Frage nach Selbst- und Fremdbestimmung von Frauen. Analysiert werden unter anderem die zwölf unterschiedlichen Erzählungen über die Jüdin Rayḥāna bint Zayd, die als Kriegsgefangene eine Geliebte und nach manchen Darstellungen auch Ehefrau Muḥammads wurde. Die Überlieferung divergiert in der Frage, ob sich Rayḥāna dem Islam anschloss und Muḥammads Ehefrau wurde oder ob sie Jüdin blieb und auf die Heirat verzichtete. Zwar werde die Figur Rayḥānas in den jüngeren Quellen passiver dargestellt, doch wenn erzählt wird, dass sie sich dem Islam angeschlossen habe, dann gilt dies als ihre selbstbestimmte Entscheidung. Weitere Beispiele aus der älteren und jüngeren Erzählüberlieferung zeigen nach Decker, dass sich – gemessen an Selbst- und Fremdbestimmung von Frauen in der Überlieferungsgeschichte – nicht die Geschlechterkonstruktion verändert, sondern das auf sie bezogene Norm- und Wertesystem im Hinblick auf den Islam. Auch die jüngeren Überlieferungstraditionen verzichten keineswegs auf Erzählungen von selbstbestimmt handelnden Frauen.

Die nächsten Beiträge beleuchten den Zusammenhang von *Gender, Religionspolitik und Moral* und zeigen, wie vermeintliche oder tatsächliche Überschreitungen von Geschlechtsrollenzuschreibungen dazu dienen, die eigene Gruppenidentität in politischen Diskursen zu positionieren. *Friederike Oertel's* Beitrag untersucht unter der Frage nach *Gender, Religion und Politik bei Philo von Alexandria* dessen historische Schriften. Entsprechend konservativer griechischer Ethik behauptet Philo, jüdische Frauen würden von öffentlichem Handeln ferngehalten. Im religiösen Bereich hätten sie sich jedoch mit der öffentlichen Teilnahme an einer Prozession zum römischen Statthalter an der Verteidigung des Jerusalemer Tempels beteiligt. Selbst die römische Kaiserin Livia könne als „Mann an Verstand“ bezeichnet werden, insofern sie den Jerusalemer Tempel unterstützte. Diese auffällige Spannung entspricht der Geschlechtersymbolik in den allegorischen Schriften, in denen die Transformation des Weiblichen ins Männliche durch Hingabe an die Philosophie gepriesen wird. Philo konstruiert nach Oertel's Analyse somit unterschiedliche Frauenbilder, je nachdem, wie sie seinem apologetischen Argumentationsziel, der Darstellung des Judentums als Vertreterin höchster griechisch-hellenistischer Standards, am besten dienen.

Den römischen Wertehorizont, so wie er sich im Werk des frühkaiserzeitlichen Autors Valerius Maximus widerspiegelt, untersucht *Christiane Krause* in ihrem Beitrag *Patria Potestas – Honour–Shame? Tote Töchter im Kapitel „De pudicitia“ des Valerius Maximus*. Die Beispielerzählungen von Frauen und jungen Männern, die von ihrem Vater, etwa nach Erleiden einer Vergewaltigung, getötet wurden, folgen nicht einem Konzept von ‚Ehre und Schande‘, von dem behauptet worden war, dass es die Antike universell geprägt habe, das aber die ethnografische Forschung längst infrage gestellt

hat. In den meisten antiken Erzählungen und Komödien müssen vergewaltigte Töchter und Frauen keineswegs sterben, sondern den Vergewaltiger heiraten. So erweist sich die von Valerius Maximus als Göttin angerufene Keuschheit (*pudicitia*) als das zentrale Raum und ‚Status‘ strukturierende Konzept. Eine intersektionale Analyse zeigt, dass die narrative Bewertung einer Vergewaltigung nicht nur das ‚Geschlecht‘, sondern auch ‚Status‘ und damit verknüpft die jeweilige narrative Rolle als Opfer oder Täter berücksichtigt.

