

THEOLOGISCHE REVUE

119. Jahrgang

– März 2023 –

Werner, Gunda: Judith Butler und die Theologie der Freiheit. – Bielefeld: transcript 2021. 278 S. (Religionswissenschaft, 22), brosch. € 49,50 ISBN: 978-3-8376-5507-0

Gunda Werner hat sich um die aktuelle Rezeption Judith Butlers in der kath. Theol. nicht allein aufgrund der vorliegenden Monographie verdient gemacht, sondern auch durch den Sammelbd. *Judith Butler und die Theologie*, den sie 2020 zusammen mit Bernhard Grümme hg. hat.¹ In *Judith Butler und die Theologie der Freiheit*² wird W.s Anliegen, Butler'sche Theorieelemente der Diskurstheorie (nach Foucault) und der Alteritätstheorie (nach Levinas) in die theol. Reflexion aufzunehmen, besonders deutlich. Die Vf.in fragt: „Wie müsste/könnte eine Theologie der Freiheit aussehen, die sich an der Butler'schen und Foucault'schen Trias Freiheit – (Gender)Körper – Macht(Kritik) orientiert, um lebbares Leben möglich sein zu lassen?“ (237)

Die Dogmatikerin – nach drei Jahren Graz, hat sie seit März 2022 die Professur für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Kath.-Theol. Fak. der Ruhr-Univ. Bochum inne – legt eine Skizze eines theol. Forschungsprogramms vor, das diskursanalytisches, d. h. dekonstruktivistisches, Arbeiten favorisiert und dabei das Anliegen verfolgt, einen zeitgemäßen Freiheitsentwurf zu entwickeln. Als ihren Startpunkt nennt die Vf.in die Theol. Thomas Pröppers³ (238–243), in dessen Nachfolge sie sich sieht (10, FN 3). Starke Bezüge stellt sie auch zur Position Saskia Wendels⁴ (174–175; 243–246) her, die wohl eine der frühesten theol. Rezipientinnen der Butler'schen Theorie gewesen ist und auf die sich wiederum Pröpper in seiner Anthropologie bezieht (243). Der Anstoßpunkt für die vorliegende Auseinandersetzung W.s mit Butler liegt aber nicht im Theoriediskurs, sondern in den aktuellen Entwicklungen der religiösen Praxis, genauer gesagt, in den öffentlich gewordenen Missbrauchserfahrungen und der Offenlegung von Gewalttaten im Katholizismus: „Der gegenwärtige (deutschsprachige) katholische Diskursraum ist von einem Ineinander von Machtimplosion, Machtdemonstration und weitreichenden kognitiven und emotionalen Dissonanzen der Gläubigen als auch der Theolog:innen geprägt.“ (231) W. möchte ausdrücklich theol. auf diese Probleme reagieren und sieht insofern Theologieentwürfe keineswegs als unschuldig am Leid der Betroffenen an.

¹ *Judith Butler und die Theologie. Herausforderung und Rezeption*, hg. v. Bernhard GRÜMME / Gunda WERNER (= Religionswissenschaft, Bd. 15), Bielefeld: transcript 2020.

² Unter <https://www.transcript-verlag.de/media/pdf/da/03/4e/oa9783839455074.pdf> für Interessierte sofort lesbar.

³ Thomas PRÖPPER: *Theologische Anthropologie 1*, Freiburg / Basel / Wien: Herder 2011.

⁴ Saskia WENDEL: *Affektiv und inkarniert. Ansätze deutscher Mystik als subjekttheoretische Herausforderung*, Regensburg: Pustet 2002.

Dementsprechend ist im Buch der Kernpunkt, Machtkritik als konstitutiven Bestandteil der theol. Theoriebildung zu etablieren.

