

Einleitung

Silke Martin, Isabella Schwaderer, Katharina Waldner

»Warum ausgerechnet ein weiterer Sammelband zu Religion und Gender?« könnte eine provokative Frage lauten. Eine Antwort könnte sein, dass in der öffentlichen Wahrnehmung Religion(en) ein problematisches Verhältnis zu Geschlechterdifferenz und Diversität nachgesagt wird. Religionen fordern einerseits fast immer Hoheit über die Deutung von Geschlechterrollen, Familienbildern und Sexualität in einer Gesellschaft ein, andererseits werden Begehrungen und Sexualität in vielfältigen Ausprägungen selbst wiederum Thema religiöser Deutungssysteme. Begehrungen und Sexualität stehen an der umstrittenen Grenze von Natur und Kultur und im Zentrum menschlicher Grunderfahrungen des Entstehens von Leben und Vergänglichkeit, von Kreativität und Liebe, aber auch von Macht und Unterwerfung und werden in religiösen Erzählungen thematisiert. Die abgeleiteten Vorstellungen von Geschlechterrollen und Familienbildern erfahren ebenso vielfältige Idealisierungen wie Dämonisierungen und sind eingebunden in ein kulturell wirksames Netz von Vorbildern und abschreckenden Beispielen.

Bei näherer Betrachtung zeigt es sich allerdings, dass die Vorstellungen positiv besetzter Rollen und Bilder nicht *a priori* gesetzt sind, sondern dass sowohl Religion als auch Geschlecht als Wissenskategorien einem beständigen Aushandlungsprozess unterworfen sind. Wie Naomi R. Goldenberg erklärt, beinhalten und definieren beide Kategorien »wichtige Charakteristika von Individuen, Gruppen, Ländern und Kul-

turen«.¹ Nichtsdestotrotz teilen diese beiden Begriffe auch ihre methodologische Unbestimmbarkeit.

In einem allgemeinen Sinne wird Religion als ein Bedeutungshorizont gesehen, der in der Interaktion zwischen individuellem Bewusstsein, menschlicher Verkörperung und intersubjektiver Kommunikation entsteht und der im Verweis auf nicht hinterfragbare Gewissheiten eine Dimension höherer Realität erhält. Für Geschlecht und Sexualität scheint die methodologische Unbestimmbarkeit in den aktuellen Debatten besonders zu gelten. Zwar gibt es allgemeine Zustimmung dazu, dass diese beiden Begriffe etwas aussagen über bestimmte körperliche und persönliche Merkmale, möglicherweise auch über gesellschaftliche Rollen und das erotische Verhältnis von Geschlechtern zueinander. Aber es wird schon schwierig darüber eine Aussage zu treffen, wie biologisches und gesellschaftliches Geschlecht konstruiert sind und wie diese mit unterschiedlichen Formen des Begehrns zusammenhängen. Wenn im gesellschaftlichen und akademischen Diskurs dann versucht wird, eben diese Vielfalt, Uneindeutigkeit und Komplexität abzubilden, steht diesem eine vereinfachende, naturalistische und populistische Logik gegenüber, die diesen Versuch als Ausdruck einer privilegierten, von den Problemen »normaler« Menschen abgekoppelten Schicht abwerten. Andererseits erscheinen diese verkürzten Urteile ausgerechnet dann allgemein gesellschaftlich nachvollziehbar zu sein, wenn gesellschaftliche Missstände augenfällig werden und nach einer Lösung drängen.

Ulrike Auga hat Recht, wenn sie darauf hinweist, dass »im Zentrum der Erfindung und Regulierung von Religion und theologischen Normen die symbolische Geschlechterordnung steht, die für die Konstruktion von Ausschlüssen und Hierarchien zentral ist.² Sie schlägt vor, »den erkenntnistheoretischen Ansatz der Religionsforschung zu

1 Goldenberg, Naomi R., »Queer Theory Meets Critical Religion: Are we starting to Think Yet?«, in: Richard King (Hg.), *Religion, Theory, Critique. Classic and Contemporary Approaches and Methodologies*, New York, Columbia University Press 2017, 531–543.