Brigitte Kahl stellt unter der Überschrift *Krieg, Maskulinität und der imperiale Gottvater* die imperiale Ideologie als Schlüssel zu einer intersektionalen Lektüre des Galaterbriefs vor. Die hier entwickelte messianische Genealogie begründet für Kahl eine nicht mehr biologische Abstammung und entwirft damit ein Gegenmodell zur römisch-imperialen Genealogie, wie sie etwa im Programm des Augustusforums in Rom versinnbildlicht ist. Dort wird sieghafte Maskulinität mittels der Unterwerfungspose von Frauenfiguren dargestellt, welche die besiegten Völker einschließlich des Volkes der Judäer versinnbildlichen. Die im Galaterbrief angeschriebene Gemeinde wird mit dem Brief aufgefordert, in der Figur der Hagar, die ebenfalls einen Ort der Ausgeschlossenen symbolisiert, die Selbstunterwerfung unter diese römische Ideologie kritisch zu reflektieren (Gal 4,21–31). Die in den paulinischen Gemeinden experimentell gelebte Gemeinschaft aus allen Völkern einschließlich des Judentums sei „als Lernfeld der Selbsttransformation“ konzipiert, in der nicht Identität oder Differenz abgeschafft wird, „sondern die hierarchisch-binäre Konfiguration des je Einen oder Anderen auf allen Ebenen des Völker-, Geschlechter-, Klassen- und Religionsgegensatzes (Gal 3,28)“ (S. 296–297).

Zwei Beiträge nehmen besonderen Bezug auf die Situation von *Sklavinnen in Zeiten der religiösen Rechtsbildung* und damit auf die Wechselwirkung von ‚Geschlecht‘ und ‚Status‘ in religiösen Texten aus den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung. Bernadette J. Brooten untersucht in ihrem Beitrag *Enslaved Women in Basil of Caesarea's Canonical Letters* drei Briefe des Basilius von Caesarea (330–379), eine der wenigen christlichen Quellen der Zeit, die die Situation von Sklavinnen thematisieren. Christliche Sklavinnen werden darin einerseits den gleichen Pflichten und Moralkodizes wie andere Christinnen und Christen unterworfen und gelten als gleichermaßen göttlich begnadet. Als Frauen sind sie jedoch Männern untergeordnet und als Sklavinnen nach römischem Recht Sache und Besitz ihrer Herrinnen und Herren. In dieser durch sich überkreuzende Strukturen geprägten Existenz konkurrieren Erwartungen von Keuschheit und ehelicher Treue mit den gesellschaftlichen und rechtlichen Konventionen, die sexuelle Gewalt gegen Ehefrauen und Sklavinnen nicht verbieten. Basilius' Briefe zeigen, wie sich Unterdrückungsstrukturen verstärken, aber auch durchkreuzen lassen können durch Widerstandsstrategien.

Catherine Hezser untersucht die Positionierung von Sklavinnen in der palästinisch-rabbinischen Tradition unter dem Motto *Part Whore, Part Wife: Slave Women in the Palestinian Rabbinic Tradition*. Die Rabbinen diskutieren, welche Pflichten der Ehefrauen Sklavinnen ihren Herrinnen abnehmen dürfen, wie das Säugen und die Erziehung der Kinder sowie Sexualität mit dem Sklavenhalter. Entspricht das Bild der Rolle von ‚Status‘ und ‚Geschlecht‘ zunächst der Rechtspraxis in der übrigen Spätantike, so zeigen sich unter dem Aspekt von ‚Religion‘ Differenzierungen: Sofern religiöse Rituale und Reinheit berührt werden, scheinen Geschlechterdifferenzen wichtiger zu sein als jüdische Herkunft. Innerhalb des Sklavenstatus hingegen wird das ‚Geschlecht‘ irrelevant. Die auffälligste Überschneidung ergibt sich aber in der Liste der Hausarbeiten, die Ehefrauen ebenso wie Sklavinnen zu erledigen hatten. So wird die Sklavin zu einer Art Ersatzehfrau, die Pflichten der Ehefrau in Haushalt, Kinderpflege und sexueller Befriedigung des Ehemanns erfüllt.

