

Rezensionen

Quellen zur „subjektiven Seite der Religion“

Dagmar Scherf Hg., **Der liebe Gott sieht alles. Erfahrungen mit religiöser Erziehung.** Frankfurt am Main: Fischer 1986 (1. Auflage 1984), 176 S., öS 76,40/DM 9,80, ISBN 3-596-23844-7.

Tilmann Moser, **Gottesvergiftung.** Frankfurt am Main: suhrkamp taschenbuch 1980 (1. Auflage 1976), 101 S., öS 62,40/DM 6,00, ISBN 3-518-37033-2.

Martin Greiffenhagen Hg., **Pfarrerskinder. Rückblicke auf ein protestantisches Elternhaus.** Gütersloh: Gütersloher Verlag 1987 (1. Auflage Stuttgart: Kreuz 1982), 237 S., öS 115,40/DM 14,80, ISBN 3-579-01096-4.

Ursula Goldmann-Posch, **Unheilige Ehen. Gespräche mit Priesterfrauen.** München: Droemersch Verlag Th. Knauer Nachf. 1988 (1. Auflage München: Kindler 1985), 255 S., öS 60,80/DM 7,80, ISBN 3-426-03916-8.

Michael Mitterauer u. Peter Paul Kloß Hg., **„Damit es nicht verlorengeht ...“** [Reihentitel]. Wien/Graz/Köln: Böhlau 1983 – 1990, öS 180,00 – 280,00/DM 28,00 – 40,00.

Im Rahmen von Religionsgeschichte und Religionssoziologie und durch volkskundliche, seltener auch durch sozialgeschichtlich orientierte Forschungen sind verschiedenste Aspekte der sogenannten „Volksreligiosität“ (Baumgartner, 1979), „Volksfrömmigkeit“, „popularen Religiosität“ (Ebertz/Schulteis, 1986) oder „Alltagsreligiosität“ (Mörth, 1986) ab dem 18. Jahrhundert auch im deutschen Sprachraum zum Untersuchungsgegenstand geworden – fast ausnahmslos jedoch nicht unter der Prämisse einer geschlechtsspezifisch differenzierenden Analyse. Selbst die feministische Geschichtswissenschaft hat Fragestellungen nach Frauen/Männern bzw. dem Geschlechterverhältnis und Religion bisher weitgehend ausgeklammert, sie treffen, anders als für das Mittelalter und für die frühe Neuzeit, für die letzten drei Jahrhunderte noch immer auf vorwiegend blinde Flecken. Was auch immer die Gründe dafür sein mögen – besondere methodische Schwierigkeiten, der Ballast der traditionellen Kirchengeschichte und der religiösen Volkskunde (vgl. Schieder, 1987) oder eine Verabsolutierung des heute bereits weit fortgeschrittenen Säkularisierungsprozesses –, dieses Manko des historischen Interesses ist bedauernd wert.

Schon von Zeitgenossen wurde ab dem späten 18. Jahrhundert festgehalten, daß Religiosität immer mehr zu einer Angelegenheit der Frauen geworden war. Eine solche Tendenz, die parallel verlief mit einer ideologischen Zuschreibung religiöser Inhalte an das weibliche Geschlecht, heute als „Feminisierung der Religion“ beschrieben, wurde für den angloamerikanischen und französischen Raum bereits ausführlicher belegt (vgl. Welter, 1976, McLeod, 1988), für Mitteleuropa hingegen erst in Ansätzen behandelt (vgl. Saurer, 1990).

„Feminisierung der Religion“ heißt also, daß diese keineswegs für die Mehrheit beider Geschlechter kontinuierlich bedeutungslos wurde, daß religiös begründete Moralvorstellungen, Gebote und Verbote sowie sakrale Kulte und Objekte mit der Definition der weiblichen Geschlechtercharaktere durch bürgerliche Ideologien in einer besonderen Beziehung stehen könnten. So waren es die Frauen, die ab dem 18. Jahrhundert mehr und mehr zuständig wurden für die Wahrung religiöser Lebenshaltung in ihrer Umwelt, in der Familie. Ihre Religiosität bewegte sich im Spannungsverhältnis zwischen normativen Vorgaben und alltäglicher religiöser Praxis, sie ist folglich auch auf der Ebene des Alltags, in weiblichen Lebenszusammenhängen, Denkmustern und Erfahrungen zu untersuchen. Erst damit verknüpft erscheint auch die Ebene der Theologie, der Amtskirche und deren Entscheidungsträger als relevant – denn davon waren und sind Frauen bis heute weitgehend ausgeschlossen (was zur Begründung einer „feministischen Theologie“ v.a. durch protestantische Theologinnen führte).

