

Constantin Klein

Fromme Frau, agnostischer Mann – sind Frauen grundsätzlich religiöser/spiritueller als Männer?

Immer wieder wird berichtet, dass Frauen in empirischen Studien eine höhere Religiosität angeben als Männer. Mittlerweile existiert eine breite Palette von Theorien zur Erklärung dieses Geschlechtsunterschieds, die teils eher auf allgemeine Persönlichkeitsunterschiede von Frauen und Männern abheben, teils stärker gesellschaftliche und sozialisatorische Faktoren als ursächlich ansehen. Allerdings können die bestehenden theoretischen Erklärungen zumeist nur unbefriedigend empirisch bestätigt werden, und die Geschlechtsdifferenz ist im Wesentlichen in westlichen, vom Christentum geprägten Kulturen zu finden. Der vorliegende Beitrag zeigt auf, dass in der bisherigen Diskussion sowohl die kulturelle Herausbildung spezifischer Geschlechterrollen als auch in religiösen Traditionen selbst begründete Faktoren zu wenig berücksichtigt worden sind.

Religion, Religiosität, Spiritualität, Gender, Geschlecht, Religionspsychologie, Religionssoziologie

Pious woman, agnostic man – are women in general more religious/spiritual than men?

It is a common finding of empirical studies that women report higher religiosity than men. There is a broad variety of theories trying to explain this gender gap. Some of them emphasize more general personality differences between women and men whereas other explanations stress the impact of societal factors and socialization. But present theoretical explanations have not empirically been corroborated satisfyingly yet, and the gender difference is merely observable in western and predominantly Christian countries. This article illustrates that in the previous discussion the cultural development of specific gender roles as well as factors which are endogenously rooted in religious traditions have been widely neglected.

Religion, Religiosity, Religiousness, Spirituality, Gender, Sex, Psychology of Religion, Sociology of Religion



1 Fromme Frau, agnostischer Mann? – Zur Befundlage der Religiosität von Männern und Frauen

Rezipiert man einschlägige Überblickswerke, Handbücher oder Forschungsübersichten der empirischen Religionsforschung, so wird darin häufig ein allgemeiner Geschlechtsunterschied hinsichtlich der Religiosität postuliert. Frauen, so die These, seien demnach grundsätzlich religiöser als Männer. Die unterstellte Universalität dieses Geschlechtsunterschieds wird bemerkenswert einhellig sowohl in der religionssoziologischen (Collett & Lizardo, 2009; Furseth & Repstad, 2006, S. 179–196; Miller & Hofmann, 1995; Stark, 2002; 2008) als auch der religionspsychologischen (Argyle, 2000, S. 40–44; Batson, Schoenrade & Ventis, 1993, S. 33–38; Beit-Hallahmi & Argyle, 1997, S. 139–146; Hood, Hill & Spilka, 2009, S. 151–154) Fachliteratur vertreten, wiewohl die Begründungen dafür im Einzelnen je nach Autoren variieren.

Dass der Geschlechtsunterschied bezüglich der Religiosität aber überhaupt so konsistent vertreten wird, ist insofern erstaunlich, weil entsprechend weitreichende Aussagen durch die bisher vorliegenden Befunde eigentlich nur unzureichend empirisch gestützt werden. Denn erstens konzentrieren sich die bisherigen Ergebnisse ganz überwiegend auf die westliche, vom Christentum geprägte Welt und hier insbesondere den angloamerikanischen Kulturraum – so sind im umfangreichen Appendix des Reviews von

Francis (1997, S. 89 f.) beispielsweise lediglich drei Studien aufgeführt, deren Datensätze nicht aus den USA, Kanada, den britischen Inseln, Australien oder Neuseeland stammen. Eine umfassende, interkulturelle und interreligiöse Überprüfung der Universalität des Geschlechtsunterschieds steht also noch weitgehend aus. Studien, in denen der Blick jedoch gezielter auch auf andere religiöse Traditionen gelenkt wird, zeigen hingegen häufig, dass sich der Geschlechtsunterschied etwa für Muslime (González, 2011; Schumm, 2004) bzw. Juden und Muslime (Sullins, 2006) oder auch für Hindus und Buddhisten (Klein, im Druck) oft keineswegs so klar beobachten lässt, wie dies weite Teile der Überblicksliteratur nahelegen. Zudem scheinen auch allgemeine gesellschaftliche Rahmenbedingungen wie die wirtschaftlichen Gegebenheiten von Relevanz zu sein: Zumindest lässt sich der Geschlechtsunterschied der umfangreichen Auswertung des World Value Survey (WVS) durch Inglehart und Norris (2003) zufolge im Wesentlichen in industriell geprägten Gesellschaften vorfinden, während er in postindustriellen Gesellschaften deutlich weniger klar und in agrarischen fast gar nicht zu entdecken ist. Insofern erscheinen Zweifel an der angeblichen Universalität des Geschlechtsunterschieds hinsichtlich der Religiosität durchaus berechtigt.

Hinzu kommt mit Blick auf die These, dass Frauen grundsätzlich religiöser als Männer seien, als zweite Schwierigkeit das Problem der Messung von Religiosität. Denn viele Untersuchungen,

selbst wenn darin anteilig auch Befragungen in nicht-christlichen Kulturen durchgeführt wurden, stützen sich lediglich auf relativ sparsame Indikatoren für Religiosität. Am häufigsten sind Studien, in denen die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft, die Häufigkeit von Kirchengang oder Gebet oder eine Frage zur religiösen Selbsteinstufung als Maße für Religiosität benutzt werden (vgl. z. B. Collett & Lizardo, 2009; Freese, 2004; Miller, 2000; Miller & Hoffmann, 1995). Das ist dadurch bedingt, dass insbesondere für internationale Vergleiche zu meist auf Datensätze der großen sozialwissenschaftlichen Routineerhebungen (International Social Survey Programme/ISSP, World Value Survey/WVS u. Ä.) zurückgegriffen wird, in denen oft nur diese allgemeinen Indikatoren für Religiosität enthalten sind. Religiöse Erlebens- und Verhaltensformen, die unmittelbar die theoretischen Annahmen, die zur Erklärung des Geschlechtsunterschieds herangezogen werden und von denen im Folgenden noch zu reden sein wird, abbilden könnten (z. B. religiöse Gefühle oder die Bedeutung von Religiosität für verschiedene Lebensbereiche), werden in den entsprechenden internationalen Surveys hingegen meist nicht erfragt. Dadurch werden jedoch sowohl die Verlässlichkeit der Resultate selbst als auch die Plausibilität der Erklärungen eingeschränkt. Bezeichnenderweise ließen sich in einer eigenen Untersuchung (Klein, im Druck) unter Verwendung der Daten des weltweiten Religionsmonitors der Bertelsmann-Stiftung (Bertelsmann-Stiftung

2007; 2009), dem ein sehr umfassendes und systematisches Instrumentarium zur Messung vielfältigster Ausdrucksformen von Religiosität zugrundeliegt (Huber, 2007; 2009), bisherige Erklärungsansätze für den Geschlechtsunterschied nicht bestätigen.