Die Beiträge der letzten Rubrik, *Männerfragen zum Neuen Testament*, nehmen die Impulse der Intersektionalitätsforschung für den Männlichkeitsdiskurs auf. Der analytische Blick auf die Diskriminierung von Frauen läuft Gefahr, dem typischen Diskurs entsprechend das Männliche als Maß und Norm anzusetzen. Dass und wie ‚Männlichkeit‘ diskursiv erzeugt wird, zeigt gerade die Rekonstruktion des Konzepts in antiken Schriften. *Moisés Mayordomo* nimmt diese Ergebnisse auf, um *Jesu Männlichkeit im Markusevangelium* zu analysieren: Inwiefern folgt der Jesus des Markusevangeliums dem Männlichkeitsdiskurs? Jesu Vollmacht, Autonomie, Stärke gegenüber Dämonen entsprechen dem Männlichkeitsideal. Seine Auslieferung an die römische Besatzungsmacht, die Erniedrigung und Hinrichtung laufen dem Ideal aber zuwider. In der Kriteriologie der Intersektionalität gesprochen, kreuzen sich hier Geschlechtsideal und ‚Status‘, fehlt doch Jesus in der Perspektive der römischen Macht der souveräne Status, welcher Aspekt der ‚Männlichkeit‘ ist. Insofern Niedrigkeit und Dienstbereitschaft aber von Jesus als religiöses Ideal entwickelt werden, wird der Männlichkeitsdiskurs selbst infrage gestellt.

Auch Tränen können geschlechtsspezifisch Figuren und Ethnien in einer Erzählung konstruieren. Dies zeigt *Shelly Matthews* in ihrem Beitrag *The Weeping Jesus and the Daughters of Jerusalem* an zwei lukanischen Erzählungen, welche die Passionserzählung rahmen. Wenn Jesus nach seinem Einzug in Jerusalem angesichts der Stadt weint, dann nimmt er die Rolle des siegreichen Feldherren ein, der beim Anblick der besiegten Stadt ‚männliche‘ Tränen angesichts des Anbruchs einer von ihm eingeleiteten neuen geschichtlichen Epoche vergießt. Auch die Forderung an die Frauen Jerusalems, nicht das Geschick Jesu, sondern das zukünftige Untergehen der eigenen Stadt zu beweinen, ist Zeichen männlichen Heldentums. Das Lukasevangelium konstruiert nach Matthews so das Judentum als ein von

der eigenen Gruppe differentes Ethnos, das der Unterwerfung geweiht ist. Zugleich grenzt es Klage Traditionen von Frauen aus, die in anderen Evangelienüberlieferungen positiv aufgegriffen werden. Die Frage nach den Interdependenzen von ‚Geschlecht‘ und ‚Ethnos‘ bietet damit ein Analysewerkzeug zur Aufdeckung von Identitäts- und Unterdrückungsstrukturen.

Der Eunuch, der sich nach der Erzählung von Apg 8 kurz entschlossen durch Philippus taufen lässt, ist Gegenstand einer differenzierten Fallstudie von *Martin Leutzsch über Eunuch und Intersektionalität. Ein multiperspektivischer Versuch über zu Apg 8,26–40*. Er ist Schatzmeister einer ausländischen Königin, Schwarz, möglicherweise versklavt und als Eunuch ein Mensch mit einem unklaren Geschlechterstatus, sowie Jude oder Sympathisant des Judentums, als er Philippus begegnet. Im Rahmen heutiger Intersektionalitätsanalysen wären bei ihm also Mehrfachdiskriminierungen zu konstatieren. Allerdings demonstriert der Eunuch im Reisewagen zugleich ‚Wohlstand‘ und ‚Status‘ sowie ‚Bildung‘. Leutzsch kritisiert einfache Zuordnungen aber auch, indem er herausarbeitet, dass diese Bewertung nur die ‚etische‘ Außensicht berücksichtigt. Verschiedene denkbare ‚emische‘ Perspektiven ergeben andere Bewertungen einzelner Aspekte, etwa im Horizont des lukanischen Doppelwerks oder einer meroitisch-äthiopischen oder römischen Sichtweise und einer aus der Jesusbewegung in der 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts. Wahrnehmungen und Wertungen von Hautfarbe, Geschlechtsstatus, Religionsfähigkeit, Religionszugehörigkeit und sozialem Prestige können hier je anders ausfallen. Damit wird zugleich deutlich, dass Intersektionalität ein kontextspezifisches Konzept ist, in dem je nach Wertesystem einzelne Merkmale dieser Figur als Ausgrenzungs- oder Eingrenzungsmerkmale gelesen werden können.

