

Anna Alabd

Einblicke in die Forschung über die Herausforderungen der Autonomie von christlichen und muslimischen Frauen. Eine Analyse aus interreligiöser Perspektive

Zusammenfassung

Der Artikel soll einen Einblick in einen Forschungsprozess geben, der sich mit den Konzepten der persönlichen Selbstbestimmung und der moralischen Autonomie sowie deren Verbindung mit dem Geschlecht in der religiösen Tradition des Christentums und Islams im Licht interreligiöser Ethik beschäftigt. Dabei wird die herausfordernde Dimension der Autonomie von christlichen und muslimischen Frauen auf der Basis einer qualitativ-empirischen Studie thematisiert. Die Interviewpartnerinnen werden beispielsweise nach dem Umgang mit traditionellen geschlechterspezifischen Bildern in der eigenen Religion, zur Sexualmoral, zu moralischen Geboten und Verboten befragt. Dadurch können typische ethische Konflikte von Frauen identifiziert werden und die Differenz zwischen patriarchaler Tradition innerhalb der Religion und den Autonomieansprüchen der Frauen aufgezeigt werden. Der interreligiöse Dialog wird dabei als Rahmen für die Interviews sowie deren Analyse genutzt und intendiert durch die Behandlung der Thematik der *Autonomie von Frauen* eine Verbesserung des Alltagslebens von christlichen und muslimischen Frauen. Den hermeneutischen Schlüssel dafür bildet die interreligiöse Ethik, wie sie von Hansjörg Schmid entwickelt worden ist. So bildet interreligiöse Ethik die Schnittmenge in der Analyse und trägt durch die ausführliche Beschäftigung damit gleichzeitig zu einem besseren Verständnis der Religionen bei.

Abstract

The article aims to provide an insight into the research process dealing with the concepts of personal self-determination and moral autonomy and their connection with gender in the religious tradition of Christianity and Islam in the light of interreligious ethics. In doing so, the challenging dimension of autonomy of Christian and Muslim women is addressed on the basis of a qualitative-empirical study. The interview partners are asked, for example, about how they deal with traditional gender-specific images in their own religion, about sexual morality, moral commandments and prohibitions. In this way, typical ethical conflicts of women can be identified and the difference between patriarchal tradition within the religion and the autonomy claims of

women can be shown. The interreligious dialogue is used as a framework for the interviews and their analysis and intends to improve the everyday life of Christian and Muslim women by addressing the issue of women's autonomy. The hermeneutic key for this is interreligious ethics as developed by Hansjörg Schmid. Thus, interreligious ethics forms the intersection in the analysis and at the same time contributes to a better understanding of the religions by dealing with it in detail.

Resumen

El artículo aborda la cuestión de la ética interreligiosa, sus oportunidades y también sus desafíos. La ética interreligiosa constituye la base de un estudio sobre la autonomía de mujeres cristianas y musulmanas, el cual forma parte de un proyecto de tesis doctoral más amplio. El estudio incluye interrogantes sobre cuáles son las imágenes tradicionales de género en la propia religión, sobre moral sexual, o sobre mandamientos y prohibiciones morales, entre otras. Ello permite identificar conflictos éticos característicos de las mujeres en un contexto interreligioso y arroja diferentes conceptos en torno a la autonomía personal y moral. El diálogo interreligioso fue y es empleado como marco para realizar las entrevistas y para su análisis; asimismo, busca mejorar la vida cotidiana de las mujeres cristianas y musulmanas abordando la cuestión de la autonomía de las mujeres. Este artículo tiene por objeto mostrar la búsqueda de conceptos en torno a la autodeterminación personal y la autonomía moral, así como su conexión con el género en las tradiciones religiosas del cristianismo y el islam a la luz de la ética interreligiosa.

Keywords: Interreligious ethics, autonomy, gender justice in Christianity and Islam.

Für die theologische Ethik stellen sich im Bereich der Genderthematik noch viele Herausforderungen:¹ Angefangen von der Frage nach dem Selbstbestimmungsrecht von Frauen, der Auflösung binärer Geschlechtervorstellungen und den Ansichten zur Geschlechternatur, sowie verschiedenste bioethische Fragen. Wenn in der jeweiligen theologischen Ethik klassische Geschlechterrollenvorstellungen oder Auffassungen über Geschlechteridentitäten und traditionelle patriarchale Lesarten aufeinandertreffen, können aktuelle Fragen aus der Lebenswirklichkeit von Frauen weder ernst genommen noch geklärt werden.

¹ Ausgenommen ist hiervon natürlich die feministisch-ethische Forschung, in der auch diese Thematik behandelt wird.

Einen Lösungsversuch kann die interreligiöse Ethik darstellen. Der Grund dafür liegt in der Berücksichtigung der Tatsache, dass postmoderne Gesellschaften in Bewegung sind² und es deshalb interdisziplinäre Perspektiven braucht. Eine pluralistische Gesellschaft zeichnet sich durch eine ständige Bewegung fließender kultureller und religiöser Traditionen aus, von denen jede eigene moralische Wertesysteme vorgibt, welche sich gleichzeitig gegenüberstehen und gegenseitig inspirieren. So lässt sich Ethik als der Versuch beschreiben, einerseits zwischen der Vielfalt partikularer Moralvorstellungen, die schon immer ein kulturelles Phänomen waren, und in der Suche nach gemeinsamen universellen moralischen Grundlagen andererseits, wie zum Beispiel gemeinsame menschliche Erfahrungen, gemeinsame menschliche Verwundbarkeiten und Rechte, zu vermitteln. Die Suche nach diesen gemeinsamen ethischen Grundlagen im Rahmen eines säkularen Staates ist für demokratische Gesellschaften heute von wesentlicher Bedeutung. Religionen bieten moralische und spirituelle Ressourcen, die zu einer friedlichen Gesellschaft beitragen können. Dies ist nicht nur eine Herausforderung für die offiziellen Vertreter:innen der Religion, von denen die meisten Männer sind. Dies ist auch eine Angelegenheit für Frauen, die sich als Teil einer religiösen Tradition verstehen.