Vor dem Hintergrund der dargestellten Befunde überrascht es nicht, dass sich die Stimmen gemehrt haben, die Skepsis gegenüber dem Postulat der Universalität artikulieren und inzwischen lediglich einschränkend von einem Geschlechtsunterschied in der westlichen Welt bzw. innerhalb des Christentums sprechen (Davie, 2007; Sullins, 2006; Woodhead, 2007a). Denn faktisch legen die Befunde eher nahe, davon auszugehen, dass der Geschlechtsunterschied bezüglich der Religiosität nicht universell besteht, sondern vielmehr nur in Abhängigkeit von bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen und einer spezifischen religiösen Kultur begegnet. Wie lässt sich diese Befundlage erklären; welche Theorien lassen sich zur Erklärung plausibel heranziehen?

2 Unterschiedliche Erklärungsansätze und ihre Tragweite

2.1 Theorien zu grundlegenden Persönlichkeits- und Verhaltensunterschieden von Frauen und Männern

Die verschiedenen Erklärungsansätze, die den Geschlechtsunterschied nachzuvollziehen versuchen, lassen sich

grob in solche Theorien unterteilen, die grundlegende Unterschiede zwischen Frauen und Männern dafür geltend machen, z. B. unterschiedliche Verhaltensdispositionen oder Persönlichkeitsmerkmale, die – zumindest teilweise – als genetisch und/oder evolutionär bedingt angesehen werden, und Theorien, die vorwiegend gesellschaftliche und sozialisatorische Ursachen vermuten. Wenn von grundsätzlichen Unterschieden in der Persönlichkeitsstruktur von Männern und Frauen ausgegangen wird, erinnern die den Geschlechtern zugesprochenen Eigenschaften meist an die Stereotype vom „harten“ Mann und der „weichen“ Frau (Williams & Best, 1990). Beispielsweise wurde argumentiert, dass Frauen, weil sie gemeinhin unsicherer und ängstlicher (z. B. Garai, 1970) oder dependenter und weniger selbstständig (Reed, 1978; Walter, 1990) als Männer seien, stärker für psychohygienische Potenziale von Religion und Religiosität empfänglich seien. Der Trost, die Kraft und die Zuversicht, die religiöse Überzeugungen, Rituale und andere Mitglieder der religiösen Gemeinschaft bieten könnten, seien für Frauen also attraktiver. Argyle und Beit-Hallahmi (1975) gingen zudem davon aus, dass Frauen, weil sie häufiger als Männer Schuldgefühle empfinden, stärker durch religiöse Rituale und Strategien, die von Schuld freisprechen, angezogen würden. In der jüngeren Diskussion sind solche Annahmen aus verschiedenen Gründen kritisch hinterfragt worden. Francis (1997) hat darauf hingewiesen, dass häufig nicht überlegt worden sei,

ob es sich bei den vermuteten Geschlechtsunterschieden um reale Unterschiede handle oder lediglich um geschlechtsspezifische Antworttendenzen, die auch durch geschlechtsrollenkonforme Antwortmuster entstanden sein könnten. Inwieweit es tatsächlich grundlegende Persönlichkeitsunterschiede zwischen Frauen und Männern gibt, wird in der jüngeren Forschung kontrovers debattiert (vgl. Kimmel, 2000; Bischof-Köhler, 2010). Mit Blick auf Religiosität erweisen sich Annahmen zu allgemeinen Persönlichkeitsunterschieden vor allem deshalb nur begrenzt als hilfreich, weil sich, wie oben beschrieben, keineswegs in allen religiösen Kulturen ein Unterschied in der Religiosität von Männern und Frauen feststellen lässt. Wären grundsätzliche Persönlichkeitsdifferenzen die Ursache eines Geschlechtsunterschieds in der Religiosität, wäre dies eigentlich zu erwarten. Skepsis an der Erklärungskraft der Theorien zu Persönlichkeitsunterschieden ist darüber hinaus auch deshalb begründet, weil die statistischen Zusammenhänge zwischen religiösen Merkmalen und grundlegenden Persönlichkeitsdimensionen nicht durch Geschlechtseinflüsse modifiziert zu werden scheinen (vgl. Saroglou, 2010). Vor diesem Hintergrund ist insbesondere auch die bisher weitreichendste und gegenwärtig verbreitetste Theorie zu einer unterschiedlichen Religiosität von Frauen und Männern kritisch zu hinterfragen, die Risk Preference Theory (manchmal auch Risk Aversion Theory). Die Vertreter der Risk Preference Theory, Alan S. Miller und John P.

Hoffmann (Miller, 2000; Miller & Hoffmann, 1995) und, im Anschluss an diese beiden Forscher vor allem auch der Religionssoziologe Rodney Stark (Miller & Stark, 2002; Stark, 2002; 2008), gehen davon aus, dass Frauen stärker als Männer dazu tendieren, riskante Situationen und Verhaltensweisen zu vermeiden. Sie berufen sich dazu auf Studien, die eine größere Risikobereitschaft von Männern anzeigen (z. B. Bromily & Curley, 1992; Byrnes, Miller & Schafer, 1999; Hagan, McCarthy & Foster, 2002), und begründen diese erhöhte Risikobereitschaft sowohl durch die evolutionär bedingte stärkere Physis von Männern als auch durch eine sozialisatorische Verstärkung, da in den meisten menschlichen Gesellschaften im Zusammenhang mit der körperlichen Ausstattung in der Erziehung von Jungen riskantes Verhalten eher positiv sanktioniert worden sei und oft immer noch werde. In der Sozialisation von Mädchen sei hingegen stets stärker auf Vorsicht und Behutsamkeit geachtet worden, weil sie dadurch auf die natürlich vorgegebene Anforderung des Austragens und der Versorgung der eigenen Kinder vorbereitet worden seien, was weibliches Verhalten auch in der Gegenwart noch immer präge. Dass sich Frauen und Männer infolge ihrer unterschiedlichen Risikobereitschaft auch hinsichtlich ihrer Religiosität unterscheiden, wird von den Vertretern des Risk-Preference-Ansatzes im Rekurs auf verschiedene klassische Religionstheorien damit begründet, dass Religiosität (unter anderem) als Bündel verschiedener Strategien zur