Für eine geschlechtsspezifische Analyse sind Quellen, die „die subjektive Seite der Religion“ (Scharfe, 1968, 4) thematisieren, besonders aufschlußreich. Im letzten Jahrzehnt wurden im Zuge eines Biographie-„Booms“ – manifestiert in Forschungsparadigmen und v.a. am Buchmarkt – auch zahlreiche schriftlich oder mündlich überlieferte Selbstzeugnisse zu den Themenbereichen religiöse Erziehung und weibliche oder männliche Religiosität ediert, die wenig bekannt zu sein scheinen. Sie könnten Impulse für zentrale Fragestellungen einer feministischen Religionsgeschichte der Neuzeit geben und ebenso – eine auf autobiographische Reflexion und Literarisierung bedachtnehmende Methodik vorausgesetzt – dafür wichtige Quellen darstellen. Eine Auswahl solcher Publikationen möchte ich hier vorstellen.

Der von Dagmar Scherf 1984 herausgegebene und eingeleitete Sammelband **Der liebe Gott sieht alles. Erfahrungen mit religiöser Erziehung** enthält fünfzehn autobiographische Beiträge von fünf Autorinnen und zehn Autoren – zumeist im literarisch-publizistischen Bereich tätig –, die sich auf protestantische und katholische Kindheiten in den dreißiger bis sechziger Jahren, vorwiegend in Deutschland, aber auch in Österreich und in Südtirol, beziehen. Die Erinnerungen an unterschiedlichste für die Vermittlung und Verinnerlichung religiöser Gebote und Verbote jeweils bestimmende Sozialisationszusammenhänge und -autoritäten – wie ein von geistlichen Schwestern geführtes Kinderheim, katholische Internate, bis zum Fanatismus religiöse Mütter, eine protestantische Pfarrfamilie, ein katholisches Dorf, der Dorfpfarrer – enthalten auch verbindende Erfahrung: Religiöse Erziehung wurde durchwegs autoritär

bzw. auf der Basis von Angst- und Schuldgefühlen vermittelt, mit Hilfe des ständig drohenden Damoklesschwertes der Sünde und Verdammnis und körperlicher Züchtigungen. Damit wird hier reflektierend „abgerechnet“, christliche Erziehung so „im Spiegel ihrer Opfer“ (Joachim Kahl im Nachwort) sichtbar.

Ein besonders hilfloses Opfer war der 1949 geborene, in verschiedenen bundesdeutschen „Kinderverwahranstalten“ aufgewachsene Dirk Friedrich: Sein Text „Knebelung“ liest sich dermaßen erschütternd, daß die geschilderten sadistischen Erziehungsmethoden der geistlichen Schwestern ein über das Dargestellte hinausgehendes Gleiten des analytischen Blickes auf deren „Knebelungen“ hinter Klostermauern und im Korsett kirchlicher Lebensfeindlichkeit vorerst blockieren.

Doch auch weniger spektakuläre Sozialisationsbedingungen, wie das Erziehungsverhältnis zwischen „gottesfürchtigen“ Müttern und dem Zwang vorbildlicher Religiosität folgenden Töchtern, werden kritisch beleuchtet, etwa im Beitrag „Der Jungfräulichkeitwahn“ von Mara Grün (Pseud.). Sie wurde 1928 geboren und wuchs in Bayern auf, ihre Kindheit beschreibt sie als beherrscht von „strenger Hierarchie“ – dem „Patriarchat“ der Kirche einerseits und dem „Matriarchat“ der Familie andererseits -, das „Unfehlbarkeitsgefälle Papst – Beichtvater – Mutter“ als bestimmend für ihr Verhalten. Oder im Essay „Muttermutter“ von Eva Gottschaldt, geboren 1953, den sie wie folgt einleitet:

„Nachdenken über die religiöse Erziehung ist Nachdenken über die Mutter, durch die Mutter begegnete Gott, beide – Mutter und Gott – machten Angst, blieben unverständlich.“

Neben dem vierten Gebot („Du sollst deine Eltern ehren ...“) wurde Kindern vor allem die Einhaltung des sechsten Gebotes („Du sollst keine Unkeuschheit treiben ...“) vermittelt. Wie sehr damit auf Unterdrückung von Sinnlichkeit und Lebensfreude gezielt wurde und was dies besonders in der Pubertät an inneren Konflikten und Ängsten auslösen konnte, veranschaulicht Dagmar Scherfs Beitrag „Fliehe solches – Aus dem Tagebuch der Tanja N.“. Ihren Notizen aus den fünfziger Jahren folgen die Ausführungen Johannes Glötzners in „Das Vierte und das Sechste – Erziehung zum braven Untertan und komplexbeladenen Sexmuffel“, der dieselbe Zeit aus männlicher Perspektive erinnert und mit einer Kritik an heutigen Inhalten des Religionsunterrichts und der Kirchenpolitik verbindet.

Die hier veröffentlichten Texte – neben den Genannten sind u.a. auch die SchriftstellerInnen Imme Rupprecht, Norbert C. Kaser und Josef Haslinger vertreten – provozieren ebenso durch die Offenheit, mit der auch Ängste, Zweifel und Skrupel thematisiert werden, die parallel zur Abkehr von der Religion bewältigt werden mußten. Die Distanzierung davon, Ausdruck von Kritik und ein Ankämpfen gegen die erfahrene Herrschaft kirchlicher Dogmen und religiös legitimierter Unterdrückung fließen nicht linear in innere Befreiung, da Autoritätshörigkeit und Schuldgefühle bereits verinnerlicht worden waren. Nach solchen Erziehungsbilanzierungen ist das von Joachim Kahl im Nachwort entwickelte Plädoyer für eine „atheistische Erziehung als wirkliche Alternative“ die logische und einzig humane Konsequenz.

Leider ist das Buch vergriffen. Eine Neuauflage könnte weitere kritische Auseinandersetzungen mit dem Themenbereich anregen und scheint nicht zuletzt aufgrund des neuerlichen Konservativismus der Kirche notwendig.

Auch den heutigen Schriftsteller und Psychoanalytiker Tilmann Moser begleitete das in seiner Kindheit vermittelte protestantische Gottesbild nachhaltig, trotz einer sich über Jahre hinziehenden Aufarbeitung. In seinem literarisch eindrucksvollen, für historische Fragestellungen allerdings schwer zu verortenden Buch **Gottesvergiftung** (1976) erscheint „sein“ Gott, sinnbildlich für die einstige Omnipräsenz in den Gefühlen, im Denken und Handeln des Kindes, als direkt angesprochenes DU:

„Du warst einst so fürchterlich real, neben Vater und Mutter die wichtigste Figur in meinem Kinderleben. (...) Du hast überlebt in meiner seelischen Struktur: ganze Gewölbe, Verehrungsthronen, innere Zimmer- und Kapellenfluchten wurden für dich angelegt. Du haustest in mir wie ein Gift, von dem sich der Körper nie befreien konnte.“

Bedingt durch den rigiden religiösen Normenkatalog seiner Eltern, ein primär nach diesem ausgerichtetes Familienleben und protestantisches Sendungsbewußtsein in einem überwiegend katholischen Dorf, erfuhr Moser wohl eine außergewöhnlich stark neurotisierende religiöse Sozialisation. In „Die Gottesvergiftung“ wird jedoch auch deutlich, wie religiöse Inhalte wirksam werden. Der Autor führt uns in jenes Geflecht kindlicher Bedürfnisse, Ängste und Sehnsüchte, die durch katholische und protestantische Gottes-, Heiligen-, Schutzengelvorstellungen, Gebete, Bilder und Lieder (scheinbar) gestillt werden – Internalisierung von Schuldbeußtsein und der Herrschaft der „Gebote Gottes“ sind die Kehrseite der Medaille.