V. Doing und Undoing. Zur Leistung intersektionaler Analysen

Das Konzept der „Intersektionalität“ hat sich als „eye opener“ auch für die Analyse von Texten der Antike erwiesen. Das zeigen die Beiträge des Sammelbandes als „Fallstudien“. Können diese nicht inhaltlich auf eine Summe gebracht werden, so sei zum Schluss der Einleitung doch unterstrichen, worin die Einzelbeiträge konvergieren und was somit als – im Sinne des dekonstruierenden Ansatzes – stets vorläufiger Schluss aus dem Projekt „Doing Gender – Doing Religion“ zu ziehen ist. Zunächst ist prinzipiell festzuhalten, dass die Frage nach divergenten und interdependenten „Kategorien des Wissens“, neben ‚Gender‘ auch ‚Klasse‘, ‚Rasse‘, ‚Körper‘, ‚Sexualität‘, ‚Ethnos‘ u.v.m., einen hohen heuristischen Wert hat, um soziale Ungleichheit und daraus erwachsende Herrschaftsstrukturen zu erfassen. So ließe sich das zur Formel gewordene „Doing Gender“ ergänzen etwa durch Programme wie „Doing Class“, „Doing Race“ oder „Doing Nation“. Diese Formeln

erfassen, dass ‚Gender‘, ‚Class‘ oder ‚Nation‘ hier als Kategorien aufgefasst werden, die nicht per se existieren, sondern erzeugt oder hergestellt werden. Denn dies ist eine zentrale Einsicht: Wenn von Kategorien der Intersektionalität gesprochen wird, dann ist nicht von naturalistischen oder essentialistischen Parametern die Rede, sondern von diskursiv erzeugten.

Dabei impliziert das Konzept der „Intersektionalität“ vor allem die Wahrnehmung der Überkreuzung und Interdependenz von Analysekatégorien, die miteinander verwoben sind, zusammenwirken und sich bei einer Häufung je nach Kontext zu einer Mehrfachdiskriminierung verdichten können. Die Ausdifferenzierung der Kategorien von anfangs ‚Gender‘ hin zu ‚Race‘, ‚Class‘ und schließlich zu ‚Körper‘, ‚Sexualität‘ u. a. ist damit konstitutiv, um das Gewebe von Diskriminierungspraktiken sichtbar zu machen. Dieser Band zu Texten der Antike, die bis in die Gegenwart hinein als „religiöse“ Texte rezipiert werden, arbeitet heraus, dass auch ‚Religion‘ als heuristische Kategorie bestimmt werden kann und einzubeziehen ist. Dies kann jedoch angemessen nur geschehen, wenn nicht solche modernen Konzepte von Religion auf Texte der Antike angewendet werden, die ausgeprägt abstrahierend verfahren und vielfach die Trennung von Religion und Politik implizieren. Denn Religion bedeutete in der Antike eine konkrete rituell-gesellschaftliche Praxis mit mehr oder weniger offenen Grenzen. Wird hingegen ‚Religion‘ als heuristische Kategorie ins Spiel gebracht, die in Wechselwirkung mit anderen Kategorien steht, wie etwa ‚Ethnos‘, ‚Status‘ oder ‚Körper‘, lässt sich deutlicher erkennen, wie divergent und fluide sich religiöse Praxis, Ethos und symbolische Ordnungen in antiken Texten konzeptionalisierten. Diese Einsicht bekräftigt u. a., dass die vielfach ungebrochene Rede von „dem Judentum“ und „dem Christentum“, aber auch Etiketten wie „Gnosis“ den Blick verstellen können. Denn die Präferenzierung spezifischer Binnen- und Herrschaftsdiskurse, die sich am Beispiel des Christentums erst in den Jahrhunderten der Herausbildung desselben als „Staatsreligion“ verdichteten, verschleiert, wie vielfältig und permeabel sich religiöses Selbstverständnis insbesondere in den ersten beiden Jahrhunderten, aber auch später noch artikulierte. Diese Einsicht erweist sich als besonders evident, wenn die ganze Breite frühjüdischer und -christlicher Literatur einbezogen wird, auch solche Texte, die im Rahmen späterer dogmatischer Lehrbildung „aus dem Rahmen fallen“. Für uns folgt daraus, die Rede von „den Religionen“ der Antike zum Zwecke der präziseren Wahrnehmung insgesamt einer Disidentifikation zu unterziehen. ‚Religion‘ wird gemacht und verändert sich stetig unter wechselnden sozio-ökonomischen, politischen und kulturellen Einflüssen bis in die Gegenwart hinein. Nur unter dieser Voraussetzung kann es gelingen, die einer sich modernen Identitäts- und Religionskonzepten entziehende Polyphonie und Pluriformität der Texte der Antike zu erfassen.