Vermeidung von Risiken verstanden werden könne. So könne durch eine gelebte Frömmigkeit die Angst vor möglichen Strafen im Jenseits, etwa für Abfall und Ketzerei, verringert werden (so die Annahme der als „Pascals Wette“ bekannt gewordenen Denkfigur des Philosophen Blaise Pascal; vgl. ders., 1657/2004, Teil III, § 233); auch würden viele religiöse Rituale dazu dienen, in unkontrollierbaren Situationen ein Gefühl der Kontrolle zu erzeugen (z. B. Wetter, Ernte- und Jagdglück beeinflussen zu können; so die Theorie des Ethnologen Bronislaw Malinowski; vgl. ders., 1925); ferner liege religiösem Engagement wie den meisten Verhaltensweisen oft eine rationale Kosten-Nutzen-Abwägung zugrunde (maximaler Nutzen bei möglichst geringem Risiko; so die Annahme der Vertreter der religionssoziologischen Rational Choice Theory; z. B. Finke & Stark, 1992; Stark & Bainbridge, 1987). Da die Risk Preference Theory sich stark auf biologische und evolutionär bedingte Unterschiede zwischen Frauen und Männern beruft, macht sie am stärksten von allen bisher genannten Ansätzen ernst mit dem Bemühen, eine universell gültige Begründung für den unterstellten Geschlechtsunterschied in der Religiosität zu liefern – getreu der Vorgabe Starks (2008, S. 8): „Since we are confronted with what appears to be a universal phenomenon, it requires a universal explanation.“ Einmal abgesehen davon, für wie plausibel die Argumente der Risk Preference Theory im Einzelnen erachtet werden (vgl. zu verschiedenen Kritikpunkten Freese & Montgomery, 2007; Roth &

Kroll, 2007), ist die Theorie insbesondere durch die radikale Betonung der Universalität des Geschlechtsunterschieds sehr angreifbar. Bisher konnte die Risk Preference Theory lediglich in den USA einigermaßen gut empirisch bestätigt werden (Miller & Hoffmann, 1995); verschiedene internationale und religionsübergreifende Befunde konnten ihre Annahmen hingegen nicht belegen bzw. stehen ihnen sogar klar entgegen (Freese, 2004; Sullins, 2006; Klein, im Druck). Von einem allgemeinen Geschlechtsunterschied kann keinesfalls ausgegangen werden, und somit ist der Risk Preference-Ansatz auch wenig hilfreich, tatsächlich bestehende Unterschiede plausibel zu erklären.

2.2 Theorien zu gesellschaftlichen Ursachen und zu geschlechtsspezifischer Sozialisation

Gegenüber Erklärungsversuchen, die auf grundsätzliche Persönlichkeits- und Verhaltensunterschiede von Frauen und Männern abheben, haben Theorien zu gesellschaftlichen und sozialisatorischen Ursachen den großen Vorteil, dass letztere je nach Kultur und religiöser Tradition variieren und auch einem zeitlichen Wandel unterliegen können. Allerdings schlägt sich diese größere Flexibilität bisher alles in allem wenig in entsprechenden Erklärungsansätzen nieder, vor allem nicht in den älteren. Die bis in die 1970er Jahre dominierende Structural Location Theory (z.B. Glock, Ringer & Babbie, 1967; Moberg, 1962; Yinger, 1970) etwa bezog sich im Wesentlichen auf die zeitgenössischen gesell-

schaftlichen Bedingungen in den westlichen Industrienationen und auf den religiösen Kontext des Christentums, ohne dies allerdings explizit zu reflektieren. Da, so die Annahme, der traditionelle gesellschaftliche Ort von Männern die Erwerbsarbeit zur Sicherung der Versorgung der Familie, die Rolle von Frauen hingegen diejenige der Hausfrau und Mutter sei, falle auch die religiöse Unterweisung der Kinder und die Gestaltung religiöser Feste in der Familie in die Zuständigkeit der Frauen. Religiöses Engagement gehöre darüber hinaus zu den wenigen akzeptierten öffentlichen Aktivitäten von Frauen, über die ihnen soziale Anerkennung möglich sei.

Diese kurze Skizze mag für einen Eindruck von den grundlegenden Annahmen der Structural Location Theory genügen. Die zugrunde gelegten Geschlechterrollenverteilungen und die berücksichtigten religiösen Aktivitäten (Kirchgang, gemeindliches und häusliches Engagement, religiöse Erziehung) lassen schnell das Gesellschaftsbild der westlichen Welt bis in die 1970er Jahre erkennen. Angesichts der veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, insbesondere der starken Zunahme der Berufstätigkeit von Frauen, bei einem gleichzeitigen Fortbestehen des Geschlechtsunterschieds bezüglich der Religiosität – z. B. ist auch im Bereich neuer, alternativer Formen von Spiritualität der Anteil von Frauen ungleich größer als derjenige von Männern (Heelas & Woodhead, 2005; Hotman & Aupers, 2006; Woodhead, 2007b) – wird

die Structural Location Theory inzwischen kaum noch vertreten.

Stattdessen sind Erklärungsansätze in den Fokus der Forschung gerückt, die den Schwerpunkt verstärkt auf die Geschlechtsrollenorientierung und eine geschlechtsrollenkonforme Sozialisation legen. Diesen Ansätzen ist gemeinsam, dass die Ausprägung der Religiosität nicht mehr so sehr in Abhängigkeit vom biologischen Geschlecht (engl. „sex“), sondern vom sozialen Geschlecht bzw. der Geschlechtsrollenorientierung (engl. „gender“) her verstanden wird (vgl. zur Unterscheidung von „sex“ und „gender“ Braun & Stephan, 2006; Schröter, 2002). Ausschlaggebend ist dabei also nicht mehr so sehr, welches Geschlecht jemand hat, sondern wie „weiblich“ („Femininität“) oder „männlich“ („Maskulinität“) sich jemand im Sinne gesellschaftlicher Geschlechtsrollenerwartungen verhält (dabei besteht die Annahme, dass sich die Mehrzahl der Frauen eher an einer weiblichen Geschlechtsrolle und die Mehrzahl der Männer eher an einer männlichen Geschlechtsrolle orientieren).