2 Auga, Ulrike: *An Epistemology of Religion and Gender. Biopolitics, Performativity and Agency*, London; New York: Routledge, 2.

erweitern und Religion und Geschlecht als geformte und sich bildende Wissenskategorien in Interaktion zu betonen«.³ Unter der Prämisse einer »Verknüpfung der Diskurstatsachen mit den Machtverhältnissen« (Foucault)⁴ bezieht sich die Wissensbildung über Geschlechter in Diskursen jedoch nicht nur auf die soziale oder symbolische Ebene, sondern es geht grundsätzlich um das Wissen vom Leben und Überleben in Kontexten von Gewalt.

Wissensbildung ist nicht ohne Medien denkbar. Sie findet – ebenso wie etwa die Geschichtsschreibung – nicht außerhalb von Medien, sondern immer in, mit und durch Medien statt. Die Analogie zwischen Geschichtsschreibung und Wissensbildung wird deutlicher, wenn man die mediale Verfasstheit, die beiden Vorgängen inhärent ist, in den Fokus rückt. Insofern kann nicht nur von medialen Historiographien, sondern auch von medialen Wissenskategorien wie Religion und Gender gesprochen werden, die Macht- und Hierarchieverhältnisse erzeugen. Diese Wissenskategorien sind medienabhängig und werden von Medien unter spezifische Bedingungen gesetzt. Dabei entfaltet jedes Medium ein eigenes Konzept von Wissensgenerierung, das wiederum als spezifisch für das jeweilige Medium gelten kann: etwa ein televisives, ein digitales oder ein filmisches.⁵ Ohne mediale Archivierung, Aufzeichnung und Erschließung in Bild, Wort und Zahl ist nicht nur Geschichte, sondern auch Wissen nicht möglich, nicht nur das Aufzeichnen historischer Ereignisse, sondern auch das Dokumentieren von Wissenskategorien und Machtverhältnissen, etwa von Religion und Gender, undenkbar.

Diesen komplexen Verbindungen nachzuspüren und ihre Mechanismen/Wirkungen in verschiedenen Beispielen aufzuzeigen, zu analysieren und zu dekonstruieren ist das Anliegen dieses Buches. Es geht auf eine Ringvorlesung des *Interdisziplinären Forums Religion (IFR)* der Universität Erfurt im Wintersemester 2018/19 zurück, veranstaltet

3 Ebd.

4 Foucault, Michel: *Dispositive der Macht: über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin: Merve Verlag 1978, 104f.

5 Engell, Lorenz; Vogl, Joseph: »Editorial«, in: dies. (Hg.): *Mediale Historiographien, Archiv für Mediengeschichte* 1 (2001), 3.

von den Herausgeberinnen im Rahmen des Studium Fundamentale. Dieses Format bringt Lehrende unterschiedlicher Fächer zusammen, hier aus der Religionswissenschaft und der Medienwissenschaft, um den Studierenden einen interdisziplinären Zugang zu einem breiteren Thema zu vermitteln. Hieraus ergaben sich verschiedene Auswahlkriterien. Zum einen beansprucht der Band keine Vollständigkeit in verschiedene Richtungen; so sind neben dem Islam vorwiegend christliche Traditionen vertreten, westliche, wie auch russisch-orthodoxe. Auch beim beteiligten Personenkreis konnten selbstverständlich nicht alle Forscher:innen berücksichtigt werden, die an der präsenten, öffentlichen wie akademischen Diskussion zum Thema beteiligt waren und sind. Ziel der Ringvorlesung wie auch des daraus entstandenen Sammelbandes war und ist es vielmehr, den Studierenden und weiteren Interessierten die Breite und Vielfalt der möglichen Zugänge zu zeigen, die das Verhältnis, die Auseinandersetzungen und die Überschneidungsbereiche von Geschlecht und Religion berücksichtigen und dabei die vielfältigen und sich wandelnden Erscheinungsformen von Religion in unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten nicht außer Acht zu lassen.