Ein wichtiges Ergebnis, das auch für die Diskussion der Gegenwarts-

phänomene von Interesse sein kann, ist damit aber auch allgemeiner zu formulieren: Es ist die Beobachtung, dass die Frage binärer Wertigkeiten und Zuordnungen sogar innerhalb eines Wertesystems, etwa bei Philo oder den Rabbinen, divergiert. In bestimmten Hinsichten kann ‚Geschlecht‘ die Zuordnung von Menschen dominieren, aber in anderer Hinsicht können weitere Parameter wie religiöse Praxis oder ‚Status‘ Dominanz gewinnen. Der Komplex von Werten, Normen und Idealen einzelner Texte ist offenbar vielfach wenig fixiert und nicht in sich konsistent. Immer wieder machen die Beiträge dieses Bandes darauf aufmerksam, dass in den Texten die Kategorien je unterschiedlich herangezogen werden können und sehr unterschiedliche Konstellationen von Ungleichheit erzeugen. Gerade unter dem vergrößernden Okular der „Intersektionalität“ wird das Bild oft unscharf, ja widersprüchlich. Der Niederschlag gelebten Lebens und die Konstruktion von Welt in den Texten lassen sich aufgrund der Gleichzeitigkeit des Widersprüchlichen oft nicht kartographieren. Aber gerade diese Widersprüche innerhalb der Zuschreibungen wahrzunehmen, ist erhellend. So gewinnt man Ansatzpunkte, um die Anliegen hinter der Herstellung von gesellschaftlich-religiösen Rangordnungen aufzudecken.

Eine intersektionale Hermeneutik stellt somit Analyseinstrumentarien bereit, die Marginalisierungen, Privilegierungen und Hierarchisierungen und die sie hervorbringenden Diskurse entschleiern. Die Analyse kann ein Doppeltes leisten: Zum einen geht es um Erfassung und Beschreibung von Diskriminierungspraktiken in ihren komplexen Vernetzungen, zum anderen aber auch darum, das „Doing“ derselben in ein „Undoing“ zu überführen. Denn intersektionale Analyse deckt nicht nur komplexe Diskriminierungspraktiken auf, sondern zielt auch auf Auswege daraus. Sie lädt überdies dazu ein, methodisch unterschiedliche Sichtweisen einzunehmen. Es geht dabei sowohl um die Wahrnehmung der in den Texten oder Artefakten der Antike selbst aufgeworfenen Perspektiven als auch um die Übernahme der von den Texten selbst marginalisierten Perspektiven. Mehr mit Sichtweisen zu spielen bedeutet, etwa die Perspektive derer einzunehmen, die als „Gegner“ gekennzeichnet werden, oder die Reaktion einer Sklavin zu imaginieren, welche die paulinischen Einlassungen zur Sklaverei und zur Ehe in 1 Kor 7 hört. Noch immer wird zu wenig berücksichtigt, dass die Perspektive und der Kontext der Betrachterinnen und Betrachter eine maßgebliche Rolle spielen hinsichtlich der Lektüre, Wahrnehmung und Rezeption von Texten. Diese sind ebenfalls durch das Zusammenspiel verschiedenster Kategorien wie ‚Gender‘, ‚Status‘, ‚Nation‘, ‚Bildung‘ etc. bestimmt. Wie erhellend andere als die eingeübten Lektüren sind, zeigen etwa die „Minority“-Lesarten. Denn die je aktuelle Betrachtungsperspektive verstärkt Diskurse oder schwächt sie ab.

Wenn man, so zeigt der Sammelband, in der Betrachtung der Antike die Geschlechterdifferenz ungeachtet ihrer Wechselwirkung mit anderen Diffe-

renzen verabsolutiert, verstellt dies Zusammenhänge von Ungleichheit, die über andere Kategorien oder vielmehr durch das Zusammenwirken mehrerer Kategorien besser erfasst werden können. Dieser hermeneutische Vorgang muss aber auch selbstreflektiv von denjenigen vollzogen werden, die Texte und Artefakte auslegen. Und so unterstreicht die Intersektionalitätsdebatte endlich in aller Nachdrücklichkeit, dass es „die Frauen der Antike“ ebenso wenig gibt wie „die Frau der Antike“, die schon länger verabschiedet war, dass es aber auch „die Frauen im Christentum“, „im Judentum“, „im Paganismus“ oder „im Islam“ nicht gibt. Wie die Konzeptionalisierung der so Bezeichneten für uns zu rekonstruieren ist, muss von Text zu Text neu erkundet werden.