Tatsächlich existiert eine Reihe von Befunden in der empirischen Religionsforschung, die dem Gender Role Orientation-Ansatz gemäß belegen, dass Maße für Femininität und Maskulinität (z. B. Bem, 1981; Spence, Helmreich & Stapp, 1974) häufig einen Großteil der Varianz der Religiosität zwischen den beiden Geschlechtern aufklären können (z. B. Feltey & Poloma, 1991; Francis & Wilcox, 1998; Sherkat, 2002; Thompson, 1991; Thompson & Remmes, 2002). In diese

Richtung werden teils auch Befunde gedeutet, nach denen einer fiktiv vorgestellten religiösen Person eher weibliche Attribute zugesprochen werden, einer areligiösen hingegen männliche (Gaston & Brown, 1991) und nach denen männliche Geistliche eher „feminine“ Persönlichkeitsprofile aufweisen sollen (Brewster, Francis & Robbins, 2011; Francis, 1991; Robbins, Francis & Rutledge, 1997). Allerdings lassen diese Studien meist mehr oder weniger offen, warum denn eine weibliche Geschlechtsrollenorientierung mit höherer Religiosität verbunden sein soll. Dadurch ist die Frage nach einem Explanans für mögliche Geschlechtsdifferenzen lediglich verschoben (Collett & Lizardo, 2009).

Ursachen für Geschlechtsunterschiede in der Religiosität innerhalb von Christentum und westlicher Welt sind deshalb auch im Blick auf das soziale Geschlecht im Bereich von Gesellschaft und Sozialisation zu suchen. Sozialisationstheorien heben darauf ab, dass Mädchen und Jungen häufig immer noch eine unterschiedliche Sozialisation erfahren, und betonen die Bedeutung dieser geschlechtsspezifischen Sozialisationserfahrungen für Unterschiede in der Religiosität. Der älteren Gender Role Socialization Theory (z. B. Levitt, 1995; Mol, 1985; Nelsen & Potvin, 1981) zufolge werden Mädchen im Zuge der Vermittlung ihrer Geschlechtsrolle insbesondere Werte wie Fürsorglichkeit und Benevolenz sowie Verhaltensmuster der Unterordnung, Konfliktscheu und -beilegung vermittelt. Dabei handle es sich um Wertmuster, die gut mit (christ-



lich-)religiösen Vorgaben zu Vergeltung, Nächsten- und Feindesliebe korrespondieren, und dieser Umstand mache eine Affinität zu Religiosität für Frauen wahrscheinlicher als für Männer. Denn in der Geschlechtsrollensozialisation Letzterer würden eher Eigenschaften wie Ehrgeiz, Durchsetzungsfähigkeit und eine „gesunde“ Aggressivität als positiv dargestellt – mithin Verhaltensweisen, die im Kontrast zu religiösen Lehren stünden und deshalb eine ausgeprägte Religiosität weniger wahrscheinlich machen würden.

Im Zuge einer zunehmend geschlechtsneutraleren Erziehung haben die traditionellen Geschlechtsrollenstereotype, auf die die Gender Role Socialisation Theory abhebt, an Plausibilität verloren (Francis, 1997). Deswegen machen jüngere Sozialisierungstheorien wie die Power Control Theory manifeste Faktoren, die im Hintergrund der Sozialisation wirksam sind, insbesondere die Verteilung von Kapital bzw. Macht zwischen den Elternteilen, für weiterhin bestehende Geschlechtsunterschiede in der westlichen Religiosität geltend: Je egalitärer die Machtverteilung, so die Annahme, desto liberaler das Elternhaus und desto unwahrscheinlicher etwaige Geschlechtsunterschiede. Bisher hat sich die Power Control Theory jedoch nur einseitig für die Sozialisation von Frauen in einer US-amerikanischen Untersuchung bestätigen lassen (Collett & Lizardo, 2009).

Überblickt man die theoretischen Erklärungsversuche auf Basis von gesellschaftlichen und sozialisatorischen

Ursachen, so fällt auf, dass auch sie mehr oder weniger grundsätzlich von einer unterschiedlich hohen Religiosität von Frauen und Männern ausgehen, ohne die kulturelle Begrenztheit dieses Befunds auf Christentum bzw. westliche Welt explizit zu reflektieren. Das ist überraschend, weil zu einer solchen Pauschalität im Gegensatz zu allgemeinen persönlichkeits- und verhaltensorientierten Erklärungsansätzen eigentlich keine Notwendigkeit bestünde. Auf der anderen Seite beziehen sich die gesellschaftlichen und sozialisatorischen Theorien jedoch auf ein Bild von Religiosität, das im Wesentlichen christliche Vorgaben und Praktiken widerspiegelt (und auch die Befunde, auf die die Theorien gestützt werden, stammen samt und sonders aus westlichen, christlich dominierten Kulturen). Implizit ist also durchaus eine Konzentration aufs Christentum und auf die westliche Welt gegeben, die aber nicht eigens bedacht wird.

Der Übergang von der Gender Role Socialization Theory zur Power Control Theory bildet immerhin einen gesellschaftlichen Wandel ab, insofern er die gesellschaftliche Entwicklung weg von traditionellen Geschlechterrollen hin zu einer zunehmenden Gleichbehandlung spiegelt und damit zumindest in dieser Hinsicht die Flexibilität sozialisatorischer Theorien nutzt. Allerdings ist hier auffällig, dass die Erklärungen geradezu notorisch außerhalb der religiösen Sphäre selbst – im Bereich von Werthaltungen oder Machtgefälle – gesucht werden. Ursachen, die in einer spezifischen religiösen Kultur selbst liegen, werden dabei

letztlich ausgeblendet. Aufgrund der genannten Kritikpunkte schöpfen gesellschaftlich und sozialisatorisch argumentierende Theorien ihr grundsätzlich vorhandenes Erklärungs-potenzial bisher zu wenig aus (was sich auch in den insgesamt wenig affirmativen Befunden niederschlägt). Insofern ergibt sich die Notwendigkeit, die vorliegenden Erklärungsansätze in kulturgeschichtlicher und binnenreligiöser Perspektive zu kontextualisieren, um den innerhalb der westlichen, christlich geprägten Welt tatsächlich vorhandenen Geschlechtsunterschied bezüglich der Religiosität besser verstehen zu können. Im folgenden Abschnitt sollen dazu einige grundlegende Gedanken skizziert werden.

