

Linda Woodhead

Geschlecht, Macht und religiöser Wandel in westlichen
Gesellschaften

BLUMENBERG-VORLESUNGEN

Band 2

Linda Woodhead

Geschlecht, Macht und religiöser Wandel in westlichen Gesellschaften

Aus dem Englischen übersetzt von Ulrike Berger

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlagkonzeption: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-37907-9

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-81907-0

Inhalt

Einleitung	7
1. Der Einfluss des Feminismus auf die Religionsforschung	13
2. Frauen und der Niedergang der Kirchen	39
3. Frauen und der Aufstieg der Spiritualität	64
4. Eine Theorie zum Verhältnis von Religion, Geschlecht und Macht	91
Literaturverzeichnis	128
Erstveröffentlichungsnachweise	142

Einleitung

In den 1980er Jahren wurde die Agenda der Frauenforschung manchmal mit der Bemerkung abgetan „Frauen hinzufügen und umrühren“; was allerdings passierte, wenn Frauen in den Kochtopf hinzugefügt wurden, war weitaus radikaler, als es sich die Kritiker vorgestellt hatten. Nicht nur die Küchen veränderten sich, wenn es Frauen erlaubt war, mit ihren männlichen Chefs zusammenzuarbeiten, es änderten sich auch die Rezepte und Methoden. Im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts formten Feminismus, Frauenforschung und Geschlechterstudien die wissenschaftliche Erforschung von Religion um. Ihr Einfluss wurde erstmals in den 1980er Jahren offenkundig, und in den zwei Jahrzehnten nach 1990 gab es einen Aufschwung kreativer Energie, der die Art und Weise der Erforschung von Religion veränderte. Mit den 2010er Jahren hat eine neue Generation, die in seinem Geiste erzogen wurde, dieses Erbe aufgenommen; sie ist nun dabei, es in neuer Weise weiterzuentwickeln. In diesem Buch geht es darum, den Hintergrund dieser Entwicklung zu beleuchten. Es versammelt zum ersten Mal vier meiner wichtigsten Beiträge auf diesem Feld.

Das erste Kapitel stellt die Geschichte dieser intellektuellen Revolution aus meiner Perspektive als einer britischen Soziologin vor, die in der anglophonen Tradition zu Hause ist. Ich zeige, wie die neuen Köchinnen aus den unterschiedlichsten Disziplinen und mit unterschiedlichsten Prägungen zusammenkamen und wie stark diese unterschiedlichen Einflüsse in den 1980er und 1990er Jahren grenzüberschreitend zusammenflossen. Frauenforschung, Theologie, Bibelstu-

dien, Geschichtswissenschaft, Religionswissenschaften und Religionssoziologie waren gleichermaßen einbezogen. Mit der Zeit jedoch starb das schöpferische Ferment in dem Maße ab, in dem die existierenden Disziplinen und Forschungsfelder seine Energie aufsaugten und sie innerhalb ihrer Kommunikationsgemeinschaften institutionalisierten. Ich behaupte, dass der Einfluss der Frauenforschung innerhalb der Religionssoziologie besonders stark war.

Das zweite Kapitel illustriert, wie die Geschlechterperspektive in der Religionssoziologie die herrschende Theorie aufbrach, in diesem Fall die lange Zeit dominante Theorie der Säkularisierung. Die klassischen Ansätze der Soziologie von Durkheim, Marx und Weber schenken nur der Situation der Männer in den sich modernisierenden und industrialisierenden Gesellschaften Aufmerksamkeit. Sie erklärten Säkularisierung, indem sie argumentierten, dass Prozesse der Modernisierung durch eine Kombination von Individualisierung, gesellschaftlicher Differenzierung/Fragmentierung, Rationalisierung/Entzauberung und der Auflösung traditioneller Gemeinschaften Religion unterminiert hätten. Ohne sich dessen bewusst zu sein, reflektierten sie jedoch allein die männliche Erfahrung innerhalb der christlichen Gesellschaften Europas – und präsentierten diese als universell. Wenn wir auch die Erfahrung der Frauen in den spätmodernen christlichen Gesellschaften in Rechnung ziehen, kann die Säkularisierungstheorie von ihren hohen Ansprüchen entlastet und zugleich gestärkt werden. Ich erkläre den kirchlichen Niedergang in solchen Gesellschaften durch den Eintritt der Frauen in den Arbeitsmarkt und in die Öffentlichkeit, der etwa ein Jahrhundert später als der der Männer und auf andere Weise erfolgte.