Ein weiteres protestantische Kindheiten betreffendes Buch bezieht sich ebenfalls auf Deutschland: Unter dem Titel **Pfarrerskinder. Rückblicke auf ein protestantisches Elternhaus** (1987) hat Martin Greiffenhagen, der selbst in einer Pfarrfamilie aufwuchs, schriftliche Erinnerungen von je sieben ehemaligen Pfarrerstöchtern und -söhnen zusammengestellt. Ähnlich wie Dagmar Scherf für die erstgenannte Publikation, stieß auch er dabei auf einen lebensgeschichtlich schwer thematisierbaren Themenkomplex, ein – so seine Umschreibung – „heißes Eisen“: Im Zuge der durch Greiffenhagen angeregten Niederschrift ihrer Erinnerungen, die ja immer auch ein Stück „Identitätsarbeit“ darstellt, äußerten die Autorinnen und Autoren, ansonsten aufgrund ihrer Sozialisation und ihrer professionellen Tätigkeiten in der „Kultur des Wortes“ geübt, vielfach Schreibbarrieren, Verunsicherung und Angst vor Veröffentlichung – was sicherlich die schlußendlich publizierten Beiträge nicht unwesentlich bestimmte.

Nachdem der Herausgeber in einem Vorwort auf diese Entstehungsschwierigkeiten kurz eingeht und anschließend in einer Art „Vita“ seine eigenen theologischen, politischen und intellektuellen Prägungen und Herausforderungen durch den „Vater Pfarrer“ darstellt, folgt sein Artikel „Anders als andere? Zur Sozialisation von Pfarrerskindern“. Er streift

darin die Geschichte des evangelischen Pfarrhauses, welches eine „typische Pfarrhauserziehung“ produzierte, heute aber aufgrund eines neuen Berufsverständnisses protestantischer Priester großteils bereits aufgelöst, den „normalen“ Familienverhältnissen angeglichen ist. Die besonderen Erziehungsmaximen, unter denen „Pfarrerskinder“ aufwuchsen, waren abgeleitet von der öffentlich kontrollierten Vorbildrolle für ein exemplarisch-christliches Leben, welche der Pfarrer, „seine“ Frau und „seine“ Kinder vor der Gemeinde zu demonstrieren hatten. Auch die letztlich nicht hinterfragbare, da göttlich legitimierte Autorität des Vaters, die in seiner Person zusammenfließenden patriarchalischen Rollenbilder Vater – Pfarrer – Gott schufen verstärkt disziplinierende Sozialisationsbedingungen, die Greiffenhagen im zweiten Teil seines Artikels in ihrer psychologisch prägenden Dimension beleuchtet.

Auf die Situation der „Pfarrersfrauen“, die in einigen der nachfolgenden autobiographischen Texte gleich ausführlich thematisiert werden wie die Väter, wird nur am Rande eingegangen. Ebenso bleibt eine geschlechtsspezifische Analyse der hier veröffentlichten Erinnerungstexte künftigen Leserinnen und Lesern vorbehalten. Der unbegründet bleibenden These des Herausgebers, daß „prinzipiell die Töchter vor denselben Problemen standen, was die Ausbildung ihrer Identität angeht“, ist nicht nur der aktuelle Stand feministischer Forschung über geschlechtsspezifische Sozialisation entgegenzuhalten, sie wird auch durch aufmerksame Lektüre der einzelnen Beiträge selbst falsifiziert.

Vor allem um Frauen und einen im Protestantismus nicht vorhandenen Brennpunkt jeder fortschrittlichen, auf Aufhebung der Geschlechterhierarchie gerichteten Kirchenkritik geht es in **Unheilige Ehen. Gespräche mit Priesterfrauen** (1985). Der Zölibat wurde zumeist in seiner Konsequenz für die betroffenen Männer diskutiert und bekämpft. Ursula Goldmann-Posch hat fünfzehn davon betroffene Frauen, die mit katholischen Priestern gelebt haben oder zum Zeitpunkt des Gespräches noch lebten, zu Wort kommen lassen, indem sie deren im Zuge von langen Interviews entstandenen mündlichen Erzählungen protokollierte und anonymisiert veröffentlichte. In der Gerüchteküche und gemäß der herrschenden öffentlichen (Doppel-)Moral werden solche Frauen zumeist als „Pfarrersliebchen“ oder „Zölibatessen“ abgetan, sie finden selten Verständnis für ihre Situation, sondern müssen ihre Liebesbeziehung im Gegenteil tabuisieren, versteckt halten.