3 Historische, kulturelle und endogen-religiöse Kontextualisierung: Notwendige Konkretisierungen bisheriger Erklärungsansätze

3.1 „Gendinger Secularization“ und Feminisation des Christentums

Statt die Ursachen einer höheren Religiosität von Frauen in der westlichen Welt in einer geschlechtsrollenspezifischen Sozialisation zu suchen, die auf bestimmte Werthaltungen hin erfolgt oder der Machtverteilung im Elternhaus geschuldet ist, lässt sich mit einigem Recht fragen, ob nicht Religiosität selbst als Bestandteil der gesellschaftlich gültigen, weiblichen Geschlechtsrolle anzusehen ist. Trifft diese Vermutung zu, so ließen sich dadurch viele

der bisherigen Forschungsergebnisse sinnvoller verstehen; beispielsweise ließen sich dann die Resultate der Forschung zur Gender Role Orientation dahingehend interpretieren, dass eine höhere Religiosität, weil sie eher der weiblichen Geschlechtsrolle entspräche, (neben anderen Motiven) schlicht eine größere Femininität ausdrücken würde. Auch eine stärkere Vermeidung von Risiken, wie sie innerhalb der Risk Preference Theory als ursächlich behauptet wird, wäre dann ebenso wie höhere Religiosität selbst Ausdruck einer weiblichen Geschlechtsrollenorientierung – ohne dass die Risikovermeidung der Religiosität kausal vorausgehen müsste. Wieso aber lässt sich in der westlichen, christlich geprägten Welt Religiosität als Bestandteil einer weiblichen Geschlechtsrolle verstehen, welche historischen Entwicklungen machen eine solche Annahme plausibel?

Hier sind mehrere kulturgeschichtliche Entwicklungen zu nennen, die auf unterschiedliche Weise miteinander verflochten sind. Mit der Aufklärung beginnt in Europa ein Prozess der Säkularisierung, mit dem geistesgeschichtlich die Betonung von Rationalität und sozialgeschichtlich die Bemühung um die Durchsetzung eines von religiösen Elementen befreiten, wissenschaftlichen Weltbilds verbunden sind. Lange Zeit ist dieser Prozess latent als eine mehr oder weniger gesamtgesellschaftliche Entwicklung aufgefasst worden. Erst jüngst ist von der britischen Religionssoziologin Linda Woodhead (2008) darauf hingewiesen worden, dass es sich dabei je-

doch um eine unzutreffende Pauschalisierung handle, weil Frauen von dieser Entwicklung weg von einer religiösen und hin zu einer agnostischen Weltsicht weitgehend ausgenommen gewesen seien. Dementsprechend müsse die These von der Säkularisierung „gegendert“ werden (Woodhead, 2008; ähnlich auch Rommelspacher, im Druck).

Dafür, dass Frauen weit weniger von der Säkularisierung eingenommen worden sind als Männer, lassen sich mehrere Gründe vorbringen: Parallel mit der Fokussierung auf Rationalität im Gefolge der Aufklärung entwickelte sich das moderne Verständnis von der Zweiheit der Geschlechter (Lacqueur, 1990), denen dadurch auch spezifische Geschlechtsrollen zugeschrieben werden (Honegger, 1991). Dabei wurde Männern eine größere Rationalität zugesprochen, Frauen hingegen stärkere Gefühlsregungen. Religiosität ist in der Aufklärung Gegenstand intensiver Religionskritik gewesen und ihre Vernunftgemäßheit dabei radikal in Frage gestellt worden. Als Reaktion darauf wurde Religiosität in der Romantik ins Gefühl verlagert; paradigmatisch in der Bestimmung Schleiermachers (1799/1991, S. 51) als „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“ (vgl. dazu Nowak, 1986; 2001), aber auch in den literarischen und philosophischen Werken etwa Novalis', Brentanos oder Görres'. Durch diese Entwicklung wurde eine Affinität zwischen der „gefühlsorientierten“ Religiosität und der „gefühlbetonten“ weiblichen Geschlechtsrolle begünstigt, wohingegen religiöse „Gefühlsduselei“ für die „ra-

tionalistischen“ – und damit agnostischen, religionskritischen – Männer seither als inadäquat erschien.

Das sich herausbildende Geschlechtsrollenverständnis der Moderne spiegelt auch die veränderte gesellschaftliche Situation von Frauen und Männern wider. Bis ins 18. Jahrhundert hinein war Frauenberufstätigkeit nicht unüblich; während des bürgerlichen Zeitalters aber und nochmals verstärkt durch die massenweise Industriearbeit im Zuge der Industrialisierung im Verlauf des 19. Jahrhunderts wurde Erwerbsarbeit nahezu ausschließlich zur männlichen Domäne, während den Frauen die Haushaltstätigkeit zukam. Sozialgeschichtliche Untersuchungen belegen, dass die Berufstätigkeit von Frauen zwischen dem 18. und dem 20. Jahrhundert rückläufig war, bevor sie im Verlauf des 20. Jahrhunderts deutlich anstieg (vgl. Brennan & Patemann, 2003).¹ Dadurch standen Männer in einer größeren Öffentlichkeit, während Frauen für den privaten Bereich, in den die Religionsausübung seit Aufklärung und Romantik verlagert wurde, zuständig waren.

Durch die geschilderten Entwicklungen vollzog sich ein Prozess, den Sozialhistoriker und Soziologen als „Feminisation“ der Religiosität bzw. des Christentums in der westlichen Welt beschreiben (Stearns, 2008; Taylor Allen, 2008; Ziemann, 2009). Er schlug

¹ Vor diesem Hintergrund lässt sich auch der Befund von Inglehart und Norris (2003), dass der Geschlechtsunterschied in industrialisierten Gesellschaften am stärksten sei, sinnvoll ins Bild einfügen.

sich unter anderem in der Ausdifferenzierung geschlechtsspezifischer Frömmigkeitsformen nieder (vgl. Sered, 1994), beispielsweise einer intensiven Marienverehrung im Katholizismus, insbesondere in Reaktion auf das Dogma der unbefleckten Empfängnis (1854) und die Marienerscheinungen der Bernadette Soubirous in Lourdes (1858). Auch die Neugründung von Frauenklöstern und -konventen und der Zuwachs, den vor allem Franziskanerinnen auf katholischer und Diakonissen auf evangelischer Seite im Verlauf des 19. Jahrhunderts verzeichneten (Bruchhausen, 2011), lassen sich als Ausdruck der Feminisation verstehen (vgl. zu diesen Entwicklungen ausführlich Ziemann, 2009).

