

I.3 Impulse des Feminismus für die Religionswissenschaft

1 Religionswissenschaft und postmoderne Kritik

Im Gegensatz zu Fächern wie Sozial- und Kulturanthropologie oder Geschichtswissenschaft hat die Auseinandersetzung mit den Perspektiven der sogenannten postmodernen Kritik – ein Sammelbegriff für Postorientalismus, Postkolonialismus und feministische Theorie – in der Religionswissenschaft relativ spät begonnen. Die Religionswissenschaft wurde lange – teilweise bis heute – als streng objektive, distanzierte Wissenschaft konzipiert, wobei diejenige Forschung als vertrauenswürdig gilt, die keinen Bezug zu ihrem Gegenstand hat.¹ Allerdings haben in den letzten zwanzig Jahren viele Forscher*innen die Herausforderungen postmodernen Denkens aufgegriffen.

In seiner Studie *„Beyond Phenomenology. Rethinking the Study of Religion“* setzt sich der britische Religionswissenschaftler Gavin Flood mit der postmodernen Kritik am westlichen Rationalismus samt seinen Idealen der Objektivität und wissenschaftlichen Neutralität auseinander und gelangt zu der Einschätzung, dass für die Religionswissenschaft kein Weg an diesen Entwicklungen vorbeiführe: „There is no way around these developments, the force of the postmodern critique of enlightenment processes and values cannot be ignored, and religious studies as a whole needs to engage with these issues to a far higher degree.“ (Flood 1999, 224).

Flood stellt sowohl den Objektivitätsanspruch als auch die behauptete Wertneutralität in der Religionsforschung in Frage. Kritische Religionswissenschaft müsse sich wie die meisten anderen Disziplinen ihren Ursprung in der Aufklärung und der damit einhergehenden Bindung an die Ideale der Objektivität und wissenschaftlichen Neutralität bewusstmachen. An der Stelle der distanzierten Beobachtenden, die Daten sichten und frei von Werturteilen sind, sieht Flood (1999, 168) Beobachtende, die in jeweils spezifischen historischen Kontexten situiert und verkörpert sind und in einer Beziehung des Dialogs mit dem ‚Objekt‘ oder vielmehr dem Mitsubjekt der Forschung stehen.

1 In der deutschsprachigen Religionswissenschaft hat das Schlagwort vom „doppelten Distanzbestreben“ (nämlich zu den eigenen Befindlichkeiten und dem Forschungsgegenstand) von Sigurd K rber (1976) starke Resonanz ausgelöst. Fast 30 Jahre später bekennt sich beispielsweise Hubert Knoblauch (2003, 41f.) zum Ideal der objektiven, neutralen Wissenschaft, die sich durch „desinteressierte Beobachtung“ auszeichne.

Die Ansätze der postmodernen Kritik sind in der Religionswissenschaft jedoch zwiespältig aufgenommen worden. Das betrifft insbesondere die prinzipielle Skepsis gegenüber dem Kultur- und Religionsvergleich, die sich in der extremen Zuspitzung postmodernen Denkens an der subjektiven Wahrnehmung der Forschenden festmacht. Postmoderne Kritik, die einen radikalen Kulturrelativismus impliziert, die Differenz einseitig betont und die behauptet, dass der Vergleich unmöglich oder notwendigerweise destruktiv sei, ist vielfach zurückgewiesen worden (Freiberger 2011, 205 f.).

In den jüngeren methodologischen Diskussionen des Faches weichen die Positionen zu den miteinander verwobenen Fragen der Objektivität, Wertneutralität, Parteilichkeit und Normativität stark voneinander ab.² Neben dem ungebrochenen Insistieren auf Wertneutralität wird Objektivität zumindest als Ideal betont, aber es lässt sich auch das Bemühen erkennen, diverse Infragestellungen der gängigen Theoriebildung durch die postmoderne Kritik ernst zu nehmen. So ist beispielsweise Oliver Freiberger (2011, 205) der Ansicht, dass die postmoderne Kritik bewusstseinschärfend gewirkt habe, „etwa in der heute allgemein akzeptierten Erkenntnis, dass es notwendig ist, die Perspektive der Forschenden in die Analyse einzubeziehen, die Bedeutung lokaler Kontexte und konkreter Machtverhältnisse zu berücksichtigen, sowie mögliche politische Auswirkungen der Forschung zu bedenken“. Jens Schlieter (2012, 234–238), setzt sich mit dem schwierigen Verhältnis von Religionswissenschaft und Normativität auseinander. Er verteidigt zwar das Ideal objektiver Neutralität im Forschungsprozess, sucht aber nach Lösungen für die Vereinbarkeit mit normativen Erkenntnisinteressen. Es fällt auf, dass diese Versuche, die Anstöße postmodernen Denkens in die methodologische Reflexion des Faches Religionswissenschaft aufzunehmen, die Beiträge der feministischen Theorie größtenteils ausblenden.