Geschlechterordnungen sind tief in den Religionen verwurzelt und religiöse Vorstellungen sowie Normen prägen auch Geschlechterkonstruktionen. Sie weisen in ihren verschiedenen Dimensionen unterschiedliche geschlechtsspezifische Prägungen auf. Konkret kann dies bedeuten, dass beispielsweise der Zugang zu religiösem Wissen, Ämtern oder Rollen innerhalb religiöser Institutionen vom Geschlecht abhängig ist. Auch rituelle Praxis, Verhaltensnormen, Sexualmoral und anderes kann in den Religionen eine geschlechtsspezifische Konnotation aufweisen.³

Bilder idealisierter Männlichkeit und Weiblichkeit, geschlechtsspezifisch geprägte Handlungserwartungen sowie die Sexualmoral werden durch religiöse Vorstellungen festgeschrieben, infrage gestellt oder auf der Grundlage einer Re-Lektüre ‚heiliger‘ Schriften an soziale Wandlungsprozesse gekoppelt.⁴

² Vgl. Karl-Wilhelm Merks, *Grundlinien einer interkulturellen Ethik. Moral zwischen Pluralismus und Universalität* (Academic Press Fribourg: Fribour / Herder: Freiburg 2012), Studien zur theologischen Ethik 132, 278-280.

³ Vgl. Edith Franke und Verena Maske, „Religionen, Religionswissenschaft und die Kategorie Geschlecht/Gender,“ in: Michael Stausberg (ed.), *Religionswissenschaft* (De Gruyter: Berlin / Boston 2012), 125-131, hier 121.

⁴ Marita Günther und Verena Maske, „Religionswissenschaft: Macht – Religion – Geschlecht. Perspektiven der Geschlechterforschung,“ in: Beate Kortendiek et.al. (ed.), *Handbuch Inter-*

Je nach Kontext, historischen Entwicklungen oder Strömungen zeigen sich Geschlechterkonstruktionen in den religiösen Traditionen auf unterschiedliche Wirkungsweisen. Das Verhältnis kann hier sehr unterschiedlich gestaltet sein und reicht von restriktiven Begrenzungen zu emanzipatorischen Erweiterungen der Handlungsspielräume. Insbesondere jedoch sind abrahamitische Religionen wie das Judentum, das Christentum und der Islam patriarchal geprägt und weisen eine Differenz zwischen ihrer Tradition und den Autonomieansprüchen von Frauen auf. Dennoch finden sich in diesen religiösen Traditionen auch Ansätze für eine geschlechteregalitäre Gesellschaftsordnung, die in der feministischen Frauenbewegung zumeist innerreligiös auch weiterentwickelt wird.⁵

So erleben sich viele christliche und muslimische Frauen zwischen der Sehnsucht nach Sicherheit und moralischer Orientierung innerhalb ihrer Religionsgemeinschaft und dem Bestreben nach Freiheit im persönlichen Leben, beispielsweise in der Partnerwahl, der Familiengründung oder der Suche nach sexueller Identität, hin- und hergerissen.⁶ Denn diese Fragen berühren die individuelle verantwortliche Entscheidungsfindung und die moralischen Leitlinien der eigenen Glaubensgemeinschaft, deren normativen Ordnungen von der persönlichen Präferenz abweichen können.⁷

Im Folgenden möchte ich die interreligiöse Ethik im Sinne eines hermeneutischen Schlüssels für diese Problemkonstellation vorstellen, wie sie Hansjörg Schmid entfaltet hat. Die Bedeutung der interreligiösen Ethik besteht darin, einen Weg aufzuzeigen, wie aus einer interreligiös-vergleichenden Forschung eine Alltagsrelevanz für religiöse Frauen erwachsen kann, die in einer Spannung zwischen traditionellen Frauenbildern und modernen Autonomiebestrebungen stehen.

Interreligiöse Ethik und ihre Herausforderungen

Zur Thematik der interreligiösen Ethik gibt es insgesamt relativ wenig Forschung. Hansjörg Schmid kann hier als ein Vorreiter der interreligiösen Sozialethik genannt werden. Da weder von *der* christlichen noch *der* islamischen

disziplinäre Geschlechterforschung (Springer: Wiesbaden 2019), *Geschlecht und Gesellschaft* 65, 552-559, hier 552.

⁵ Vgl. Günther und Maske, „Religionswissenschaft“, 552.

⁶ Vgl. unveröffentlichte Interviews von Frau Samira im Oktober 2021, Frau Amina im September 2021, Frau Marina Mai 2021.

⁷ Vgl. Angelika Walser, „Die religiöse Identität von Frauen im Spannungsfeld von Zugehörigkeit, Autorität und Autonomie,“ in: *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation* 5 (2017) 27-54.

Ethik gesprochen werden kann, sondern jeweils von einer Pluralität an Positionen, stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage nach dem *Warum* von interreligiöser Ethik.