Die meisten der hier dokumentierten Berichte stammen von Frauen, die selbst gläubig und als Pfarrsekretärin, Pastoralassistentin, Therapeutin, Gemeindereferentin, Kindergärtnerin oder Sozialpädagogin im sozialen und oft kirchlichen Bereich beschäftigt sind, was zusätzliche Selbstzweifel und Schuldgefühle und nicht selten auch äußere Sanktionierungen – etwa am Arbeitsplatz – bewirkt(e). Einige von ihnen haben „ihren“ Priester schließlich geheiratet, vorwiegend standesamtlich, da die kirchliche Trauung nur nach langwierigen, vom Vatikan seit 1980 erneut großteils verwehrten Laisierungsverfahren möglich ist. Daß die Kirchenhierarchie die doppelbödige „interne Lösung“ des Problems, auszutragen durch die Betroffenen, bevorzugt, belegen auch Zahlen und Umfragen unter Priestern, die die Herausgeberin in ihrer ausführlichen,

kritischen Einleitung über den Zölibat, ihn betreffende Kirchengeschichte/-politik und die damit verbundenen Konsequenzen für Priester und Frauen anführt.

Es fällt schwer, einen der Berichte hervorzuheben. Jedes einzelne dieser Gesprächsprotokolle geht „unter die Haut“, „malt das Sittenbild einer von Männern beherrschten Kirche“, veranschaulicht jeweils individuelle und ebenso gemeinsame Erfahrungen mit dem zölibatären Katholizismus: Mitunter ist der Kreis der „Eingeweihten“ ausgedehnt auf Freunde und/oder Verwandte, wenn auch das Verhältnis zur „Priestermutter“, für welche die Geliebte ihres Sohnes auch Gefährdung der eigenen Identität bedeutet, als besonders problematisch dargestellt wird. Drei der Frauen wuchsen vaterlos auf und begründen u.a. damit die Anziehung durch einen Geistlichen, der quasi eine öffentliche „Vaterrolle“ einnimmt. Andere Frauen waren vorher verheiratet, haben Kinder. Ein auf den Lebenspartner Pfarrer gerichteter Kinderwunsch jedoch wird als eines der gravierendsten Probleme dargestellt, welches wie andere sich aus der spezifischen Situation ergebende Verletzungen bei manchen betroffenen Frauen nur durch jahrelange psychotherapeutische Behandlung bewältigt werden konnte.

Dieses Buch sollte so lange immer wieder aufgelegt werden und große Verbreitung finden, bis die katholische Kirche die Aufhebung des Zölibats nicht mehr scheut.

Nicht alle der bisher behandelten Publikationen können die eingangs zitierte These einer „Feminisierung“ der Religion beleuchten, da sie auch von lebensgeschichtlichen Erfahrungen unter besonders ausgeprägten religiösen Strukturen erzählen. Die als letztes vorgestellte Editionsreihe hingegen scheint mir für jene Untersuchungen eine Fundgrube zu sein, die nach geschlechtsspezifischer „Alltagsreligiosität“ ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts fragen. Es handelt sich um die von Michael Mitterauer und Peter Paul Kloß herausgegebene, mittlerweile achtzehn Bände umfassende autobiographische Reihe „**Damit es nicht verlorengeht ...**“, die sich v.a. auf das katholische Österreich bzw. auf deutschsprachige Gebiete der ehemaligen k.u.k. Monarchie bezieht. Einige der hier publizierten schriftlichen Lebenserinnerungen – sie stammen im Unterschied zu den bereits genannten zu einem großen Teil von Angehörigen der Unterschichten und sind der sogenannten „popularen Autobiographik“ zuordenbar – seien kurz aufgelistet:

Der 1984 erschienene 2. Band, **Kreuztragen. Drei Frauenleben** (Michael Mitterauer), bezeichnet schon im Titel eine besonders an Frauen gerichtete, vielfältig abgewandelte Botschaft der Kirche, von deren „Mächtigkeit“ dieses Buch u.a. erzählt: Religiöse Lebenshaltung im christlichen Sinn heißt Demut und Schicksalsergebenheit, Devotion und Bescheidenheit, ein geduldiges Tragen des auferlegten Lebens im Sinne der Kreuzesnachfolge Christi. Solche und andere Aspekte der Religiosität finden sich auch in **Mägde. Lebenserinnerungen an die Dienstbotenzeit bei Bauern** (Therese Weber, Band 5, 1987) und in **Barbara Passrugers Hartes Brot. Aus dem Leben einer Bergbäuerin** (Ilse Maderbacher, Band 18, 1989) thematisiert.

Die mit dem Gebot des „Kreuztragens“ gekoppelte Verheißung auf ein besseres, leidloses „Jenseits“ setzt Einhaltung der zehn Gebote, ein „gottgefälliges“ Leben voraus. Wie rigide die Vorgaben dafür und wie persönlichkeitsprägend Angst vor Sünde und Verdammnis sein konnten, zeigt anschaulich das Beispiel des in konservativ-katholischen Verhältnissen aufgewachsenen Kleinbauernsohnes Oswald Sint, dessen Erinnerungen in **„Buibm und Gitschn beinando is ka Zoigl“ Jugend in Osttirol 1900 – 1930** (Peter Paul Kloß, Band 9, 1986) veröffentlicht wurden. Im Kapitel „... daß ich ein skrupelhaftes Gewissen bekam“ resümiert er seine in den ersten Lebensjahren vor allem durch die Mutter vermittelte religiöse Erziehung folgendermaßen:

„Daß aber die gutgemeinte, doch viel zu strenge und übertriebene Erziehung meiner Mutter – schon damals, mit meinen vier Jahren – den Grund gelegt hat zu meiner späteren krankhaften Skrupelhaftigkeit, durch die ich jahrelang schwer geplagt wurde, davon bin ich überzeugt.“

Traditionale Religiosität bedeutete aber auch Sinnstiftung, sie war in den Alltag eingewoben und mit den sozialen und ökonomischen Gegebenheiten verflochten. So erscheinen beispielsweise Geburtshilfe, Wöchnerinnen- und Säuglingspflege oder die zu Anfang des 20. Jahrhunderts im ländlichen Bereich noch relativ hohe Kindersterblichkeit – Themenbereiche von Maria Horner in **Aus dem Leben einer Hebamme** (Christa Hämmerle, Band 4, 1985) – auch im Kontext religiöser Denk- und Handlungsweisen. Eine ähnlich selbstverständliche Verbindung zwischen „Diesseits“ und „Jenseits“ belegen die in den schon genannten Bänden vielfach erinnerten, um ländliche Produktionsweisen, Arbeitsbedingungen und Existenzsorgen zentrierten Bräuche, Feste und Wallfahrten.

In **Häuslerkindheit. Autobiographische Erzählungen** (Therese Weber, Band 3, 1984) berichten aus der ländlichen Unterschicht stammende AutorInnen – oft in auffallend geschlechtsspezifisch unterschiedlicher Darstellung – über frühe religiöse Erziehung durch die Mutter oder die Großmutter, religiöse Feste wie Weihnachten, Ostern, Erstkommunion und Firmung, Religionsunterricht, die Autorität der Katecheten, Identifizierung mit vermittelten Heiligenviten, aus religiösen Vorbildern gespeiste Kinderspiele und vieles andere. Religiosität in bürgerlichen Milieus ist ein immer wiederkehrendes Thema in **„Es war eine Welt der Geborgenheit ...“ Bürgerliche Kindheit in Monarchie und Republik** (Andrea Schnöller, Hannes Stekl, Band 12, 1987). Auch darin sind sowohl Beiträge von Frauen als auch von Männern abgedruckt.