2 Dekonstruktion des Objektivitätsanspruchs durch die feministische Theorie

Die Dekonstruktion des Objektivitätsanspruchs bildet einen Kernbestandteil sämtlicher Denkstränge und Perspektiven, die unter dem Namen „postmoderne Kritik“ zusammengefasst werden, dazu zählt auch die feministische Theorie. In der feministischen Theorie wurde das Bewusstsein, dass Kultur, Klasse und Ethnie die Wahrnehmungen der Forscher*innen beeinflussen, um die Kategorie ‚Geschlecht‘ ausgeweitet. Als größte Herausforderung des Feminismus für die Religionsfor-

2 Für einen Einblick in den aktuellen Objektivitäts-Diskurs in den USA siehe Cooper 2019.

schaftung gilt die Erschütterung in der Epistemologie (O'Connor 2005). Feministische Forschung irritiert, indem sie herkömmliche Kategorien, Konzepte und methodologische Zugänge relativiert, modifiziert, erweitert oder auch verwirft. Die einfache Frage nach den Bedingungen und Quellen des Wissens hat die Verzerrungen der traditionellen Wissensproduktion und Wirklichkeitskonstruktion aufgedeckt. Das Leben und Denken von Frauen und sämtlichen zu Minderheiten deklarierten Menschengruppen wurden in der dokumentierten Geschichte kaum beachtet. Sie haben nur einen geringen oder gar keinen Anteil an der Produktion von Wissen und der vermeintlich objektiven Verbreitung und Kanonbildung von Wissen. Aus diesem Grund haben feministische Wissenschaftlerinnen die angeblichen wissenschaftlichen Fakten und die Idee wissenschaftlicher Neutralität in Frage gestellt (Harding 1991, 11–58). In einem äußerst einflussreichen Beitrag zur Wissenschaftsfrage im Feminismus bezeichnet die Wissenschaftstheoretikerin Donna Haraway (1991, 188 f.) Objektivität aus feministischer Perspektive als „situated knowledges“, die vermeintlich wissenschaftliche Neutralität (sie spricht von „infinite vision“) hingegen als Illusion, als „god-trick of seeing everywhere from nowhere“. Die Kerneinsichten feministischer Theoriebildung waren zunächst für die Frauenforschung und daran anknüpfend für die Geschlechterforschung/Gender Studies von fundamentaler Bedeutung.

Die Erkenntnis, dass es eine rein objektive Forschung nicht gibt, ist konstitutiv für die religionswissenschaftliche Frauenforschung, deren Anfänge in den 1970er Jahren liegen. In einem Sammelband zur Schnittstelle religionswissenschaftlicher Methodologie mit Frauenforschung aus dem Jahr 2002 bezeichnet David Kinsley die Wirkung der Frauenforschung auf die dem Fach Religionsgeschichte zugrundeliegenden Ansprüche als vernichtend. Kinsley schreibt der Religionswissenschaft ein liberales, inklusives und objektives Selbstverständnis zu. Er attestiert der Disziplin zwar die besten Absichten hinsichtlich der Neutralität gegenüber Wahrheitsansprüchen, um den intrinsischen Wert aller menschlichen religiösen Ausdrucksformen anzuerkennen, kommt aber zu dem Ergebnis, dass die Frauenforschung die Basis genau dieser Ansprüche zerstört habe:

Women's Studies has had a devastating effect on many of the underlying claims of the history of religions. In general, the effect of women's studies on history of religions has not been to cast doubt on the intent of the discipline. Rather, the effect has been to show, often in shocking and dramatic ways, the extent to which history of religions has not been true to its own mandate. It has been neither all-inclusive nor objective in its study of human religiousness. (Kinsley 2002, 2).