Religionsbasierte Ethik versucht auf der Basis ihres Gottesbezugs zu weltlicher Urteilsbildung beizusteuern. Notwendig ist dafür eine aus der theologischen Reflexion resultierende Selbstbeschränkung der Religion, die auch für den Dialog eine Voraussetzung darstellt.⁸ Daran anknüpfend intendiert die interreligiöse Ethik, einen angemessenen Rahmen zu schaffen, in dem Diskurse stattfinden können, die den Status quo spätmoderner Gesellschaften einholen: Wir leben in einer globalisierten Welt, in der in westlichen Gesellschaften die gesellschaftliche Pluralisierung von Lebensweisen, Weltanschauungen und Religionen zum Normalfall geworden sind. Interreligiöse Ethik setzt sich konstruktiv mit anderen Religionen und ihren ethischen Positionen auseinander, um zu einer interreligiösen Verständigung beizutragen. Dabei soll sich interreligiöse Ethik nicht auf bloßes Suchen von Gemeinsamkeiten beschränken, sondern eine Öffnung für gemeinsame Such-, Lern- und Entdeckungsprozesse herbeiführen.⁹

Hermeneutik der Asymmetrie als Voraussetzung für Lernprozesse

Der *State of the Art* verlangt danach, Asymmetrien zu betrachten und diese ernst zu nehmen. Dies bildet die Grundvoraussetzung einer Annäherung an die interreligiöse Ethik und ermöglicht in Folge Lernprozesse.

Eine strukturelle Asymmetrie ist, dass es in den meisten muslimischen Konfessionen anders als in den meisten christlichen keine Normierungsinstanzen gibt und daher größere Pluralität auftritt. Wobei es auch hier zu erwähnen gilt, dass es seitens des protestantischen Christentums keine Allgemeinverbindlichkeit gibt. Bei Kooperationen müssen daher die Ansätze und Strukturen zu Beginn geklärt werden. Hier können die Religionen beziehungsweise Konfessionen als Motivationskräfte wirken und zu Zielbestimmungen beitragen,

⁸ Vgl. Reiner Anselm, „Ausblick: Wie lässt sich der Pluralismus in der Ethik aufrechterhalten?“, in: Sarah Jäger und Reiner Anselm (ed.), *Ethik in pluralen Gesellschaften* (Springer: Wiesbaden 2019) Grundsatzfragen 3, 141-153, hier 151.

⁹ Vgl. Hansjörg Schmid, *Interreligiöse Sozialethik. Perspektiven für eine Theologie im Plural*, Beitrag geht auf einen Vortrag in der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Augustin am 20.6.2013 anlässlich der Verleihung des Preises „Theologie interkulturell“ zurück. Die Vortragsform wurde weitgehend beibehalten. https://core.ac.uk/display/-147103864?utm_source=pdf&utm_medium=banner&utm_campaign=pdf-decoration-v1, 13 Mai 2022.), 1-13.

während die säkulare Gesellschaft und ihre Mechanismen einen Rahmen für Allgemeingültigkeiten schaffen kann.¹⁰

Schmid nennt als eine weitere wichtige strukturelle Asymmetrie die Bausteine, welche für die jeweilige Ethik bereitstehen. Während christliche Ethik von der Geschichte der Moderne und den Auseinandersetzungen ihrer Ideologien geprägt ist, befindet sich eine islamische Ethik als systematische Ausarbeitung noch in ihren Anfängen. Da zumeist andere Grundlagen bestehen, braucht es hier eine Zurückhaltung bei Gleichsetzung und Parallelisierung.¹¹

In der Methodik und der Ausrichtung müssen individuelle ethische und sozial-ethisch-strukturelle Zugänge miteinander in Beziehung gesetzt und diskutiert werden. In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage nach der Vernunftorientierung. Die Position, welche die Vernunft in der Argumentation der ethischen Diskussionen einnimmt, muss zuvor geklärt werden, denn von islamischer Seite beispielsweise kann vernunftorientierte Argumentation sehr unterschiedlich verstanden und angewendet werden.¹² Aber auch das Spektrum an christlichen Positionen ist sehr heterogen und braucht daher eine Grundsatzdiskussion des Verhältnisses von Vernunft und Offenbarung in der interreligiösen Ethik. Eine weitere Frage, deren Antwort im gemeinsamen Diskurs liegen kann, lautet, wo die Grenzen der Anpassung und Veränderung liegen. Denn ein Antwortprozess braucht einen ergebnisoffenen Vergleich, ohne einzelne Entwicklungslinien zu einem übergreifenden Maßstab zu erheben.¹³

Interreligiöse Ethik als vergleichende Ethik?

In der interreligiösen Ethik braucht es methodisch-hermeneutische Überlegungen und kritische Auseinandersetzung zum Vergleichen, da sie ein wichtiger Bestandteil ihrer Arbeitsweise sind. Der Alltag ist durchzogen von permanenten Vergleichen. Neues und Besonderes kann nur als solches erkannt werden, weil das menschliche Denken und die menschliche Sprache in Form von impliziten und expliziten Vergleichen strukturiert sind. Vergleiche ermöglichen die Bildung von individuellen und kollektiven Identitäten. Indem andere Überzeugungen mit dem Eigenen in Relation gesetzt werden, kann Sicherheit und Orientierung gewonnen werden. Es setzt also auch die Begegnung mit

¹⁰ Vgl. Anselm, „Ausblick,“ 142-143.

¹¹ Vgl. Hansjörg Schmid, *Islam im europäischen Haus. Wege zu einer interreligiösen Sozialethik* (Herder: Freiburg im Breisgau 2012), 533-534.