Literatur

- Abul-Fadl, Rosie, Die Frau in Religion und Gesellschaft nach dem Koran und der islamischen Tradition, in: Renate Jost / Ursula Kubera (Hg.), *Befreiung hat viele Farben. Feministische Theologie als kontextuelle Theologie*, Gütersloh 1991, 155–172.
- Ahn, Gregor, Art. Religion I: Religionsgeschichtlich, TRE 28 (1997), 513–522.
- Avalos, Hector / Melcher, Sarah J. / Schipper, Jeremy (ed.), *This Abled Body. Rethinking Disabilities in Biblical Studies*, Atlanta, Ga. 2007.
- Bailey, Randall, C. / Liew, Tat-siong Benny / Segovia, Fernando F. (ed.), *They Were All Together in One Place? Toward Minority Biblical Criticism*, Atlanta 2009.
- Barclay, John M. G., *Jews in the Mediterranean Diaspora. From Alexander to Trajan (323 BCE–117 CE)*, Berkley, Calif. 1998.
- Barz, Monika / Leistner, Herta / Wild, Ute (Hg.), *Hättest du gedacht, dass wir so viele sind? Lesbische Frauen in der Kirche*, Stuttgart 1987.
- Bendlin, Andreas, Art. Religion, in: DNP 10 (2001), 888–891.
- Boyarin, Daniel, *Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Judäo-Christentums (ANTZ 10)*, Berlin / Dortmund 2009.
- Brooten, Bernadette J., *Love Between Women. Early Christian Response to Female Homoeroticism*, Chicago 1996.
- Buell, Denise Kimber, *Why this New Race. Ethnic Reasoning in Early Christianity*, New York 2005.
- Buell, Denise Kimber et al., Introduction. Cultural Complexity and Intersectionality in the Study of Jesus Movement, in: *Bibl. Interp.* 18 (2010), 309–310.
- Buell, Denise Kimber / Hodge, Caroline Johnson, *The Politics of Interpretation. The Rhetoric of Race and Ethnicity in Paul*, in: *JBL* 123 (2004), 235–251.
- Cohen, Shaye D., *The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Berkeley, Calif. 2000.
- Crenshaw, Kimberlé, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics*, in: *University of Chicago Legal Forum* (1989), 139–167 (deutsche Übersetzung: *Die Intersektion von "Rasse" und Geschlecht demarginalisieren: Eine Schwarze feministische Kritik an Antidiskriminierungsrecht, der feministischen Theorie und der antirassistischen Politik*, in: Helma Lutz u.a. (Hg.), *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzepts*, Wiesbaden 2010, 33–54).

- , Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color, in: *Stanford Law Review* 43 (1991) 1241–1299.
- Dube, Musa, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, St. Louis, MO 2000.
- Edwards, Douglas R. / McCollough, Thomas (ed.), *The Archaeology of Difference. Gender, Ethnicity, Class and the “Other” in Antiquity*. Studies in Honor of Eric M. Meyers, Boston, Mass. 2007.
- Esser, Annette u.a. (Hg.), *Feministische Zugänge zum interreligiösen Dialog (Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen 17)*, Leuven 2009.
- Feil, Ernst, Art. Religion I: Zum Begriff, *RGG* 4 7 (2004), 263–267.
- Felder, Cain H. (Hg.), *Stony the Road We Trod. African American Biblical Interpretation*, Minneapolis, Maine 1991.
- Fenstermaker, Sarah / West, Candace (ed.), *Doing Gender, Doing Difference. Inequality, Power, and Institutional Change*, New York 2002.
- Füssel, Kuno, Materialistische Lektüre der Bibel. Bericht über einen alternativen Zugang zu biblischen Texten, in: Willy Schottroff / Wolfgang Stegemann (Hg.), *Der Gott der kleinen Leute. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen I: Altes Testament*, München 1979, 20–36.
- Geertz, Clifford, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt am Main 1987.
- Hess, Sabine u.a. (Hg.), *Intersektionalität revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen*, Bielefeld 2011.
- Horrell, David G., ‘Race’, ‘Nation’, ‘People’: Ethnic Identity-Construction in 1 Peter 2,9, in: *NTS* 58 (2012), 123–143.
- Janowitz, Naomi, Rethinking Jewish Identity in Late Antiquity, in: Stephen Mitchell / Geoffrey Greatrex (Hg.), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, London 2000, 205–219.
- Jawad, Haifaa, An Islamic Response to the Conference “Holy Texts: Authority and Language”, in: *Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen* 12 (2004), 129–132.
- Kahl, Brigitte, *Toward a Materialist-Feminist Reading*, in: Elisabeth Schüssler Fiorenza (Hg.), *Searching the Scriptures I. A Feminist Introduction*, New York 1993, 225–240.
- , *Armenevangelium und Heiden-evangelium. „Sola scriptura“ und die ökumenische Traditionsproblematik im Lichte von Väterkonflikt und Väterkonsens bei Lukas*, Berlin 1987.
- Kartzow, Marianne Bjelland, „Asking the Other Question“. An Intersectional Approach to Galatians 3:28 and the Colossian Household Codes, in: *Bibl. Interp.* 18 (2010), 364–389.
- Klinger, Cornelia / Knapp, Gudrun-Axeli / Sauer, Birgit (Hg.), *Achsen der Ungleichheit: Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität (Politik der Geschlechterverhältnisse 36)*, Frankfurt / New York 2007.
- Klinger, Cornelia u.a. (Hg.), *Über-kreuzungen: Fremdheit, Ungleichheit, Differenz (Forum Frauen- und Geschlechterforschung 23)*, Münster 2008.
- Knapp, Gudrun-Axeli, „Intersectionality“ – ein neues Paradigma feministischer Theorie? Zur transatlantischen Reise von „Race, Class, Gender“, in: *Feministische Studien* 1 (2005), 68–81.
- LeBoulluc, Alain, *La notion d’hérésie dans la littérature grecque IIe–IIIe siècles*, Paris 1985.
- Levine, Lee I., *Jewish Identities in Antiquity: An Introductory Essay*, in: Lee I. Levine / Daniel R. Schwartz (ed.), *Jewish Identities in Antiquity. Studies in Memory of Menahem Stern (TSAJ 130)*, Tübingen 2009, 12–29.
- Lieu, J.M., *The Race of the God-Fearer*, in: *JThS* 46 (1995), 483–501.

- Liew, Tat-siong Benny (ed.), *Postcolonial Interventions. Essays in Honor of R.S. Sugirtharaja*, Sheffield 2009.
- Lutz, Helma / Wenning, Norbert, *Differenzen über Differenz – Einführung in die Debatten*. in: Dies. (Hg.), *Unterschiedlich verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft*, Opladen 2001, 11–24.
- Lutz, Helma u.a. (Hg.), *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzepts*, Wiesbaden 2010.
- MacCall, Leslie, *The Complexity of Intersectionality*, in: *Signs* 30 (2005) 3, 1771–1800.
- Mason, Steve, *Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism. Problems of Categorization in Ancient History*, in: *JSJ* 38 (2007), 457–512.
- Matusda, Mari J., *Beside My Sister. Facing the Enemy. Legal Theory out of Coalition*, in: *Stanford Law Review* 43 (1990), 1183–1192.
- Moore, Stephen D. / Segovia, Fernando F. (ed.), *Postcolonial Biblical Criticism. Interdisciplinary Intersections*, London / New York 2005.
- Moxnes, Halvor, *Identity in Jesus' Galilee. From Ethnicity to Locative Intersectionality*, in: *Bibl. Interpr.* 18 (2010), 390–416.
- Nasrallah, Laura / Schüssler Fiorenza, Elisabeth (ed.), *Prejudice and Christian Beginnings. Investigating Race, Gender and Ethnicity in Early Christian Studies*, Minneapolis, Maine 2009.
- Neuwirth, Angelika, *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin 2010.
- Nissinen, Matti, *Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective*, Minneapolis 1998.
- Opitz-Belekahal, Claudia, *Geschlechtergeschichte*, Frankfurt 2010.
- Penner, Todd / Stichele, Caroline Vander (ed.), *Mapping Gender in Ancient Religious Discourses (Bibl. Interpr. S. 84)*, Leiden 2007.
- Plaskow, Judith, *Blaming the Jews for the Birth of Patriarchy*, in: Evelyn Torton Beck (ed.), *Nice Jewish Girls. A Lesbian Anthology*, New York 1982, 250–254.
- , *Feministischer Antijudaismus und der christliche Gott*, in: *KuI* 5 (1990), 9–25.
- Rüpke, Jörg, *Die Religion der Römer. Eine Einführung*, 2., überarb. Aufl. München 2006.
- Shaikh, Sa'diyya, *Islam, Feminisms and the Politics of Representation*, in: *Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen* 10 (2002), 93–110.
- Siegele-Wenschkewitz, Leonore (Hg.), *Verdrängte Vergangenheit, die uns bedrängt. Feministische Theologie in der Verantwortung für die Geschichte*, München 1988.
- Sölle, Dorothee, *Der Mensch zwischen Geist und Materie. Warum und in welchem Sinne muss die Theologie materialistisch sein?*, in: Willy Schottroff / Wolfgang Stegemann (Hg.), *Der Gott der kleinen Leute. Sozialgeschichtliche Bibelauslegung II: Neues Testament*, 16–36.
- Schottroff, Luise, *Maria Magdalena und die Frauen am Grabe Jesu*, in: *EvTh* 42 (1982), 3–25.
- , *Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments*, München 1990.
- , *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh 1994.
- Schottroff, Willy / Stegemann, Wolfgang, *Traditionen der Befreiung*, Bd. 1: *Methodische Zugänge*; Bd. 2: *Frauen in der Bibel*, München 1980.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth, *Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet. Kritische Anfragen feministischer Christologie*, Gütersloh 1997.
- , *But She Said. Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Boston, Mass. 1992.