Das dritte Kapitel entwickelt diese Arbeitskraft-Theorie des religiösen Wandels weiter, indem es einen Blick auf Identitäten und Werte wirft. Es zeigt, wie die veränderten Rollen

der Frauen und ihr Eintritt in den Arbeitsmarkt, der ihnen mehr Gleichheit mit den Männern brachte, in einen Wandel ihres Status und ihrer Identitäten eingebunden waren. Frauen begannen nun, sich selbst als ‚Individuen‘ zu sehen, die ein ‚eigenes Leben‘ verdienen und nicht nur ein ‚Dasein für andere‘. In den westlichen christlichen Gesellschaften förderten die großen Kirchen jedoch nach wie vor Ideale von Mutterschaft, ‚traditionaler‘ Familie und weiblicher Opferrolle und das lange, nachdem der Status der Frauen und ihr Arbeitsleben sich zu ändern begonnen hatten. Ich gehe davon aus, dass dieser Zusammenprall von Identitäten und Werten tiefe Auswirkungen auf Religion hatte. Er erklärt, warum einige Frauen die Kirche verließen, während andere, die mehr traditionellen Rollen verpflichtet waren, blieben, und er hilft auch zu verstehen, warum für wieder andere Frauen Spiritualität an Bedeutung gewann, die für sie ein Mittel darstellte, ihre Identitäten und Wertorientierungen in einem Rahmen auszuhandeln, der religiös und gleichzeitig weitaus offener für Formen individueller Selbstverwirklichung war.

Das vierte Kapitel beschließt das Buch mit einer allgemeinen Theorie der Religion, der Macht und des Geschlechts. Es bezieht Geschlechterverhältnisse auf Macht und ihre ungleiche Verteilung und zeigt auf, wie Religion bestehende Machtverhältnisse in der Gesamtgesellschaft und in ihren Reihen entweder verstärken oder abweisen kann. Die vier zentralen Typen sind: ein konsolidierender Typ (Verstärkung des Status quo), ein suchender Typ (Streben nach der Veränderung lediglich innerhalb der eigenen Strukturen), ein taktischer Typ (Streben nach Veränderung des Status quo von innen) und ein gegenkultureller Typ (Aufbau einer neuen Balance von Geschlechter- und Machtverhältnissen sowohl in der Religion als auch in der Gesellschaft). Dieser Ansatz kann dazu herangezogen werden, einen neuen Blick auf Männlichkeit, Rasse/Ethnizität, und an-

dere Formen sozialer Ungleichheit zu werfen und auf diese Weise ein weiteres und mehr intersektionales Verständnis von Religion und sozialer Ungleichheit zu entwickeln.

Zusammengenommen demonstrieren die Kapitel dieses Buchs, dass die Geschlechterperspektive in der Religionssoziologie nicht nur einen Umbau des inhaltlichen Schwerpunkts und der Theorie, sondern auch der Methodologie und der Epistemologie impliziert. Der Feminismus sprengte die Grundlagen des alten positivistischen bzw. ‚realistischen‘ Ansatzes, der annahm, dass der Beobachter einen direkten Zugang zu dem hat, was beobachtet wird. Er erreichte diese Einsicht, indem er aufzeigte, dass das, was wir sehen, von unserem jeweiligen Standpunkt abhängt (Smith 1990). Es gibt keine neutrale Grundlage und keine allumfassende Sicht der Dinge. Die sogenannte objektive Sicht des Wissenschaftlers war in Wirklichkeit stets der männliche Blick, der partikularen Interessen und Programmen diente und viele Dinge ausschloss, unter anderem die Hälfte der Menschheit. Wir alle machen unsere Beobachtungen von unseren begrenzten, sozial und kulturell tief beeinflussten Standpunkten aus, und es gibt keinen Weg, diesen zu entkommen (was nicht heißt, dass wir unsere Sicht nicht durch die Zusammenarbeit mit anderen erweitern oder dass wir nicht selbstreflexiv und kritisch sein könnten). Diese erkenntnistheoretische Einsicht hat die Sozialwissenschaften umgeformt, unser Wirklichkeitsverständnis geweitet und sogar die Religion selbst verändert (vgl. zum Beispiel Rorty 2009 und andere ‚Nicht-Realisten‘ in Theologie und Philosophie).