¹² Siehe die verschiedenen Positionen der Rechtsschulen.

¹³ Vgl. Schmid, *Islam im europäischen Haus*, 534-536.

anderen Weltanschauungen und Religionen Vergleiche voraus. Bei solchen qualitativen Vergleichen ist der Spielraum von Interpretationen in der Regel noch breiter als in Fällen, bei denen quantitative Vergleichsmaßstäbe herangezogen werden. Beim Vergleich handelt es sich um eine Methode, bei der zwei oder mehrere Gegenstände bewertend in Beziehung gesetzt werden. Dabei muss sich ihre Vergleichbarkeit sinnvoll begründen lassen. Voraussetzung dafür sind Nicht-Identität und Vorhandensein gemeinsamer Eigenschaften, also ein Mindestmaß an Differenz wie an Ähnlichkeit.¹⁴

Das wissenschaftliche Arbeitsinstrument des Vergleichs wird oft kritisch betrachtet, da religionstheologische Entwürfe häufig pauschal verglichen und damit weitreichende Urteile über andere Religionen fallen. Viel effizienter sind Diskussionen von Detailvergleichen und damit einhergehende vielfältige Deutungsmöglichkeiten.¹⁵

Beim Vergleich entsteht die Gefahr einer Dekontextualisierung und Vereinfachung von Komplexität.¹⁶ Damit können Vergleiche instrumentalisiert werden, weil sie voreingenommen oder interessensgeleitet sind. Andererseits ist ein Vergleich ohne Interessen nicht möglich, weshalb er eine kritische Reflexion der eigenen Standortgebundenheit sowie der damit verknüpften Ziele erfordert. Aber auch der:die Beobachtende erweist aufgrund seiner:ihrer Standortgebundenheit einen „blinden Fleck“ auf, da er:sie sich beim Beobachten nicht selbst beobachten kann.¹⁷ Ebenso braucht es ein bewusstes Mitreflektieren von bestehenden Machtdifferenzen, etwa wenn dominierende Gruppen, Schichten oder Kulturen in einer Gesellschaft Definitionshoheit über Minderheiten haben.¹⁸

Schmid schlägt vor, dass nicht Einzelnormen, sondern Prinzipien, wie etwa Gemeinwohl, Gerechtigkeit, Solidarität, in den Mittelpunkt des Vergleichs der beiden Sozialethiken gestellt werden sollen. Er lässt jedoch hierbei die Frage offen, welche Schnittmengen möglich sind beziehungsweise welche Sozialprinzipien in der ethischen Argumentation eingesetzt werden sollen. Ebenso unbeantwortet bleibt die Frage, ob eine Systematik der Prinzipien möglich ist oder ob es eine „normative Orientierung“ für ein dynamisches Verständnis

¹⁴ Vgl. ebd., 536-539.

¹⁵ Vgl. ebd., 154-155.

¹⁶ Vgl. ebd. 155.

¹⁷ Siehe Niklas Luhmann mit seinem Verweis auf die erkenntnistheoretische Problematik des Vergleichs als Form des Beobachtens.

¹⁸ Vgl. Schmid, *Islam im europäischen Haus*, 159.

von Prinzipien braucht.¹⁹ Nichtsdestotrotz braucht es in diesem Zusammenhang in erster Linie eine grundlegende Begriffsdefinition dieser Prinzipien, um sie in einem Vergleich verwenden zu können. Hierbei ist weniger eine gleiche Grundlegung beziehungsweise Verwurzelung wichtig, sondern eine übereinstimmende Verwendung des Prinzips.

Deshalb erfolgt auch im Zuge des Dissertationsprojektes die interreligiöse ethische Analyse der Thematik *der Autonomie von christlichen und muslimischen Frauen* auf der Basis einer übereinstimmenden Verwendung verschiedener ausgewählter Prinzipien.²⁰ Folgende Prinzipien finden aufgrund der Analyse der Interviews bereits Anwendung: Würde, Autonomie/Selbstbestimmung, Freiheit und Gerechtigkeit.

Das Prinzip der Gerechtigkeit beispielsweise kann sehr unterschiedlich begründet werden. Hervorgehend aus der jüdischen Auslegungstradition wird Gott Gerechtigkeit sowohl im Christentum als auch im Islam zugesprochen. Im Islam wird Gerechtigkeit als einer der Namen Gottes genannt (al-Adl). Von daher kommt auch das Verständnis einer göttlichen Gerechtigkeit, nach der die Menschen leben und handeln sollen. Hier finden sich konkrete Weisungen im Koran, wie etwa, dass Arme und Schwache besonders geschützt werden sollen. Auch die Praxis des Propheten Muhammad hat große Auswirkung auf das Gerechtigkeitsverständnis von Muslim:innen. Dennoch haben sich über die Jahrhunderte hinweg unterschiedliche Theorien zur Gerechtigkeit entwickelt. Die Schule der Mutaziliten stellt beispielsweise das Prinzip der Gerechtigkeit Gottes in den Mittelpunkt.²¹ In Judentum und Christentum wird Gerechtigkeit Gott als eine herausragende Eigenschaft (z. B. Dtn 33,22) zugeschrieben und beschreibt damit auch seine Fürsorge für sein Volk. Auch im Neuen Testament finden sich zahlreiche Verweise auf die Gerechtigkeit Gottes und seiner Zuwendung zu den Benachteiligten und Unterdrückten.²² Christliche Theolog:innen und Philosoph:innen beschäftigten sich über die Jahrhunderte hinweg mit dem Begriff der Gerechtigkeit und entwickelten unterschiedliche Theorien.