Zugleich spiegeln die zuletzt genannten Beispiele aber auch ein zusätzliches Motiv wider, das vermutlich ebenfalls zu einer stärkeren Religiosität von Frauen innerhalb des Christentums beigetragen hat. Da religiöse Aktivitäten mit der weiblichen Geschlechterrolle und der gesellschaftlichen Position von Frauen konform waren, bot caritatives Engagement für Frauen die Möglichkeit zu einer eigenen Betätigung außerhalb von Haushalt und Familie und zu gesellschaftlicher Anerkennung (hier lässt sich also auch eine Plausibilität entsprechender Annahmen der Structural Location Theory erkennen; vgl. Moberg, 1962; Yinger, 1970). Dadurch, dass ein solches Engagement dem zeitgenössisch gültigen Deutungshorizont entsprechend als Ausdruck einer tief empfundenen Religiosität zu werten war, war es zugleich moralisch legitimiert (Mumm, 1999;

Stearns, 2008). Historisch lässt sich eine ausgeprägte Religiosität von Frauen insofern – neben anderen Motiven – auch als Strategie zur Nutzung verfügbarer gesellschaftlicher Freiräume verstehen (Ozorak, 1996; Woodhead, 2007a).

Dass dies auch für die Gegenwart noch plausibel ist, illustrieren Studien zur Situation von Frauen in ganz unterschiedlichen heutigen religiösen Kontexten: Religiöse Aktivitäten können ihnen sowohl dazu dienen, bei gleichzeitiger Befürwortung der bestehenden Verhältnisse vorhandene Freiräume auszuschöpfen – etwa im evangelikalen Christentum (Brasher, 1998; Griffith, 1997), in manchen islamischen Gemeinden im Westen (Wunn, 2011; Wunn & Petry, im Druck) oder in neuen religiösen Bewegungen (Jacobs, 1991) – als auch zu einer Selbstverwirklichung im Rahmen alternativer Spiritualität beitragen (vgl. z.B. Salomonsen, 2002). In Bezug auf die auffällig höhere Zahl von Frauen im Bereich der alternativen Spiritualität schlagen Sointu und Woodhead (2008; Woodhead, 2007b) vor, diesen Befund dahingehend zu verstehen, dass eine individuelle Spiritualität für moderne Frauen einen Weg eröffne, wie sie gleichermaßen ihre Unabhängigkeit und Selbstständigkeit („individuell“) als auch ihre Weiblichkeit („spirituell“) unterstreichen könnten.

Einmal angestoßen, ist gut vorstellbar, dass sich die dargestellten Prozesse einer gegenderten Säkularisierung und einer Feminisation von Religiosität in christlich geprägten Gesellschaften aus sich selbst heraus fortgesetzt und



verstärkt haben. Denn der Austausch unter „Gleichgesinnten“ mag religiöses Engagement unter Frauen zusätzlich befördert haben, für Männer hingegen mag Religiosität angesichts der weiblichen Mehrheit in religiösen Kreisen und eventuell auch aus Angst vor Prestigeverlust gegenüber den „aufgeklärten“ männlichen Geschlechtsgenossen zusehends unattraktiver geworden sein.

Diese Ausführungen werfen Licht auf verschiedene, miteinander verwobene kulturgeschichtliche Prozesse, die verstehen helfen, wie Religiosität zu einem eminenten Bestandteil der weiblichen Geschlechtsrolle in der westlichen Welt werden konnte, und die deshalb sinnvoll für eine Erklärung der unterschiedlich starken Religiosität von Frauen und Männern in diesem Kontext herangezogen werden können. Daneben lassen sich allerdings auch Faktoren benennen, die innerhalb der interessierenden religiösen Kultur selbst zu suchen sind.

3.2 Endogen religiöse Merkmale: Gottesbild und religiöse Gefühle

Eigene Analysen anhand von insgesamt 18 Indikatoren für verschiedenste Ausdrucksformen von Religiosität auf Basis des weltweiten Religionsmonitor-Surveys (Bertelsmann-Stiftung 2007; 2009) ergaben, dass sich Geschlechtsunterschiede bezüglich der Religiosität zwar vor allem innerhalb des Christentums zeigten, jedoch auch innerhalb des Islam und des Judentums erkennbar häufiger vorzufinden waren als im Hinduismus und

Buddhismus (Klein, im Druck). Dieses Resultat legt es nahe, die Verwandtschaft der drei abrahamitischen Religionen und insbesondere ihren gemeinsamen Monotheismus als Grund dafür zu vermuten. Die klarsten und konsistentesten Ergebnisse für Geschlechtsunterschiede in der Religiosität ließen sich im Hinblick auf positive religiöse Gefühle feststellen. Frauen gaben hier jeweils signifikant mehr Erfahrungen von Freude, Geborgenheit, Hilfe oder Dankbarkeit in Bezug auf Gott oder etwas Göttliches an (vgl. zu dieser Messung religiöser Emotionen Huber, 2009; Huber & Richard, 2010). Von daher erscheint es zumindest denkbar, dass Frauen sich – bei allen im Detail bestehenden Differenzen zwischen den drei religiösen Traditionen – womöglich stärker als Männer von der emotionalen und psychohygienischen Qualität des abrahamitischen Gottesbildes angesprochen fühlen. Möglicherweise wird dadurch auch der eingeschränkte Gestaltungsspielraum, den Frauen im Vergleich zum männlichen Führungspersonal vor allem in weiten Teilen der katholischen Kirche oder im Islam haben, zumindest teilweise kompensiert. Es wäre insofern also möglich, dass mit dem Gottesbild auch ein endogen religiöses, den monotheistischen Weltreligionen selbst innewohnendes Merkmal² für Geschlechtsunterschiede nicht nur im Christentum, sondern an-

² Vgl. zum Begriff des „endogen religiösen Merkmals“ im Unterschied zu „exogen religiösen Merkmalen“ Huber und Klein (2011).

teilig auch in Judentum und Islam mit ursächlich ist.

Allerdings bedarf diese Vermutung einstweilen noch weiterer Forschung und empirischer Bestätigung durch weitere kulturübergreifende und interreligiöse Studien zu Religiosität und Geschlecht. Dabei wäre insbesondere auch weiterführend zu untersuchen, inwieweit sich die Angabe stärkerer religiöser Emotionen durch Frauen lediglich einer weiblichen Geschlechtsrollenorientierung (über Gefühle sprechen) verdankt oder auch nach Kontrolle von Maßen für die Geschlechtsrollenorientierung fortbesteht.