3 Partikulare Perspektiven in der Religionswissenschaft

Die kanadische Religionswissenschaftlerin Morny Joy bezieht sich sowohl auf postkoloniale als auch auf feministische Perspektiven. In Anknüpfung an die dadurch ausgelösten Reflexionsprozesse fordert sie einen Fokuswechsel in der Religionswissenschaft, die andernfalls zum Relikt eines obsoleten und künstlichen Gedankengebäudes des 19. Jahrhunderts verkümmern würde (Joy 2000, 137f.). Basis ihres Zugangs ist die Auseinandersetzung mit dem eurozentrischen Weltbild und dem Anspruch des Westens auf ein kulturelles Supremat, die die vermeintlich objektive Wissensproduktion mit ihrer dualistischen Trennung zwischen Subjekt und Objekt/den Anderen als subjektiv begrenzte Realitätskonstruktion entlarvt. Westliche Wissenschaft, so Joy, hat einen privilegierten Zugang zur Realität für sich beansprucht, wobei nicht-westliche Annäherungen verglichen mit den westlichen Normen und Standards als abweichend, fehlerhaft oder weniger entwickelt betrachtet wurden. Ohne Bewusstsein für ideologische Verflechtungen wurde die eigene Position zum einzigen Wertmaßstab der Forschung und habe sich selbst zu ‚*God’s eye view*‘ stilisiert (Joy 2000, 112). Morny Joy will keinen postmodernen Relativismus vertreten, sondern das Eingeständnis erzielen, dass das statische Modell einer Subjekt-Objekt-Dichotomie keine adäquate Basis für eine religionswissenschaftliche Analyse mehr bildet. Die marginalisierten ‚Anderen‘ – ein großer Teil davon Frauen – sollen eine Stimme erhalten, während Forscher*innen sich ihre eigene subjektive und soziokulturelle Situiertheit, die Motive ihrer Forschung und die Wahl der Methoden bewusstmachen müssen.

Die Auseinandersetzung mit Eurozentrismus und Ethnozentrismus in der Religionswissenschaft hat deutlich gemacht, dass die Ursprünge von Wissenschaft nicht im luftleeren Raum liegen, sondern in spezifischen sozialen und historischen Kontexten. Das gilt in derselben Weise für den Androzentrismus. Das akademische Studium der Religionen entstand im Kontext der europäischen Aufklärung und der bürgerlichen Gender-Ideologie des 19. Jahrhunderts (Warne 2000b, 148–151). Diese Zeit ist gekennzeichnet durch die Unterscheidung zwischen zwei voneinander getrennten Sphären, einer öffentlichen, ‚männlich‘ konnotierten Sphäre und einer privaten, ‚weiblich‘ konnotierten Sphäre. Diesem Schema der Gegensatzpaare folgend kam es in der Religionswissenschaft nicht nur zu einer strengen Grenzziehung zwischen, sondern auch zu einer polarisierten Sichtweise der Gegensätzlichkeit von Wissenschaft und Religion, Vernunft und Gefühl. Aus der Sicht der Wissenschaft funktionierte die entkörperte Vernunft unabhängig, objektiv, aus einer Position epistemischer Akontextualität, als „*god’s eye view*“ oder „*view from nowhere*“. Die Verflechtung der wissenschaftlichen Objektivität mit der Gender-Ideologie der

beiden getrennten Sphären ist wissenschaftlich unbeachtet geblieben. Entsprechend dieser Genderkonstruktion stand die kulturell dominante, öffentliche, ‚männliche‘ Sphäre im Fokus der Aufmerksamkeit und wurde zum Maßstab des Menschen, während die private, ‚weibliche‘ Sphäre als bedeutungslos in den Hintergrund trat. Als Kind der Aufklärung mit ihrer dualistischen Trennung von Subjekt/Objekt, öffentlich/privat und säkular/religiös ist die religionswissenschaftliche Theoriebildung von diesen Dualismen geprägt und hat damit indirekt auch bestehende Geschlechterkonzeptionen und –ordnungen übernommen und verfestigt. Dort, wo die Normativität des Androzentrismus nicht wahrgenommen wird, präsentiert sich auch in der heutigen Religionsforschung ein lediglich partikularer Standpunkt als objektiv, rational und wertneutral.

Auch die Frauen- und Geschlechterforschung selbst ist vom Vorwurf des Eurozentrismus und Ethnozentrismus nicht auszunehmen, wenn implizit davon ausgegangen wird, dass alle Frauen dieselben Erfahrungen teilen und auf diese Weise Differenzen hinsichtlich Ethnizität, Klasse, Religion usw. verwischt werden. Es hat einen intellektuellen Imperialismus zur Konsequenz, wenn Argumentationen einer feministisch orientierten Forschung der binären Logik – ‚wir, die weißen, emanzipierten Feministinnen‘ auf der einen und ‚die unterdrückten Dritte-Welt-Frauen‘ auf der anderen Seite – folgen, wobei letztere dann als Projektionsfläche zur Konstruktion der eigenen Identität dienen (Hawthorne 2009, 140 f.). Es muss vielmehr in Betracht gezogen werden, dass die Gemeinsamkeiten des Geschlechts und damit überwiegend verbundene Erfahrungen der Unterdrückung und Herrschaft keine hinreichende Klammer sind, um mit wissenschaftlichen Ergebnissen universalisierend für ‚die Frauen‘ bzw. die erforschte Gruppe sprechen zu können. Auf diese Weise läuft auch der kritische Impetus religionswissenschaftlicher Geschlechterforschung Gefahr, eine neue Ideologie hervorzubringen. Daher ist es unerlässlich, die eigene Position stetig zu reflektieren, Forschungsfragen und Erkenntnisinteressen zu kontextualisieren und davon auszugehen, dass jede Perspektive normative Aspekte enthält, da sie immer in Diskurse sowie theoretische und institutionelle Bezüge eingebunden ist, die transparent gemacht werden sollten.