¹⁹ Vgl. ebd., 537.

²⁰ Die ausgewählten Prinzipien resultieren aus den Analysen der Interviews mit den Frauen.

²¹ Vgl. Senol Korkut, „Gerechtigkeit (isl.)“, in: Richard Heinzmann (Hg.), *Lexikon des Dialogs, Grundbegriffe aus Christentum und Islam*, (Freiburg im Breisgau 2016) 168-169, hier 168.

²² Vgl. Martin Thurner, „Gerechtigkeit (chr.)“, in: *Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam* (Herder: Freiburg im Breisgau 2016), 168.

In der konkreten Umsetzung beziehungsweise Verwendung des Begriffes stellt sich somit die Frage nach der Vergleichbarkeit. Gerechtigkeit sowohl aus christlicher als auch aus muslimischer Perspektive kommt eine herausragende Rolle zu, wird als Gotteseigenschaft beschrieben und soll durch die Menschen zum Tragen kommen. Da dem Prinzip im Koran und in der Bibel gleichermaßen höchste Wichtigkeit beigemessen wird, kann es im interreligiösen ethischen Diskurs als vergleichendes Prinzip verwendet werden.

Relevanz der interreligiösen Ethik für mein Forschungsprojekt

(Inter-)religiöse Ethik in einer pluralen Gesellschaft braucht den Rahmen des Säkularen. Gräßer weist darauf, dass eine säkulare religionsneutrale Gesellschaft nicht nur negative Religionsfreiheit zulässt, sondern auch Freiräume für positive Religionsfreiheit ermöglicht. Damit können weltanschaulich-religiöse Vorstellungen in eine allgemein-säkulare Ethik einfließen, beziehungsweise in den Diskurs treten und ihre Potentiale aufzeigen und in die Gesellschaft einbringen.²³ So wie säkulare Gesellschaften und Religionen voneinander lernen können, können auch Muslim:innen und Christ:innen im Dialog über (sozial-)ethische Fragen sprechen und nicht nur voneinander, sondern auch miteinander lernen.²⁴ Was dies im Blick auf mein Dissertationsprojekt bedeutet, wird nun detailliert vorgestellt werden.

Einblicke in das Forschungsprojekt über die Autonomie von christlichen und muslimischen Frauen im Vergleich

Im Folgenden sollen erste Ergebnisse der Studie zur Autonomie von christlichen und muslimischen Frauen dargestellt werden. Die Studie ist Teil eines Dissertationsprojektes, das nach dem Begriff der Autonomie und Selbstbestimmung im Licht ethischer Konflikte fragt. Anhand von Fragen zum Umgang mit traditionellen geschlechterspezifischen Bildern in der eigenen Religion, zur Sexualmoral, zu moralischen Geboten und Verboten und anderem soll eine Identifizierung typischer ethischer Konflikte von Frauen im interreligiösen Kontext erfolgen. Anhand dieser ethischen Dilemma-Situationen kann klar aufgezeigt werden, welchen Wert christliche und muslimische Frauen ihrer persönlichen Selbstbestimmung beimessen. Konkret wird beispielsweise danach gefragt, wie sie sich entscheiden, wenn ihre Selbstbestimmung etwa im Bereich der Sexualmoral in Konflikt mit moralischen Geboten und Verboten

²³ Vgl. Anselm, „Ausblick,“ 143-144.

²⁴ Vgl. Schmid, *Islam im europäischen Haus*, 537-538.

der eigenen religiösen Tradition gerät. Darüber hinaus wird durch die Studie versucht herauszufinden, ob und inwiefern christliche und muslimische Frauen die Ressourcen ihrer Heiligen Schrift und die eigene religiöse Tradition für eine Entscheidungsfindung in moralischen Konfliktsituationen als hilfreich beurteilen und wie sie mit tradierten Geschlechterrollen umgehen.

Forschungsdesign

In der Studie werden Frauen aus verschiedenen christlichen und muslimischen Konfessionen im Alter von circa 20-70 Jahren, die im deutschsprachigen Raum leben, interviewt. Neben personenbezogenen Daten wie Geburtsjahr, Ausbildung und Beruf, Konfession, Familienstatus und sexuelle Orientierung, die zur Einordnung dienen, werden auch Fragen zur religiösen Erziehung, dem religiösen Umfeld, zum Bereich der Sexualität und dem persönlichen Konzept der Selbstbestimmung erhoben. Es ist ein Ziel des Forschungsprojektes, Frauen zu befähigen, offen über kontroverse ethische Fragen zu sprechen. Wie bereits weiter oben beschrieben, wird anhand von Dilemmata erhoben, welche Konflikte im Umgang mit Normen der eigenen religiösen Tradition auftreten, ob und inwiefern es zum Konflikt mit dem je eigenen persönlichen Konzept von Selbstbestimmung kommt und wie das Dilemma letztendlich gelöst wurde. In der interreligiösen oder interkonfessionellen Begegnung können sich weitere Fragestellungen entwickeln und Begrifflichkeiten neu hinterfragt oder definiert werden. Der interreligiöse Kontext fungiert in diesem Zusammenhang als positive Ressource, da er gleiche oder ähnliche Strukturen über Religionen/Konfessionen hinweg aufzeigen kann und weiterführend übergreifende Lernprozesse anregt und auch zur Stärkung weiblicher Selbstbestimmung beiträgt.