In der Analyse und der kritischen Reflexion der Geschlechter in ihren interpretativen und imaginativen Dimensionen und als grundlegendes Prinzip sozialer Ordnung legt dieses Buch einen Fokus auf die mediale Sichtbarkeit von Aushandlungsprozessen um Religion und Geschlecht, insbesondere in Bewegtbild- bzw. audiovisuellen Formaten wie im Kinofilm (Schwaderer) oder in zeitgenössischen Fortsetzungs-Serien (Saß) sowie Reality-TV-Serien (Mäder). Die komplexen Aushandlungsprozesse um Geschlechter- und Rollenfunktionen in als »patriarchal« wahrgenommenen Kulturen in ihren kolonialen und globalhistorischen Verflechtungen zeigen exemplarisch zwei Beiträge: Wie im Kontext Russlands und der Russischen Orthodoxen Kirche feministische Proteste als westliche Eingriffe in angeblich natürlich gewachsene Strukturen einerseits abgewertet werden und andererseits das Unbehagen (auch) von Frauen mit Grundsätzen, die religiösen Werten zu widersprechen scheinen, hervorrufen, zeigt Regina Elsner. Ähnliche Prozesse der Veränderung (*othering*) und Strategien der Selbstvergewisserung

im Kontext von Islam und kolonialem Geschlechterwissen beschreibt auch Heidemarie Winkel. Neuartige und ungewöhnliche Perspektiven, wie der Blick auf intersektionale Benachteiligung durch Religion und Behinderung (Ramona Jelinek-Menke) und ein persönlicher Erfahrungsbericht über die Suche nach dem eigenen Glauben (Christine Sirtl) ergänzen das Spektrum und sollen zu weiteren Forschungen und Reflexionen anregen, im Hinblick auf zeitgenössische Debatten aus postmodernen, postkolonialen und postsäkularen Perspektiven.

Einen ganz persönlichen Einblick in ihre Entwicklung als gläubige Christin und Persönlichkeit schildert Christine Sirtl in ihrem Beitrag »Auf der Suche nach (m)einem Glauben – das Ringen um gerechte Theologien: Ein Erfahrungsbericht«. Sie nimmt dabei ihre intensiven Erfahrungen in einer pietistischen Jugendvereinigung und Konflikte um Moral, Körperlichkeit und Sexualität als Ausgangspunkt und kontrastiert dies mit ihren Leseerfahrungen von Texten interkultureller, feministischer und queerer Theolog*innen. Drei Figuren haben sie hierbei besonders geleitet: Die Begründerin der Gesellschaft der Heiligen Ursula (der Ordensgemeinschaft der sog. »Ursulinen«), Angela Merici (ca. 1470–1540), die Frauen ein alternatives Lebensmodell »ohne Mann und Mauern« anbot. Zweitens betrachtet sie die Theologin Mary Daly (1928–2010), Professorin am Boston College Institute for Advanced Jesuit Studies. Ihre Neukonzeption der Theologie bezeichnet sie als »Gynozentrismus«, eine »Loslösung von der patriarchalen christlichen Religion hin zum Fokussieren auf weibliche Erfahrungen«. In ihrem Werk *Gyn/Ecology* löst Daly sich gänzlich von der (katholischen) Kirche, um neue Formen von Spiritualität »Beyond God the Father« zu entwickeln. Die argentinische Theologin Marcella Althaus-Reid (1952–2010) ist Sirtls dritte Gewährsfrau für das Betreten neuer Wege in der feministischen Theologie. Ihren Zugang zur christlichen Befreiungstheologie, die Aspekte von Kolonialisierung, Unterdrückung und Ausbeutung in Theologie und Leben hereinholt, nennt sie *indecent* – »unanständig«, eine *theology without underwear*, die gerade jene berücksichtigt, die aufgrund ihres Geschlechts, ihrer Herkunft und ihrer Klasse ans »nicht zugehörig« empfunden werden. Althaus-Reid nutzt das Vokabular der Fetischkultur, der SM- und Bondage-Praktiken, um Theologie auf ihren

heterosexuellen Kontext hin zu analysieren und entsprechende provokante Gegenerzählungen zu produzieren. Diese Gegenerzählungen, queere Stimmen und Perspektiven von Abweichler*innen, sind diejenigen, so Sirtl, die den Glauben am Leben erhalten und auch denen einen Zugang erlauben, die bisher marginalisiert wurden.