Schließlich wird in **„Gelobt sei, der dem Schwachen Kraft verleiht“. Zehn Generationen einer jüdischen Familie im alten und neuen Österreich** (Michael Mitterauer, Band 14, 1987) jüdische Religiosität aus dem Blickwinkel von drei Männern erzählt.

Literatur

- Jakob Baumgartner, *Wiederentdeckung der Volksreligiosität*, Regensburg 1979.
Michael N. Ebertz u. Franz Schultheis Hg., *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern*, München 1986.

- Andreas Heller u.a. Hg., Religion und Alltag. Sozialwissenschaftliche, theologische und volkskundliche Deutungen, Wien 1990.
- Hugh McLeod, Weibliche Frömmigkeit – männlicher Unglaube? Religion und Kirche im bürgerlichen 19. Jahrhundert, in: Ute Frevert Hg., Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert, Göttingen 1988.
- Ingo Mörth, Zwischen „Aberglauben“ und „Ideologie“. Aspekte von Alltagsreligiosität am Beispiel Österreichs, in: Ebertz u. Schultheis, Volksfrömmigkeit.
- Edith Saurer, Frauen und Priester. Beichtgespräche im frühen 19. Jahrhundert, in: Richard van Dülmen Hg., Arbeit, Frömmigkeit und Eigensinn, Frankfurt am Main 1990.
- Martin Scharfe, Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitsgeschichte vornehmlich des schwäbischen Raumes, Stuttgart 1968.
- Wolfgang Schieder, Religion in der Sozialgeschichte, in: ders. u. S. Sellin Hg., Sozialgeschichte in Deutschland III: Soziales Verhalten und soziale Aktionsformen in der Geschichte, Göttingen 1987.
- Barbara Welter, The Feminisation of American Religion 1800 – 1860, in: M. S. Hartmann u. L. Banner Hg., Clio's Consciousness Raised, New York 1976.

Christa Hämmerle, Wien

Ursula Beer, Geschlecht, Struktur, Geschichte. Soziale Konstituierung des Geschlechterverhältnisses. Frankfurt/New York: Campus 1990, 329 S., öS 304,20/DM 39,00, ISBN 3-593-34176-X.

„Geschlecht“ stellt ein grundlegendes Strukturierungsprinzip moderner Gesellschaften dar. Das ist eine zentrale Annahme der umfangreichen Publikation von Ursula Beer: *Geschlecht, Struktur, Geschichte*, die 1990 bei Campus erschienen ist. Ausgangspunkt dieser Habilitationsschrift bildeten die Vorarbeiten zu einem empirischen Forschungsprojekt über „Frauenarbeit und Existenzsicherung“.

Geschlechterungleichheit zu Lasten der Frauen besitzt viele Gesichter. Sie reicht von geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung bis hin zu kultureller Symbolik im Denken, im Sprechen, in der Körperhaltung u.v.a.m. Geschlechterungleichheit besitzt aber v.a. systemischen Charakter, der keinen Bereich von Gesellschaft unberührt läßt. Freilich bedeutet Geschlecht als Strukturkategorie aufzufassen für Beer nicht, daß dieses keinen Veränderungen unterliegen würde. Im Gegenteil, Beer geht von einer Dynamik des Geschlechterverhältnisses aus, die sich innerhalb einer relativ stabilen industrialisierten Gesellschaft entfaltet.

Die erste Arbeitshypothese von Beer ist die von der Existenz zweier gesellschaftlicher Arbeits- und Produktionsbereiche. Als Differenzierungsmerkmal bietet sich die Unterscheidung zwischen markt- und nicht-marktvermittelter Arbeit an, wobei diese Unterscheidung zugleich eine geschlechtsspezifische Markierungslinie darstellt.

Die zweite Arbeitshypothese bezieht sich auf den Begriff der Produktion in der Bedeutung der generativen gesellschaftlichen Bestandserhaltung und geht davon aus, daß dieser mit der Ausübung und Zuweisung nicht-marktvermittelter Tätigkeit verschränkt ist.

„Läßt sich begründet von einer sozio-ökonomisch strukturellen Benachteiligung von Frauen im Vergleich mit Männern sprechen, (...) dann müßte sie