Dafür eignet sich die Methode der *Grounded Theory* (GTM), die als Grundlage für den Umgang mit den Interviews gewählt wurde. Die Methode ist theoriegenerierend und erlaubt es, theoretische Ansätze zur Autonomie zu vergleichen und verschiedene Theorien, welche aus den Interviews abgeleitet wurden, zusammenzuführen. Gleichzeitig gestattet sie, Lebensrealitäten religiös verorteter Frauen zu beleuchten. Sie beinhaltet eine ständige Verbindung zwischen Aktion (Datengewinnung) und Reflexion (Datenanalyse und theoretische Reflexion).²⁵

²⁵ Vgl. Jörg Strübing, *Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung eines pragmatischen Forschungsstils* (Springer: Wiesbaden ⁴2021), *Qualitative Sozialforschung*, 125-129.

Problemhorizont

Die Problematik des Selbstbestimmungsrechts von Frauen zeigt sich ganz konkret daran, dass in der Fachliteratur, ausgenommen ist natürlich die feministische Forschung, überwiegend nicht mit oder von Frauen selbst gesprochen wird, sondern über diese.

Simone de Beauvoirs berühmte Worte aus dem Jahr 1949 scheinen immer noch großteils zu gelten: „Die Menschheit ist männlich, und der Mann definiert die Frau nicht als solche, sondern im Vergleich zu sich selbst: Sie wird nicht als autonomes Wesen angesehen.“²⁶

In gesellschaftlichen und religiösen Systemen, in denen die Lebensrealität von Frauen nicht wahrgenommen oder dargestellt wird, scheint es nicht erstaunlich, dass patriarchale Strukturen bis heute wirksam sind.²⁷ Auch wenn auf rechtlicher Ebene die Gleichstellung der Geschlechter weitgehend festgeschrieben ist,²⁸ erleben viele Frauen immer noch Misogynie und Androzentrismus: Konkret zeigt sich dies daran, dass an Frauen höhere moralische Anforderungen gestellt werden, sie im Durchschnitt deutlich weniger als Männer verdienen, den größten Teil der (unbezahlten) *Care*-Arbeit übernehmen, oft sexueller Belästigung am Arbeitsplatz und Gewalt im häuslichen Umfeld ausgesetzt sind.²⁹

In diesem Zusammenhang muss auch die Rolle von Religionen als System der Erhaltung von Ungleichbehandlung und Diskriminierung erörtert werden. Aufgrund ihres Geschlechts erleben viele Frauen bis heute in ihrer religiösen Verortung Ausgrenzung, indem sie in Rollen gedrängt werden oder Aufgaben nicht übernehmen dürfen. Dabei dient der Differenzdiskurs auch zur Legitimation von Machtmissbrauch im Rahmen bestehender Geschlechterverhältnisse und der Tradierung einer patriarchalen Gesellschaftsordnung durch Religionen.³⁰

Viele der Erwartungen, die an Frauen gerichtet sind, sind mit normativen Regelungen und patriarchalen Bildern verbunden. Ein wesentlicher Beitrag zur Veränderung ist das Wissen über die Perspektive der Betroffenen selbst.

²⁶ Simone De Beauvoir, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau* (Rowohlt-Taschenbuch-Verlag: Reinbek bei Hamburg ¹⁹2000), 12.

²⁷ Siehe Caroline Criado-Perez, *Unsichtbare Frauen. Wie eine von Daten beherrschte Welt die Hälfte der Bevölkerung ignoriert* (btb: München ⁶2019).

²⁸ Ich beziehe mich hier auf den deutschsprachigen Raum.

²⁹ Siehe Criado-Perez, *Unsichtbare Frauen*.

³⁰ Anna Alabd, „Für mich bedeutet eine Frau sein, dass ich ich bleiben darf.“ *Die Autonomie von Frauen als Herausforderung für theologische Ethik im Christentum und Islam* (Masterarbeit, Paris Lodron Universität Salzburg 2020), 44.

Deshalb ist eine differenzierte Analyse von religiösen und geschlechtsspezifischen Konstruktionen notwendig, da sie soziale Wirklichkeit schaffen, die kritisierbar und veränderbar ist. Die Studie intendiert auf Basis der bereits genannten ethischen Position eine Untersuchung dieser Wechselwirkung, indem mittels biographischer Interviews Frauen selbst zu Wort kommen. Dabei wird die Verwobenheit von Geschlecht und Religion mittels dreier Ebenen der Dekonstruktion in der anschließenden Analyse aufgedeckt. Dieses Instrument stammt aus der geschlechtersensiblen Religionswissenschaft:

- Individuelle Konstruktionsprozesse: Wie sind religiöse und geschlechtsspezifische Sozialisations- und Identitätsbildungsprozesse miteinander verschränkt und wo zeigen sich Grenzen und Ausschlüsse hinsichtlich individueller Handlungsmöglichkeiten und Selbstverständnisse?
- Symbolische Konstruktionsprozesse: Welche Bilder von Männlichkeit und Weiblichkeit, welche Geschlechterordnungen werden durch religiöse Lehren und Praktiken transportiert und welche sozialen Konsequenzen ziehen sie nach sich?
- Strukturelle Konstruktionsprozesse: Wie tragen Religionen zur gesellschaftlichen Ordnung und strukturellen Arbeitsteilung bei, die häufig zugleich geschlechtsspezifische Implikationen aufweisen?³¹

Ziel der Studie

In der Studie sollen Frauen anhand ihrer Reflexion in den Interviews befähigt werden, offen über kontroverse ethische Fragen zu sprechen. Dabei geht es um ihre Selbstdefinition und Selbstwahrnehmung ebenso wie um ihr Verständnis von Traditionen. Die Auseinandersetzungen thematisieren die Suche nach befreienden Impulsen zur Verwirklichung der eigenen Lebenspläne von Frauen, wie sie sich selbst als autonome und verantwortliche moralische Subjekte erleben und dadurch in ethische Konflikte geraten. Diese stehen im Kontext der normativen Richtlinien ihrer Religion. Damit zeigt die Studie eine Diskrepanz der Lebensrealität von Frauen und dem (normativen) Rahmen auf, den die Religionsgemeinschaften für Frauen festlegen.