4 Fazit und Ausblick

Insgesamt legen es die dargestellten Überlegungen nahe, weitere Forschung zum Verhältnis von Geschlecht und Religion zu unternehmen. Auch die Thesen einer geschlechtsspezifischen Säkularisierung und einer Feminisation des Christentums bedürfen einer weiteren Bestätigung und Ausdifferenzierung. Dazu könnten beispielsweise sozialgeschichtliche Studien beitragen, die, gewissermaßen als Gegenproben, untersuchen, inwieweit die Geschlechterrollen und die Intensität der Religiosität zwischen den Geschlechtern in außerchristlichen Religionen historische Veränderungen erfahren haben und inwieweit dabei Prozesse der Säkularisierung (z.B. in manchen asiatischen Ländern) eine Rolle gespielt haben. Im Interesse der Ausdifferenzierung wäre interessant, gezielt Prozesse der Feminisation in

mehreren (christlich-)religiösen Milieus zu untersuchen, die sich im Hinblick auf Konfession und Liberalität unterscheiden. Ferner ist natürlich auch nicht ausgeschlossen, dass einige der Annahmen der jüngeren sozialwissenschaftlichen Theorien, etwa die Power Control Theory oder vielleicht sogar die Risk Preference Theory, durch zukünftige Befunde doch konsistenter erhärtet werden können, als dies gegenwärtig der Fall ist. Es erscheint in jedem Fall lohnend, weitere Bemühungen in die Erforschung der Wechselbeziehungen zwischen Religiosität und Geschlecht zu investieren. Für den aktuellen Forschungsstand lässt sich jedoch bis auf Weiteres als Zwischenfazit festhalten, dass eine unterschiedlich starke Religiosität vor allem in der westlichen, vom Christentum geprägten Welt und anteilig auch im Judentum und Islam zu beobachten ist. Dieser Geschlechtsunterschied ist mit großer Wahrscheinlichkeit nicht auf mutmaßliche grundlegende Persönlichkeitsunterschiede oder eine geschlechtsspezifische Evolution und Genetik zurückzuführen, sondern auf gesellschaftliche und sozialisatorische Ursachen, die in den Geschlechtsrollenbildern der abendländische Geschichte und in der Religiosität der abrahamitischen Tradition begründet sind. In den genannten Kontexten stellt Religiosität von daher eine wesentliche Dimension der unterschiedlichen Geschlechtsrollen dar – hier die „fromme“, religiöse Frau, dort der religionskritische, agnostische Mann – mit Konsequenzen sowohl für das Verständnis von Religiosität als auch

von Geschlecht. In Bezug auf Letzteres erfährt so die Betonung der nicht nur biologischen, sondern auch sozialen Verschiedenheit der Geschlechter einen zusätzlichen Akzent; in Bezug auf Erstere wird sich eine allgemeine gesellschaftliche Akzeptanz unterschiedlicher weltanschaulicher Positionen, darunter auch religiöser, solange als schwierig gestalten, wie diese jeweils für eine Hälfte der Bevölkerung weit hin als „unangemessen“ angesehen werden.

Literatur

- Argyle M (2000) *Psychology and Religion. An Introduction*. London: Routledge.
- Argyle M, Beit-Hallahmi B (1975) *The Social Psychology of Religion*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Batson CD, Schoenrade P, Ventis WL (1993) *Religion and the Individual. A Social-Psychological Perspective*. New York: Oxford University Press.
- Beit-Hallahmi B, Argyle M (1997) *The Psychology of Religious Behavior, Belief, and Experience*. New York: Routledge.
- Bem SL (1981) *Bem Sex Role Inventory: Professional Manual*. Palo Alto/CA: Consulting Psychologists Press.
- Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.) (2007) *Religionsmonitor 2008*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.) (2009) *What the World Believes: Analysis and Commentary on the Religion Monitor 2008*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- Bischof-Köhler D (2010) Evolutionäre Grundlagen geschlechtstypischen Verhaltens. In: Steins G (Hrsg.) *Handbuch Psychologie und Geschlechterforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 153–172.
- Brasher B (1998) *Godly Women. Fundamentalism and Female Power*. New Brunswick/NJ: Rutgers University Press.
- Braun C von, Stephan I (Hrsg.) (2006) *Gender-Studien. Eine Einführung*. 2. Aufl. Stuttgart: Metzler.
- Brennan T, Patemann C (2003) „Merre Auxiliaries to the Commonwealth“: Women and the Origins of Liberalism. In: Phillips A (Hrsg.) *Feminism and Politics*. Oxford: Oxford University Press. S. 93–115.
- Brewster CE, Francis LJ, Robbins M (2011) In Ordained Ministry there is Neither Male nor Female? The Personality Profile of Male and Female Anglican Clergy Engaged in Multi-parish Rural Ministry. *Arch Psychol Religion* 33:241–251.
- Bromily P, Curley SP (1992) Individual Differences in Risk Taking. In: Yates JF (Hrsg.) *Risk Taking Behavior*. New York: John Wiley & Sons. S. 87–131.
- Bruchhausen W (2011) Beziehungen zwischen Gesundheit und Religion von der Frühgeschichte bis zur Neuzeit. In: Klein C, Berth H, Balck F (Hrsg.) *Gesundheit – Religion – Spiritualität. Konzepte, Befunde und Erklärungsansätze*. Weinheim: Juventa. S. 93–111.
- Byrnes JP, Miller DC, Schafer WD (1999) Gender Differences in Risk Taking: A Meta-Analysis. *Psychol Bulletin* 125:367–383.
- Collett JL, Lizardo O (2009) A Power-Control Theory of Gender and Religiosity. *J Sci Study Religion* 48:213–231.
- Davie G (2007) *Sociology of Religion*. London: Sage.
- Feltey KM, Poloma MM (1991) From Sex Differences Gender Role Beliefs: Exploring Effects Six Dimensions Religios. *Sex Roles* 24:181–192.
- Finke R, Stark R (1992) *The Churching of America, 1776–1990: Winners and Losers in our Religious Economy*. New Brunswick/NJ: Rutgers University Press.
- Francis LJ (1991) The Personality Characteristics of Anglican Ordinands: Feminine Men Masculine Women? *Personality Individual Differences* 12:1133–1140.