Das komplexe Verhältnis von Frauenbild, heteronormativem Gesellschaftsbild und der Rolle der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) thematisiert der Beitrag von Regina Elsner »Zwischen Patriarchat und Pussy Riot: Männer, Frauen und Gender in der Russischen Orthodoxen Kirche«. Elsner stellt ihren Überlegungen zunächst einen Rückblick auf die uniformierende Gleichberechtigungspolitik der Geschlechter in der Sowjetunion voran, das von Vorstellungen von kämpfenden Männern, die die Heimat verteidigen vs. tapferen Frauen, die hinter den Linien den Alltag meistern, geprägt war. Die postsowjetische Identitätssuche entwickelte sich demgegenüber entlang des Erstarkens heteronormativer und patriarchaler Rollenmodelle, die durch die ROK ideologisch verstärkt wurden. Deren offizielle Position entspreche »der Haltung vieler Gläubiger, die in der Vielfalt der modernen Welt nach eindeutigen Antworten suchen.« Insgesamt vertrete die Kirche »eine eindeutige Position für ein unhinterfragtes Ideal der Großfamilie und gegen jegliche Einmischung von außen in die Beziehungen der Familie, die selbstverständlich patriarchal und hierarchisch geordnet sein soll.« Hingegen würden Gender-Fragen als »der russischen Orthodoxie fremde und von außen aufgedrängte Fragen wahrgenommen.« Diese Gemengelage ganz unterschiedlicher Faktoren von Heimatverbundenheit, einem Misstrauen gegenüber westlichen Einflüssen und traditioneller Frömmigkeit arbeitet Elsner an einer Reihe von diversen Fallbeispielen heraus, die vom Familienideal der (ermordeten) letzten Zarenfamilie über unangepasste weibliche orthodoxe Heilige, die dem Frauenideal nicht entsprechen, hin zum medial und politisch gleichermaßen instrumentalisierten »Skandal«, den die Frauen-Punk-Band »Pussy Riot« in der Christus-Erlöser-Kathedrale in Moskau im Februar 2012 inszenierte, reichen. Damit vervollständigt Elsner den Einblick in eine im Umbruch befindlichen Gesellschaft, der sich gerade in den in

Bewegung geratenen Wissenskategorien von Religion und Geschlecht symptomatisch erfassen lässt.

Im Mittelpunkt des Beitrags von Marie-Therese Mäder »Ich wollte Schwestern, nicht nur einen Mann«. Zum Verhältnis von Gender und Religion in Reality Shows« steht die Reality Show »Alle meine Frauen« (Originaltitel: Sister Wives, 2010–2020), die vom US-amerikanischen Privatfernsehsender TLC ausgestrahlt wurde und auch in Deutschland, Österreich und der Schweiz zu sehen war. Die Serie erzählt von vier Frauen, die gemeinsam mit ihrem Mann in Form einer polygamen bzw. polygynen Familie zusammenleben. Diese Lebensform resultiert aus dem mormonischen Glauben der Figuren und wird in Mäders Beitrag in Relation zur gesellschaftlich vorherrschenden Norm der heteronormativen Paarkonstellation gesetzt. Dabei geht Mäder der Frage nach, wie diese Norm in der Serie hinterfragt wird und in diesem Zusammenhang das »Unterhaltungsgenre einer religiösen Minderheit eine Plattform zur Selbstinszenierung bietet«. Mäders Untersuchung fokussiert auf die Verteilung der Geschlechterrollen und fragt danach, wie diese mit Religion in Zusammenhang steht. Nach einer Einführung in die Lebensform der Polygamie der Mitglieder der Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormon*innen) zeichnet sie anhand ausgewählter Szenen nach, wie binäre Geschlechterrollen in der Reality Show verhandelt werden, Gender und Religion in ganz spezifischer Weise interagieren und wie diese zwischen Privatem und Öffentlichem oszillieren.