Formal ruft der Text immer wieder kleine Irritationen hervor. Z. B. stimmt die Beschreibung der Gliederung im Vorwort (10–11) nicht mit dem Inhaltsverzeichnis überein. Zudem treten manchmal Doppelungen (z. B. 38 und 40) auf und auch die Lesbarkeit könnte zuweilen etwas besser sein: Neben klaren, gut verständlichen Passagen (z. B. 30–33) stehen einige etwas sperrige (z. B. 236–237). Das Anliegen des Textes, das unter A ausformuliert wird, nämlich aufzuzeigen, warum die Theorien von Foucault und v. a. Butler – oder zumindest Bausteine daraus – einen Mehrwert für die theol. Theoriebildung darstellen, wird aber durchaus deutlich. Unter B legt W. eine Auseinandersetzung mit Foucault vor, v. a. mit seinem Konzept der Parrhesia. In C wird die kritische Subjekttheorie Butlers erörtert und zwar sowohl mit Blick auf ihre Gendertheorie als auch ihre Alteritäts- und Vulnerabilitätstheorie. Darauf folgt in D eine Zusammenführung und Kritik der beiden Positionen, in der W. v. a. die Macht des Diskurses, als der Erkenntnis vorgelagert und diese bestimmend (149), in den Mittelpunkt stellt und die Methode der machtkritischen Diskursanalyse als theol. Instrumentarium plausibilisiert. Unter E werden Herausforderungen für die Theol., die sich aus den beiden Theorien ergeben, benannt. Abschließend wird in F eine „Theologie der Freiheit“ konstruiert bzw. besser gesagt, Leitlinien für ein Forschungsprogramm umrissen.

Obwohl die Kap. in Zusammenhang stehen, ist es gut möglich sie einzeln zu lesen. Besonders positiv hervorzuheben, ist die Idee, vier theol. historische Case Studies in den Argumentationsgang einzuweben. Sie unterbrechen, konkretisieren und plausibilisieren nicht nur die theoretischen Ausführungen, sondern sind insbes. deshalb so aufschlussreich, weil W. hier die Methodik ihrer Gewährsleute selbst durchexerziert, d. h. im Rahmen ihrer Theol. diskursanalytisch arbeitet. Sie zeigt beispielhaft auf, welche Diskurse die theol. Theoriebildung machtvoll bestimmt haben und dass bestimmte theol. Konzepte Lebensmöglichkeiten eingeschränkt haben. Es wird gezeigt, wie durch religiöse Praxis, aber auch Theol. prekäre Lebenslagen verstärkt oder zumindest auf Dauer gestellt werden.

Im Mittelpunkt der theol. Ausführungen W.s steht das „postsouveräne Subjekt“ (173), das entmächtigt und ermächtigt zugleich ist. D. h., einerseits machen Diskursbedingungen und entsprechende Machtstrukturen eine Unterwerfung notwendig. Andererseits bleiben aber drei Möglichkeiten, sich zu den Bedingungen zu verhalten und somit ein gewisser Freiraum für Veränderungen: (a.) kreativ (in Form der „Resignifikation“, z. B. durch veränderte Zitation von traditionellen Narrativen), (b.) performativ (in der öffentlichen Versammlung von „Körpern von Gewicht“), (c.) kritisch (mittels „Parrhesia“, d. h. durch Wahrsprechen der Einzelnen, gewissermaßen der Widerständigen). Mit Blick auf den Text als Ganzes räumt die Vf.in in ihrer Interpretation der Gendertheorie nach Butler und deren Konzeption der performativen Versammlung der Reflexion über den Körper, die Verkörperung von Normen und der öffentlichen Sichtbarkeit von verkörperten Personen einen zentralen Ort in ihrer Theol. ein (242).

Die Konstruktion einer „Theologie der Freiheit“, deren „Strukturelemente Freiheit – Gender(körper) – Macht(kritik)“ sind (237–250), erfolgt skizzenhaft. Es wird dem:der Leser:in aber durchaus klar, was eine Theol. beinhaltet, die berücksichtigt, dass kein Subjekt außerhalb der Macht entsteht (173–174). Drei kritische Anmerkungen zu gewissen Spannungsfeldern in W.s Konzept sollen hier trotzdem Platz finden:

Erstens legt W. auf die These, dass der Diskurs das Subjekt formt, in ihrer Butler- und Foucaultrezeption letztlich nicht den Schwerpunkt, sondern auf „die Lücke“ (85), d. h. auf die Möglichkeit, vorhandene Machtstrukturen doch verändern zu können. Unterwerfung unter den Diskurs und Widerstand sind, wie W. schreibt, sicherlich kein Widerspruch (92), sondern bilden eine gewisse unauflösbare Spannung. In manchen Passagen deutet sich aber an, dass diese Spannung, die im Namen von Butler und Foucault gehalten werden müsste, sich gewissermaßen in einem Rollback zum souveränen, eine Einheit bildenden, prädiskursiven Subjekt auflöst; z. B. wenn über Körperlichkeit Folgendes geschrieben wird: „[E]ine Theologie der Freiheit [kann...] nicht ohne den schon gegenderten Körper gedacht werden, der – wenngleich Foucault daran erinnert, dass der Körper Ort der Macht ist – doch auch eine der verkörperten Erfahrung wiederum prädiskursiv und präperformativ vorgängige Einheit braucht, um als wirklich je eigener gegendeter Körper begriffen werden zu können.“ (237)

Eine zweite Spannung zeigt sich im Text im Umgang mit dem Freiheitsbegriff: Zum einen wird der „Freiheitsgedanke [...] eng mit einem Subjektbegriff verbunden, der im Subjekt die Erste-Person Singular-Perspektive aufrechterhält“ (237); W. schreibt sogar: „Das Subjekt ist als unbedingt freies befähigt, eigene Narrative gegen dominante Zuschreibungen zu entwickeln.“ (251) Dies ist – gerade mit Blick auf die ethischen Konsequenzen – eine relativ starke Definition von Freiheit als Selbstbestimmung, die die recht massive Subjekt- und Autonomiekritik von Butler und Foucault doch einigermaßen außer Acht lässt. Zum anderen findet sich im Text ein kritisches Verständnis von Freiheit. Angesichts der diskursiven Machtstrukturen wird Freiheit dann lediglich als „Fähigkeit des Sich-Verhaltens“ und des „Anfangen-Könnens“ (237) definiert. Die Frage, mit welchem der beiden Freiheitsbegriffe gearbeitet werden kann, um „individuelle Lebensentwürfe“ (238) sichtbar und lebbar zu machen, wird letztlich nicht eindeutig beantwortet.

Drittens soll auf ein Spannungsfeld, das im Rahmen der Interpretation des „Parrhesia-Begriffs“ entsteht, hingewiesen werden. Es könnte noch einmal genauer diskutiert werden, ob „Parrhesia“, das „offene Wort“, tatsächlich als „theologische Reflexionsform“ (238) bezeichnet werden kann oder ob sie nicht eher als „Tugend“ von Personen – durchaus auch von Intellektuellen – aufgefasst werden muss. Wenn es bei Parrhesia eher um Offenheit als um argumentatives Überzeugen Verständlichkeit geht, wäre sie im Bereich des wissenschaftlichen Diskurses wohl eher fehl am Platz. Denn dann würde Entscheidendes verloren gehen, was Wissenschaftlichkeit ausmacht, nämlich Analyse, Reflexion, Abwägung oder vermittelbare Argumentationen. Gewissermaßen wiederholt sich hier die Diskussion, die schon um Theol. als Prophetie geführt worden ist (223).

Trotz – oder besser: Gerade wegen dieser Anfragen, wäre es wünschenswert, wenn W.s Idee einer Theol. der Freiheit aufgegriffen und weiter ausgearbeitet werden würde, v. a. wegen ihres hohen machtanalytischen Potentials.

Noch eine letzte Bemerkung angesichts des „Reizthemas Gender“: Die Arbeit W.s führt den Leser:innen einen reflektierten und konstruktiven Umgang mit den Gender Studies vor und macht überzeugend deren machtkritisches Analysepotential deutlich. Es wird zudem klar, dass die Gendertheoretikerin Butler z. B. mit ihrem Alteritäts- und Vulnerabilitätskonzept mit Blick auf die kath. Tradition gar nicht so spektakulär konträre Ideen verfolgt. Parallelen bestehen z. B. in Bezug auf die Kritik an Konzepten formaler Freiheit und des ungebundenen Subjekts, sowie auf die Annahme einer unhintergehbaren Sozialität, Kontingenz und Verletzlichkeit des Menschen.

Über die Autorin:

Katja Winkler, PD Dr.in, Assistenz-Professorin am Institut für Christliche Sozialwissenschaften der Universität Linz (k.winkler@ku-linz.at)