In der wissenschaftlichen Erforschung der Religion besteht eine wichtige Konsequenz in der weitaus größeren Distanz gegenüber Großtheorien wie der Säkularisierungstheorie, die einstmals das Feld beherrschte. Die Sensibilität gegenüber dem Pluralismus und der Vielfalt der Religion ist

gewachsen und die Einstellung zum Gebrauch des Begriffs Religion selbst ist skeptischer und selbstkritischer geworden. Die Konzentration auf männlich dominierte Formen der institutionalisierten Religion ist dem Interesse an verschiedenartigen Formen ‚gelebter‘ oder ‚alltäglicher‘ Religion (beide Konzepte wurden von feministischen Autoren kreiert, wie das erste Kapitel erläutert) gewichen. Methodologisch wird dies in der Bevorzugung von kleinen empirischen Analysen und Fallstudien gegenüber großen Umfragen deutlich. Qualitative Methoden sind inzwischen ebenso bedeutsam wie quantitative, wenn nicht sogar bedeutsamer.

So grundlegend ist diese Revolution in der soziologischen Erforschung der Religion und so reif sind ihre Früchte, dass wir nun zurücktreten, Bilanz ziehen und dabei entsprechend selbstkritisch sein können. Dieses Buch bildet eine Grundlage für eine derartige Aufgabe. Nicht nur entwickeln sich neue Richtungen im 21. Jahrhundert – wie etwa die Erforschung von Religion und Männlichkeit sowie von Religion und von der Norm abweichenden sexuellen Orientierungen –, vielmehr ergibt sich jetzt auch eine Gelegenheit, die ‚alte‘, männlich dominierte Religionssoziologie, deren Hegemonie zu Ende gegangen ist, neu zu bewerten. Die Zeit ist reif geworden für eine neue Phase kreativer Forschung und Gelehrsamkeit, die die Analyse der offiziellen und der alltäglichen Religion zusammenbringt und qualitative und quantitative Methoden in kreativen Kombinationen wieder integriert. In diesem Stadium sollten Frauen und Männer in der soziologischen Küche als Gleiche zusammenarbeiten.

Ich danke meinem Freund und Kollegen Detlef Pollack, der die Herausgabe dieser Sammlung meiner Arbeiten vorschlug und dazu beitrug, sie zu realisieren.

Lancaster University, April 2018

Linda Woodhead

KAPITEL 1

Der Einfluss des Feminismus auf die Religionsforschung

Noch bis zu den 1980er Jahren zeichneten Religionswissenschaft, soziale Anthropologie und Religionssoziologie ein Bild der Religion, in dem so gut wie keine Frauen zu sehen waren und dem es an einer Geschlechterperspektive mangelte. Seitdem hat es enorme Veränderungen gegeben. Die Untersuchung von Religion und Geschlecht ist heute ein ausgereiftes Forschungsfeld, auf dem zwei, wenn nicht drei Generationen von Gelehrten geackert, gesät und geerntet haben. Es ist fruchtbar genug, um interne und externe Debatten und Kritik hervorzubringen und so attraktiv, dass es eine wachsende Zahl von Disziplinen anzieht. Sein Fokus weitet sich nach wie vor aus. Diese – in relativ kurzer Zeit – erbrachte Leistung ist nichts weniger als bemerkenswert. Wissenschaftler in diesem Feld haben, ganz einfach, die Art und Weise verändert, wie Religion untersucht wird.

Dieses Eingangskapitel ist ein autobiographischer Bericht über diese Transformation. Da meine Karriere sich zusammen mit der Revolution der Religionswissenschaft entwickelt hat, erzähle ich die Geschichte von innen und aus der Perspektive einer britischen Wissenschaftlerin, die in einem anglophonen Kontext arbeitet. Andere Wissenschaftler werden von ihren unterschiedlichen Standpunkten aus andere Versionen der Geschichte erzählen.

Das Ferment der 1980er Jahre

Im Jahr 1982 ging ich als achtzehnjährige Studienanfängerin an die Universität Cambridge, um Theologie und Religionswissenschaft zu studieren. Die Universität war damals noch dabei, in Colleges, die zuvor so gut wie ausschließlich Männersache gewesen waren, nach und nach Frauen aufzunehmen, und mein eigenes College, Emmanuel, hatte gerade einmal drei Jahre vor meiner Ankunft seine Tore für Frauen geöffnet – wir Frauen waren also ziemlich dünn gesät und eine Art Kuriosum. Das war auch in den Vorlesungen und Seminaren so: Abgesehen von einer Ausnahme wurde ich nur von Männern unterrichtet. Ich erinnere mich an keinerlei Diskussion über Geschlecht oder Feminismus im Rahmen des offiziellen Curriculums. Vor dem Universitätsbesuch hatte ich auf eigene Faust einige feministische Schriften gelesen (große Namen wie Simone de Beauvoir, Germaine Greer, Kate Millett, Betty Friedan), aber in den Vorlesungen wurde der Feminismus nicht erwähnt, und auch von Frauen war kaum die Rede. Ich wählte zwar Simone Weil zum Gegenstand meiner Dissertation und war mir bewusst, dass ihr Geschlecht von Belang war, wusste aber, dass mir für seine Erörterung das Handwerkszeug fehlte.