In diesem Zusammenhang ist die Klärung der Begrifflichkeiten Autonomie und Selbstbestimmung notwendig. Letzterer wird verwendet als Ausdruck der persönlich-individuellen Einstellung zur Lebensführung von Frauen, während Autonomie als allgemeiner normativer Leitbegriff angewandt wird. Begriffe

³¹ Vgl. Günther und Maske, „Religionswissenschaft,“ 557.

wie „Geschlechtergerechtigkeit“ oder „Autonomie“ sind keine Begriffe der Bibel oder des Korans, deshalb braucht es hermeneutische Anstrengung, um die Welt der Heiligen Schrift für die Anliegen der Frauen von heute zu öffnen und zu vermitteln. Religiöse Frauen lesen heute ihre Heilige Schrift im Licht der Fragen, mit denen sie konfrontiert sind. Sie suchen darin befreiende Impulse für ihr eigenes Leben.

Ergebnisse

Die Interviews haben deutlich gezeigt, dass Autonomie – in einer weiten und offenen Bedeutung des Begriffs – ein zentrales Anliegen der Frauen im deutschsprachigen Raum ist, unabhängig davon, welcher Konfession sie angehören. Sie beeinflusst Selbstdefinition, Selbstfindung und Selbststeuerung, welche die amerikanische Moralphilosophin Diana T. Meyers als drei wesentliche Aspekte des Konzepts der persönlichen Autonomie nennt.³² Ihr Ansatz betont, wie wichtig es für Frauen ist, ihre eigene Stimme zu entdecken und zu hören. Eine Teilnehmerin drückt das so aus:

Selbstbestimmung bedeutet für mich, mir selber zu vertrauen, meine Gefühle vertrauen, meine Erfahrungen – oder ja auch meine Kenntnisse. [...] Früher waren meine Gefühle nicht so wichtig – oder meine Träume. Aber ich habe das gelernt, dass ich an meine Träume glaube, dann kann ich das erreichen. Ich glaube, das ist auch Selbstbestimmung.³³

In Zusammenhang damit kann der Ansatz von Herlinde Pauer-Studer genannt werden. Sie konstatiert personale Autonomie als Voraussetzung für moralische Autonomie, da Individuen sich für ein selbstbestimmtes Leben entscheiden müssen, um sich als moralische Subjekte im Sinne Kants verstehen zu können. Hierbei spielt natürlich der Freiheitsbegriff eine tragende Rolle:

Soziale Freiheit ermöglicht auch die Autonomie personaler Identitätsfindung. Individuen ist es im Rahmen der skizzierten Einschränkungen überlassen, welche Art von Person sie sein wollen, welche Dinge ihnen erstrebenswert scheinen, auf welche Projekte sie Zeit und Energie verwenden. Soziale Freiheit schafft Raum für Autonomie im Sinne individueller Selbstverwirklichung und Selbstfindung.³⁴

³² Vgl. Angelika Walser, *Die Autonomie von Frauen in bioethischen Konfliktfeldern als Herausforderung für die Theologische Ethik* (Habil., Univ. Wien 2013), 185-188.

³³ Unveröffentlichtes Interview mit Frau Samira, Oktober 2021, Linz.

³⁴ Herlinde Pauer-Studer, *Autonom leben. Reflektionen über Freiheit und Gleichheit* (Suhrkamp: Frankfurt a.M. 2000), suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 15.

In den monotheistischen Religionen wie im Christentum beziehungsweise in manchen christlichen Konfessionen finden sich große kulturgeschichtliche Tabus, auf denen Einschränkungen oder Ausschluss begründet werden. Konkret bezieht sich das beispielsweise auf die sogenannte weibliche „Unreinheit“, etwa durch Menstruation oder Geburt.³⁵

In der orthodoxen Kirche beispielsweise wurde das levitische Bluttabu auf kirchlichen Kontext übertragen.³⁶ So erzählt eine interviewte orthodoxe Frau über ihre Erfahrungen zur Menstruation, dass sie zu der jeweiligen Zeit keinen Kirchenraum betreten durfte. Während des Zusammenlebens mit ihrer Mutter hielt sie sich an die Regelung, später nach ihrer Eheschließung bewegte sie Folgendes, sich nicht mehr daran zu halten: „Ich glaube Gott hat die Frauen gemacht – so – es ist nicht verboten, ist nur eine schlechte Regel, gemacht von Männern.“³⁷ Sie definiert ihre Selbstbestimmung als grundlegend für ihr Leben. Ihr Denkvermögen versteht sie als Grundlage ihrer Autonomie – die Fähigkeit eigenständig moralische Reflexionen zu generieren und basierend darauf Entscheidungen zu treffen. Dies nutzte sie auch in der Überlegung, warum sie aufgrund ihrer Menstruation Ausschluss vom Gottesdienst erlebte, und entschied in ihrer moralischen Reflexion, dass sie als Frau von Gott geschaffen wurde und deshalb ein Ausschluss nicht gerechtfertigt sei.