- Stichele, Caroline Vander / Penner, Todd (ed.), *Contextualizing Gender in Early Christianity Discourse. Thinking Beyond Thecla*, London 2009.
- Theißen, Gerd, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000.
- Valtink, Eveline, *Feministisch-christliche Identität und Antijudaismus*, in: Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (Hg.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus* (Bibl. Interp. S. 17), Leiden 1996, 1–28.
- Villalobos, Manuel, *Bodies Del Orto Lado. Finding Life and Hope in the Borderland: Gloria Anzaldúa, the Ethiopian Eunuch of Acts 8,26–40, y. Ya*, in: Teresa J. Hornsby / Ken Stone (ed.), *Bible Trouble. Queer Reading of the Boundaries of Biblical Scholarship* (SBL Seminar Studies 67), Atlanta, Ga. 2011, 191–221.
- Wagner, Falk, *Art. Religion II. Theologiegeschichtlich und systematisch-theologisch*, TRE 28 (1997), 522–546.
- Walgenbach, Katharina, *Gender als interdependente Kategorie*, in: Dies. u.a., *Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität*, Opladen 2007, 23–64.
- Walker, Alice, *In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose*, New York 1983.
- Walz, Heike / Plüss, David (Hg.), *Theologie und Geschlecht. Dialoge querbeet* (Theologie und Geschlecht 1), Zürich 2008.
- West, Candace / Fenstermaker, Sarah, *Doing Difference*, in: E. Ngang Ling Chow ed al. (ed.), *Race, Class, and Gender: Common Bonds, Different Voices*, London 1996, 357–384.
- Wilhelm, Dorothee, *Fremdkörper – Produktive Irritationen in der Begegnung mit Behinderten*, in: Gottfried Adam u.a. (Hg.), „Normal ist, verschieden zu sein“. *Das Menschenbild in seiner Bedeutung für religionspädagogisches und sonderpädagogisches Handeln. Dokumentationsband des Vierten Würzburger Religionspädagogischen Symposiums*, Münster 1994, 51–59.
- , *Wer heilt hier wen und vor allem von was?*, in: *Schlangenbrut* 62 (1998), 10–12.
- Williams, Delores S., *Sisters in the Wilderness. The Challenge of Womanist God-Talk*, New York 1993.
- Winker, Gabriele / Degele, Nina, *Intersektionalität. Analysen zur sozialen Ungleichheit*, Bielefeld 2009.
- Wollrad, Eske, *Wildniserfahrungen. Womanistische Herausforderung und eine Antwort aus Weißer feministischer Perspektive*, Gütersloh 1999.
- , *Beyond the Pale: Towards a Critical White Feminist Theology*, in: *Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen* 8 (2000), 169–183.
- , *Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion*, Königstein 2005.