Wir Studentinnen, so wenige wir auch waren, brachten deshalb nach und nach unsere lückenhaften Ideen über Feminismus auf eigene Verantwortung in das Studium der Theologie und Religionswissenschaft ein und nahmen mit der Zeit die Dinge selbst in die Hand. Ich erinnere mich noch lebhaft an die Lektüre von Carol Gilligans *In a Different Voice* (1982) und an die allmähliche Erkenntnis, dass Frauen möglicherweise eine andere Stimme und Lebenseinstellung haben und dass diese obendrein berechtigt sein könnten –

nichts, was man, um dazuzugehören, ausmerzen sollte wie einen peinlichen Akzent. Dieses Buch half mir zu verstehen, warum sich die Theologie, die ich studiert hatte, so oft wie eine fremde Sprache anfühlte. Ich hatte sie mühsam übersetzen müssen, um zu verstehen, worauf die meisten Theologen, die ich in Cambridge angetroffen hatte, hinauswollten – ihre ungeprüften Grundannahmen kamen mir zumindest ebenso fremd vor wie die der Nuer und Dinka, für die wir ja immerhin den Kommentar von E. E. Evans-Pritchard hatten.

Heute würde Gilligans Ansatz als ‚essentialistisch‘ abgetan, aber in dem Kontext, in welchem ich auf ihn stieß, ergab er mehr Sinn. Zur Zeit meiner Sozialisation waren, vor allem in ländlichen Gegenden wie der, in welcher ich aufwuchs, unterschiedliche männliche und weibliche Geschlechterkulturen noch stark ausgeprägt. Damals war die Vorstellung noch tief verwurzelt, dass (alle) Mädchen einfach anders sind als (alle) Jungen und dass sich beide Geschlechter normalerweise, selbst in gemischten Schulen, in verschiedenen Gruppen zusammenzutun pflegen und dass sie unterschiedliche Interessen haben. In unsere Grundschulen führten zwei separate Türen hinein, über die in Stein geschrieben ‚Mädchen‘ und ‚Jungen‘ stand. Das alles wurde nicht in Frage gestellt, von dem, was heute als ‚queer‘ bezeichnet wird, gar nicht erst zu sprechen. Als Minderheiten-Gruppe in der Universität waren wir Fremde, die man in eine fast ausschließlich von Männern für Männer geformte Welt hineingelassen hatte. Wir waren das, was der Anthropologe Edwin Ardener eine ‚schweigende Gruppe‘ nannte. Wie alle Außenseiter – nach Rasse, Klasse, Geschlecht, Sexualität – konntest du entweder versuchen, dich einzufügen, selbst wenn es Theater war, oder aber das Selbstverständliche in Frage stellen und dich bemühen, die Verhältnisse zu ändern. Zuerst einmal

musstest du aber ein Stück weit herausfinden, wer du bist und was an dir anders ist.

Als ich mit dem Graduiertenstudium anfang, bemühte ich mich bereits entschieden um eine Veränderung der Verhältnisse in Theologie und Religionswissenschaft. Diese trat dann auch ein. Die höheren Bildungsinstitutionen wurden damals zu Brutstätten für Neuerungen. Binnen kurzem fingen wir an, uns als Teil einer wichtigen Entwicklung zu fühlen, die größer war als wir selbst. Die separaten, aber miteinander verbundenen Geschehnisse überschritten nationale Grenzen und hatten einen globalen Aspekt. Am aktivsten in diesem neuen globalen Projekt waren die USA, aber auch andere Länder trugen etwas dazu bei. Eine unorganisierte Subkultur mit mehreren verstreuten Energiezentren entwickelte sich. Bevor ich Waltons (2016) Bericht über ihre Zeit in Manchester las, wusste ich nicht, was dort etwa zur gleichen Zeit geschah – was ich erfuhr, überraschte mich aber nicht. Wir lasen und wir trafen uns manchmal und schöpften Kraft von anderen, die ähnliche Gedanken schon kühner und deutlicher gedacht hatten als wir.