4 Wandel der konzeptionellen und methodologischen Bezugssysteme

In ihrem Überblick zum Verhältnis von Feminismus und Religion stellt Lisbeth Mikaelsson (2018, 765) fest: „The grand theory of religion‘ in modern feminism is that the major religions have been instrumental in the subordination of women and still underpin patriarchy in many societies.“ Linda Woodhead (2017) hat die Tat-

sache, dass Feminismus generell und Gender Studies als Disziplin ein äußerst ambivalentes Verhältnis zu Religion haben, zum Anlass genommen, um auf einschneidende Veränderungen in der Religionsforschung hinzuweisen, die hauptsächlich von feministischen Wissenschaftlerinnen in Gang gesetzt wurden. Gegenläufig zum herrschenden Narrativ feministischer Religionskritik, demzufolge Religion als Teil einer patriarchalischen Vergangenheit betrachtet wird und überwunden werden müsse, sei es der Arbeit von feministischen Wissenschaftler*innen außerhalb der Kerndisziplinen der Frauen- und Geschlechterforschung zu verdanken, dass sich sowohl die Konzeption von Religion als auch die Methoden zu ihrer Erforschung gravierend verändert hätten.

Woodhead belegt den konzeptuellen und methodologischen Wandel in der Erforschung von Religion anhand von Beispielen aus den Disziplinen Geschichte, Soziologie und Theologie. So hat die Einführung einer feministischen Perspektive ergeben, dass das Verständnis von Religion nicht nur die ‚offizielle Religion‘ einer (männlichen) Elite mit den von ihr anerkannten Texttraditionen umfasst, sondern durch die Konzepte ‚Alltagsreligion‘ bzw. ‚gelebte Religion‘ ausgeweitet wird. Nach Woodhead (2017, 42) hat der Feminismus in der Religionsforschung eine „stille Revolution“ erzeugt: „Diese Revolution berührt die Art und Weise, wie wir über Religion denken (nämlich den Körper, die Praxis und die Gefühle sehr viel ernster nehmend), wo wir Religion beobachten (nicht nur in Kirchen) und wie wir Religion erforschen.“ Die Erforschung gelebter Religion erfordert – anders als die Untersuchung der normativen Texttraditionen der religiösen Elite – empirische Forschungsmethoden.

Es ist allerdings nicht nachvollziehbar, warum Woodhead die Entwicklung der Frauen- und Geschlechterforschung innerhalb der Religionswissenschaft gar nicht im Blick hat. „Women’s Studies in Religion“ beginnen in Nordamerika bereits in den 1970er Jahren und entfalten sich – zunächst vorwiegend im englischen Sprachraum – breiter in den 1980er Jahren.³ Wie in anderen Wissenschaftsdisziplinen bauen die Frauenforschung und ab den 1990er Jahren die Geschlechterforschung/Gender Studies in der Religionswissenschaft auf Schlüsselkonzepten feministischer Theoriebildung auf.⁴ Die Rezeption von Theorien und Ansätzen feministischer Forschung fiel mit der kulturwissenschaftlichen Wende in der Religionswissenschaft zusammen, die zu einer Ergänzung ihres methodischen Repertoires um qualitative und quantitative sozialwissenschaftliche Methoden führte. Von der religionswissenschaftlichen Frauen- und Geschlechterforschung ging eine Kritik an der Text-

³ In einem kurzen historischen Überblick thematisiert Rita Gross (1996, 45–64) den Einfluss des Feminismus auf die Entwicklung religionswissenschaftlicher Frauenforschung.

⁴ Eine Zusammenstellung einflussreicher Beiträge zur feministischen Theorie im Wechselspiel mit Texten feministischer Religionsforschung bietet Juschka 2001.

zentriertheit der klassischen Religionswissenschaft aus, da sie die Unsichtbarkeit von Frauen verstetigte, indem sie sich auf Quellen bezog, in denen Frauen mangelhaft repräsentiert waren. Um Frauen wie auch queeren Identitäten eine Stimme zu verleihen und sie als Subjekte zu Wort kommen zu lassen, wurden von der religionswissenschaftlichen Frauen- und Geschlechterforschung zunächst vor allem qualitative Methoden genutzt und propagiert (Jones 2002; Franke, Matthiae und Sommer 2002).