Im Kontext von Geboten und Verboten spricht eine interviewte Frau über ihr Verständnis der Praxis der Religion folgendermaßen:

Ich achte darauf, dass ich mein Gebet verrichte, dass ich Koran lese. [...] die Verbindung zu halten ist für mich wichtig. Aber für mich bedeutet ein Verbot – (denkt darüber nach) – ist das gut für dich, wenn du das tust? Gebot heißt für mich immer, es ist leichter für dich, wenn du das annimmst.³⁸

Anhand von Fragen und Antworten wie diesen kann die grundlegende Annahme getroffen werden, dass sich Frauen in einer bewussten Auseinandersetzung mit ihrer religiösen Tradition befinden. In allen bereits geführten Interviews zeigen sich an unterschiedlichen Themen Spannungen zwischen Respekt und Kritik an der Tradition und religiösen Ritualen. Feststellen lässt sich auch

³⁵ Vgl. Günther und Maske, „Religionswissenschaft“, 552.

³⁶ Vgl. Monica Hergelegiu, *Rolle der Frau in der Orthodoxen Kirche. Online Texte der Evangelischen Akademie Bad Boll*. <https://www.ev-akademie-boll.de/fileadmin/res/otg/470108-Hergelegiu.pdf>, 5 Mai 2022, 4.

³⁷ Unveröffentlichtes Interview mit Frau Marina, Mai 2021, Linz.

³⁸ Unveröffentlichtes Interview mit Frau Amina, September 2021, Salzburg.

eine Diskrepanz zwischen Frauen mit religiöser Bildung, das heißt Religionslehrerinnen oder Theologinnen, und „einfachen“ gläubigen Frauen. Letztere stehen vor größeren Herausforderungen, ihr religiöses Empfinden zu verbalisieren, einzuordnen und mit Traditionen und religiösen oder kulturellen Praktiken zu brechen oder ihre Ablehnung zu argumentieren.

Resümee

Christliche und islamische Ethik gehen von der durch Gott geschenkten Freiheit des Menschen aus. Das heißt, wenn die Moralfähigkeit des Menschen gegeben ist, ist der Mensch zu mehr fähig, als sich nur nach Richtlinien Gottes oder anderer Autoritäten zu richten und danach zu handeln. Der Grund moralischen Sollens beziehungsweise der menschlichen Erkenntnis liegt demnach im Menschen selbst. Begründungen dafür sind in den Offenbarungstexten der Religionen zu finden. In der von Gott erschaffenen menschlichen Freiheit liegt auch der Verantwortungsbereich der Handlungen des Menschen.³⁹ Diese Freiheit wird Männern und Frauen zugesprochen. Die Begründung der Autonomie von Frauen kann im religiösen Kontext ebenso argumentiert werden wie die Begründung der Autonomie der Männer. Mittels der kritischen Analyse der feministischen Theologie und ihrer Methoden kann das Menschen-, aber auch Gottesbild, das in den Religionen vertreten wird, hinterfragt werden. Denn dieses wirkt sich auf den Umgang mit Frauen und ihrer Verortung in den Religionen aus.⁴⁰ Die Interviews haben gezeigt, dass Autonomie ein positiver Wert für Frauen ist und sie dadurch zu einem authentischen Lebensentwurf – auch in ihrer religiösen Verortung – gelangen, der individuell unterschiedlich ausgeprägt sein kann. Patriarchale Strukturen finden sich im Christentum und Islam ebenso wie in säkularen Systemen. Durch die Interviews und deren Aufbereitung können gemeinsame Lernprozesse initiiert werden, in denen Frauen nicht nur voneinander lernen, sondern auch miteinander kritische Reflexionen anstoßen, neue Denkprozesse starten und im Zusammenleben unterschiedlicher religiöser oder kultureller Herkunft anstelle von problematischer Differenz Bereicherung erleben.

³⁹ Vgl. Carola Wittig, *Reproduktive Autonomie. Über das Potential eines umstrittenen Begriffs* (Aschendorff: Münster 2018), Studien der Moraltheologie. Neue Folge 10, 165-168.

⁴⁰ Weitere Ausführungen dazu siehe Masterarbeit Anna Alabd, *Für mich bedeutet eine Frau sein, dass ich ich bleiben darf*.

Anna Alabd

Einblicke in die Forschung über die Herausforderungen der Autonomie von Christlichen und muslimischen Frauen. Eine Analyse aus interreligiöser Perspektive

Anna Alabd hat Katholische Religion, Geschichte, Sozialkunde und Politische Bildung (BEd. Univ.) an der Paris Lodron Universität Salzburg und an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz (MEd.) studiert. Seit dem Wintersemester 2020/21 ist sie Doktorandin an der Paris Lodron Universität Salzburg im Fachbereich Religious Studies. Sie hat eine dreijährige Arbeitserfahrung als Projektverantwortliche für Interreligiösen Dialog im Dekanat Traun in Oberösterreich. Seit Jänner 2021 ist Anna Alabd Mitglied des Doktoratskollegs PLUS gender_transkulturell.

Über das Bayrische Forschungszentrum für Interreligiöse Diskurse (BaFID) wurde sie im Oktober 2021 zur Stipendiatin der Hanns-Seidel-Stiftung e.V., Institut für Begabtenförderung. Ihr Dank gilt deshalb auch der Hanns-Seidl-Stiftung und dem Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) für die Förderung.