Ramona Jelinek-Menke fragt in ihrem Beitrag »Von Gender zu Disability: Eine religionswissenschaftliche Perspektive auf Behinderung« nach dem Verhältnis von Gender und Disability im Feld der Religionswissenschaft. Sie beschreibt diese beiden Differenzkategorien in intersektionaler Perspektive und stellt dabei nicht nur eine Wechselwirkung zwischen Geschlecht und Behinderung fest, sondern findet auch strukturelle Ähnlichkeiten im gesellschaftlichen Umgang damit, vor allem in Hinblick auf Mehrfachdiskriminierungen. Den Zusammenhang von »behinderungsbezogener« und »genderorientierter« Religionswissenschaft beschreibt sie als gleichzeitiges Verwandtschafts- und Fortsetzungsverhältnis. Disability in religionswissenschaftlicher Perspektive stellt allerdings (noch) kein, wie sie betont, etabliertes

Forschungsfeld dar, zumindest nicht in der deutschsprachigen Religionswissenschaft. Insofern trägt sie mit ihrem Beitrag zur Etablierung einer solchen Religionswissenschaft bei, die sich systematisch ins Verhältnis zu den Disability Studies setzt. Anhand konkreter Beispiele des Umgangs mit sogenannter »geistiger Behinderung« im christlichen und jüdischen Kontext in Deutschland und den USA führt sie zunächst in den Zusammenhang von Religion und Behinderung ein. Dabei geht sie auf die Entstehung spezieller Wohn-, Pflege- und Bildungseinrichtungen für geistig behinderte Menschen ab Mitte des 19. Jahrhunderts ein. Anschließend thematisiert sie die disziplinären Voraussetzungen einer »behinderungsbezogenen Religionswissenschaft« bzw. von »religionswissenschaftlichen Disability Studies«.

Marcell Saß stellt in seiner Analyse der Serie *Rectify* (2013–2016 USA, Ray McKinnon) des US-amerikanischen Kabelsenders Sundance TV im Beitrag »What was real for you?« Die Modellierung von Transzendenz in Sundance TV's *Rectify*« religionstheoretische Überlegungen dazu an, wie Transzendenz in dieser sogenannten slow-burn narration modelliert und eine Überschreitung der Wirklichkeit filmästhetisch ausgedrückt wird. Die Serie handelt von der Freilassung eines wegen Mord und Vergewaltigung zum Tode verurteilten Häftlings und dessen Rückkehr in sein ehemaliges Leben in einer Kleinstadt in Georgia nach fast 20 Jahren Todestrakt. Dabei werden, wie Saß argumentiert, »grundlegende philosophische und religiöse Fragen, etwa nach der Gültigkeit unserer Idee von Realität oder der Tragfähigkeit linearer Zeitkonzepte« inszeniert. Im Kontext differenter Zeitkonzepte in *Rectify* erläutert Saß, inwiefern Film und Religion im Verhältnis zueinander stehen, insbesondere »wo explizit-religiöse Themen filmisch inszeniert werden«, aber auch wo »implizit-religiöse Spuren« aufscheinen, die eine »außerkirchliche Filmreligion oder -religiosität« vermuten lassen. Saß beobachtet in *Rectify* das Verschwimmen von Realität und Fiktion, wodurch Zeit und Raum filmisch transzendiert werden. Hier wird für ihn auch die Frage relevant, inwiefern religiös aufgeladene Geschlechterstereotypen und Rollenklischees überschritten werden können. Die filmische Modellierung von Transzendenz wird somit zum »religionstheoretischen Ausgangspunkt für eine gendersensible

Deutung der Serie«. Darüber hinaus geht es Saß darum, den Zusammenhang von Religions- und Mediengeschichte zu verdeutlichen. Denn Religion braucht immer eine grundlegende Form von Medialität, um überhaupt wahrnehmbar zu werden.