Wie Daggers (2002) für Großbritannien gezeigt hat, war in diesem Kontext auch der anhaltende Kampf um die Ordination von Frauen sehr wichtig. Dass das ausgerechnet hier geschah, lag daran, dass die etablierten Kirchen von England und Schottland bei der Zulassung von Frauen zum Priesteramt hinter ihren kontinental-europäischen und amerikanischen Cousins herhinkten und dass die katholische Kirche sogar noch entschiedener dagegen war – obwohl das Zweite Vatikanische Konzil Kräfte freigesetzt hatte, die in diese Richtung drängten. Die Blockaden führten zu einem Ausbruch an Betriebsamkeit, aus dem in den 1980er Jahren wichtige Innovationen hervorgingen – in der Theologie, der Liturgie und im Gebrauch inklusiver Sprache. Rituale wur-

den umgestaltet und die herkömmliche Art und Weise über Gott und ‚seine‘ Geschöpfe zu reden überdacht (einen Geschmack davon geben Anthologien aus jener Zeit, wie etwa die von Loades 1990).

In diesen Strom von Aktivitäten mündeten außer dem säkularen Feminismus mehrere sich vermischende und äußerst einflussreiche Nebenflüsse. Da war einmal die vom Zweiten Vatikanischen Konzil, der Befreiungstheologie und der Arbeit von Ordensfrauen beeinflusste katholische feministische Gerechtigkeits- und Friedensarbeit. Da waren außerdem die jüdische und die christliche feministische Theologie und ‚Theologie‘ aus den USA, die sich zum Teil in eine post-orthodoxe, post-christliche Richtung bewegten (darunter die Arbeiten von Carol P. Christ, Judith Plaskow, Phyllis Trible, Sallie McFague, Mary Daly, Carter Heyward, Rosemary Radford Ruether und Susan Thislewaite).¹ Und da war schließlich die inzwischen mehr als hundertjährige, von Anfang an sowohl von Frauen als auch von Männern betriebene alternative Spiritualität, die einflussreiche Bücher in so unterschiedlichen Genres wie Starhawks lebendigem und sehr praxisnahem *The Spiral Dance* (1979) und Margot Adlers gutrecherchiertem und nachdenklichem *Drawing Down the Moon* (1979) hervorbrachte. Adlers Arbeit, eine sehr gute Reportage und teilnehmende Beobachtung, verdankte viel der seinerzeit an Bedeutung gewinnenden Forschung über Neue Religiöse Bewegungen und nahm zugleich Ansätze vorweg, die später in der feministisch beeinflussten Religionssoziologie und Religionswissenschaft ausgearbeitet wurden.

¹ Es gab auch einige historische Arbeiten – wie etwa Eileen Power (1975): *Medieval Women* – Religionswissenschaft, Religionssoziologie und soziale Anthropologie hinkten dagegen hinterher.

Meine Generation sog das alles auf, während wir uns auf unsere eigenen Wege machten. Einige dieser Wege, wie mein eigener, führten in die sozialwissenschaftliche Religionswissenschaft. Andere blieben in der Theologie, einschließlich der praktischen und angewandten Theologie und der Moralthologie. Unsere Ansätze wurden dabei von dem berauschenden Gebräu aus hoch-aktivistischen säkularen, christlichen und post-christlichen, jüdischen und post-jüdischen feministischen Strömungen gespeist.

Die 1980er Jahre waren also wichtig, weil genau damals die wechselseitige Befruchtung des kirchlichen Aktivismus von Frauen, der Theologie und der Religionswissenschaft allmählich Früchte trug. Das war hauptsächlich dort zu beobachten, wo diese Bereiche nicht strikt durch fachliche und institutionelle Grenzen getrennt waren, so in vielen europäischen und auch einigen amerikanischen Universitäten – wie etwa der *Harvard Divinity School*, dem wohl wichtigsten einzelnen Zentrum.

Die Entwicklung eines feministischen Ansatzes in der Religionswissenschaft war allerdings kein rein intellektuelles Unterfangen. Für diesen Ansatz war der Universitätskontext zwar wichtig, aber er wurde auch von weiterreichenden Veränderungen in Religion und Gesellschaft, einschließlich aktivistischer feministischer Bewegungen säkularer wie religiöser Natur, vorangetrieben. Noch entscheidender war aber sein Zusammenhang mit dem Wandel des sozialen Status von Frauen: mit den Veränderungen, die seit den 1950er Jahren stattgefunden hatten, einschließlich dem stärkeren Zugang von Frauen zur Hochschulbildung und zum Arbeitsmarkt sowie den sich wandelnden Familien- und Reproduktionsmustern.