5 Forderung nach Transparenz, Multizentriertheit und Gerechtigkeit

Objektivität und Wertneutralität sind Forschungsideale, die nur annäherungsweise erreichbar sind: Wissenschaft ist stets gebunden an Standpunkte, Interessen und Werte. Methodologisch reflektierte Forscher*innen müssen sich daher dem Ideal der Transparenz verschreiben. Entsprechend müssen die subjektiven Voraussetzungen offengelegt und nicht im Mantel des Objektivitätsanspruchs versteckt zum alleingültigen Maßstab der Realitätskonstruktion gemacht werden. Postkoloniale Studien zeigen mehr als deutlich, dass an die Stelle globaler ‚objektiver‘ Einheitschau die Vielzahl der Perspektiven treten muss, und an die Stelle eines ‚Zentrismus‘ die Multizentriertheit.

Die Dekonstruktion von Objektivität führt im Rahmen einer kritisch-feministisch orientierten Religionswissenschaft nicht zwangsläufig zu postmodernem Relativismus. In dem Klassiker *„Religion and Gender“* beschreibt Ursula King das Studium von Religion und Gender als selbst-reflexiven Prozess, der ein differenzierteres Bewusstsein schaffe, eine selbstkritische Überprüfung eigener Überzeugungen, Einstellungen und Erfahrungen impliziere und auf diese Weise zu vielfältigen Transformationen führen könne: „In that sense no religion and gender course is a neutral, ‚value-free‘ undertaking where cool analysis and traditional academic distancing in the name of objectivity and detachment can reign supreme.“ (King 1995, 26). In vielen gesellschaftlichen Bereichen wie Medizin, Medien, Wirtschaft usw. hat die Auseinandersetzung mit ethischer Verantwortung jüngst an Bedeutung gewonnen. Die Klimakrise hat die Dringlichkeit für ethische Verantwortung forciert und die Forschung für den Dienst am Erhalt der zahlreichen Lebensformen, für die Biodiversität, auf dem Planeten Erde mobilisiert. Feministische Forschung steht für einen Forschungsansatz, der sich nicht dem Mythos objektiver Wissensproduktion, sondern der Anerkennung von Diversität und der Erschaffung einer gerechten Welt verpflichtet weiß und sich damit der Herausforderung von Wertediskussionen

stellt. Daran anknüpfend hat Ursula King vor fast zwanzig Jahren die folgende Zielvision für religionswissenschaftliche Gender Studies entworfen:

To rethink sex, gender and religion, we have to imagine that creative alternatives are available and that a non-hierarchical, more caring and participatory world can come into existence that is not aligned along a single, masculine model of sameness, but offers more spaces for rich cultural and religious differentiation. (King 2005, 3305).

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, inwiefern die klassischen Ideale der wissenschaftlichen Objektivität und Wertneutralität für eine durch postmoderne Kritik veränderte Religionswissenschaft relevant bleiben. Als Ausgangspunkt ist festzuhalten: Objektivität ist „situiertes Wissen“ (Haraway 1991, 183–201). Wenn die Standortgebundenheit wissenschaftlicher Erkenntnis reflektiert und Forschung als Interaktionsgeschehen zwischen Subjekten konzipiert wird, geht es jedoch nicht darum, reine Subjektivität zu postulieren. Vielmehr sollen Verzerrungen aufgrund einseitiger Perspektiven und Wahrnehmungen beseitigt werden. Die Ideale der Objektivität und Wertneutralität könnten selbst als eine Art ethischer Imperativ für eine Forschung verstanden werden, die sich von normativen, religiösen oder ideologischen Forschungsrichtungen deutlich unterscheidet. Vertreter*innen kritischer Religionswissenschaft sind weder einer bestimmten Religion verpflichtet noch im Forschungsprozess konfessionell gebunden. Ideologiekritische Stellungnahmen gegenüber religiösen Vorstellungen, Traditionen und Entwicklungen, die mit diskursiv errungenen und gesellschaftlich anerkannten ethischen Positionen und Werten in Konflikt stehen, werden jedoch nicht ausgeklammert. In diesem Sinn bedeutet Objektivität „methodisch disziplinierte Parteilichkeit“ (Rüsen 1988, 523), die sich im intersubjektiven Diskurs der Vielfalt der Perspektiven öffnet.