Im Fokus von Isabella Schwaderers Beitrag »Utopie des Weltfriedens. Frauen, Religion und Gewalt(-losigkeit)« steht der Film *ET MAINTENANT ON VA OÙ?* (2011) der libanesischen Schauspielerin und Regisseurin Nadine Labaki. Schwaderer thematisiert auf Ebene der Erzählung das Geschlechterverhältnis im religiösen Kontext. Die Narration des Films ist, so die Autorin, entlang des Verhältnisses von Frauen und Männern, genauer: Müttern und Söhnen, aufgebaut. Die wechselseitige Beeinflussung und Überlagerung von Religion und Gender bezeichnet Schwaderer als Motor der Handlung. Um diese komplexe Wechselbeziehung beschreibbar zu machen, analysiert sie unterschiedliche Schichten der filmischen Erzählung. Dabei zeigt sie, dass die »oberflächlichen binären Oppositionen von Männern und Frauen sowie Christ*innen und Muslim*innen nicht die eigentlichen Grundkonflikte darstellen« und die »als männlich kodierten monotheistischen Religionen buchstäblich ›ausgedient‹« haben. Stattdessen entfaltet der Film, so Schwaderer, eine erträumte Utopie des Friedens, die »von Frauen als Gegenbilder einer patriarchalen Gesellschaftsordnung getragen wird«. Dieses eigenwillige Geschlechterverhältnis in Labakis Film orientiert sich am Muster der Mater Dolorosa, das seinerseits die Dichotomie Islam/Christentum überwindet. Deutlich wird dies an der Marienverehrung im Film, die gleichzeitig die »Umkehr der Verhältnisse und die Herrschaft der Frauen« anzeigt.

In ihrem Beitrag »Islamischer Feminismus: Koloniales Geschlechterwissen und religiöse Sinnressourcen der Geschlechtergerechtigkeit in arabischen Lebenswelten« problematisiert Heidemarie Winkel die verbreitete Tendenz, islamische Feminismen und politisches Handeln muslimischer Frauen vorwiegend entlang der Demarkationslinien von »religiös gleich konservativ versus säkular gleich progressiv« zu begreifen. Hier spiegelt sich eine bestimmte »koloniale Wissensstruktur [...], deren symbolischer Kern in der Abgrenzung gegen koloniale Andere als religiöse Andere« bestehe und so das Selbstbild westlicher, europäischer

Gesellschaften als Inbegriff freiheitlicher, emanzipierter Geschlechterverhältnisse bestärke. So komme es dazu, dass »die Legitimation der bürgerlichen Geschlechterordnung [...] sich über den Vergleich mit als unzivilisiert und unkultiviert apostrophierten Gesellschaften außerhalb Europas« vollziehe. Im Gegensatz dazu orientierten sich islamische (wie auch jüdische und christliche) Feminist*innen auf autonome Weise an Geschlechtermodellen ihrer eigenen religiösen Lebenswelten, aus denen sie Orientierung und Kontingenzbewältigung schöpfen können. Hier erläutert Winkel zunächst die religiöse Konstruktion von Geschlecht als Instrument sozialer Sinn- und Wissensproduktion, um so die »lebensweltliche Relevanz von Religion als Handlungs- und Sinnhorizont wissenstheoretisch [zu] verorten«. Anschließend beschreibt sie die aktuellen Debatten über islamische Religion im Sinne der oben genannten kolonialen Wissensstruktur, wozu auch Überlegungen zu Religion als kolonialem Wissenskonzept und Geschlecht als kolonialer Wissenskategorie gehören. Dies führt zum Ausgangspunkt der Frage, inwiefern sich islamische Feminismen der Religion als Ressource von Gerechtigkeits- und Gleichheitsvorstellungen bedienen.