- Francis LJ. (1997) Psychol Gender Differences in Religion: A Review Empirical Research. *Religion* 27:81–96.
- Francis LJ, Wilcox C (1998) Religiosity and Femininity: Do Women really Hold a more Positive Attitude toward Christianity? *J Sci Study Religion* 37:462–469.
- Freese J (2004) Risk Preferences and Gender Differences in Religiosity: Evidence from the World Values Survey. *Rev Rel Res* 46:88–91.
- Freese J, Montgomery JD (2007) The Devil Made her Do it? Evaluating Risk Preference as an Explanation of Sex Differences in Religiosity. *Advances in Group Processes* 24:187–229.
- Furseth I, Repstad P (2006) An Introduction to the Sociology of Religion. *Classical and Contemporary Perspectives*. Aldershot: Ashgate.
- Garai JE (1970) Sex Differences in Mental Health. *Genetic Psychol Monographs* 81:123–142.
- Gaston JE, Brown LB (1991) Religious and Gender Prototypes. *Int J Psychol Religion* 1:233–241.
- Glock CY, Ringer BB, Babbie ER (1967) *To Comfort and to Challenge*. Berkeley: University of California Press.
- González AL (2011) Measuring Religiosity in a Majority Muslim Context: Gender, Religious Salience, and Religious Experience Among Kuwaiti College Students – A Research Note. *J Sci Study Religion* 50:239–250.
- Griffith RM (1997) *God's Daughters: Evangelical Women and the Power of Submission*. Berkeley: University of California Press.
- Hagan J, McCarthy B, Foster H (2002) A Gendered Theory of Delinquency and Despair in the Life Course. *Acta Sociol* 45:37–46.
- Heelas P, Woodhead L (2005) *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell.
- Honegger C (1991) *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaft vom Menschen und das Weib*. Frankfurt/M.: Campus.
- Hood RW, Hill PC, Spilka B (2009) *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*. 4. Aufl. New York: Guilford.
- Hotman D, Aupers S (2006) The Spiritual Revolution and the New Age Gender Puzzle: The Sacralization of Self in Late Modernity, 1980–2000. In: Vincett G, Sharma S, Aune K (Hrsg.) *Women and Religion in the West: Challenging Secularization*. Aldershot: Ashgate.
- Huber S (2007) Aufbau und strukturierende Prinzipien des Religionsmonitors. In: Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.) *Bertelsmann Religionsmonitor 2008*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. S. 21–31.
- Huber S (2009) Religion Monitor 2008: Structuring Principles, Operational Constructs, Interpretive Strategies. In: Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.) *What the World Believes: Analysis and Commentary on the Religion Monitor 2008*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung. S. 17–51.
- Huber S, Klein C (2011) Spirituelle und religiöse Konstrukträume. Plurale Konstruktionsweisen religiöser und spiritueller Identitäten im Spiegel der deutschen Daten des Religionsmonitors 2008. In: Büssing A, Kohls NB (Hrsg.) *Spiritualität transdisziplinär. Wissenschaftliche Grundlagen im Zusammenhang mit Gesundheit und Krankheit*. Heidelberg: Springer. S. 53–66.
- Huber S, Richard M (2010) The Inventory of Emotions towards God (EtG). *Psychol Valences Theol Issues. Rev Rel Res* 52:21–40.
- Inglehart R, Norris P (2003) *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change around the World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jacobs J (1991) Gender and Power in New Religious Movements. *Feminist Discourse Soc Sci Study Religion. Religion* 21:345–56.
- Kimmel MS (2000) *The Gendered Society*. New York: Oxford University Press.
- Klein C (im Druck) Sind Frauen grundsätzlich religiöser als Männer? Zur Konstruktion eines universellen Geschlechtsunterschieds.
- Selçuk M., Wunn I (Hrsg.) *Islamischer Feminismus und Gender Jihad – neue Wege für*

- Musliminnen in Europa. Stuttgart: Kohlhammer.
- Laqueur TW (1990) *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge/MA: Harvard University Press.
- Levitt M (1995) *Sexual Identity and Religious Socialization*. *Brit J Sociol* 46:529–536.
- Malinowski B (1925) *Magic, Science, and Religion*. In: Malinowski B, *Science, Religion and Reality*. Hrsg. v. Joseph Needham. New York: MacMillan. S. 18–94.
- Miller AS (2000) *Going to Hell in Asia: The Relationship between Risk and Religion in a Cross Cultural Setting*. *Rev Rel Res* 42:5–18.
- Miller AS, Hoffmann JP (1995) *Risk and Religion: An Explanation of Gender Differences in Religiosity*. *J Sci Study Religion* 34:63–75.
- Miller AS, Stark R (2002) *Gender and Religiousness: Can Socialization Explanations be Saved?* *Am J Sociol* 107:1399–1423.
- Moberg DO (1962) *The Church as a Social Institution*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Mol H (1985) *The Faith of Australians*. Sydney: George, Allen & Unwin.
- Mumm S (1999) *Stolen Daughters, Virgin Mothers: Anglican Sisterhoods in Victorian Britain*. London: Leicester University Press.
- Nelsen HM, Potvin RH (1981) *Gender and Regional Differences in the Religiosity of Protestant Adolescents*. *Rev Rel Res* 22:268–285.
- Nowak K (1986) *Schleiermacher und die Frühromantik. Eine literaturgeschichtliche Studie zum romantischen Religionsverständnis und Menschenbild am Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland*. Weimar: Böhlau.
- Nowak K (2001) *Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pascal B. (2004) *Gedanken über die Religion und einige andere Themen (1657)*. Hrsg. v. Jean-Robert Armogathe. Aus dem Französischen übersetzt von Ulrich Kunzmann. Stuttgart: Reclam.
- Reed BD (1978) *The Dynamics of Religion. Process and Movement in Christian Churches*. London: Dartman, Longman and Todd.
- Robbins M, Francis LJ, Rutledge C (1997) *The Personality Characteristics of Anglican Stipendiary Parochial Clergy in England: Gender Differences Revisited*. *Personality and Individual Differences* 23:199–204.
- Rommelspacher B (im Druck) *Feminismus, Säkularität und Islam. Frauen zwischen Modernität und Traditionalismus*. In: Selçuk M., Wunn I (Hrsg.) *Islamischer Feminismus und Gender Jihad – neue Wege für Musliminnen in Europa*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Roth LM, Kroll JC (2007) *Risky Business: Assessing Risk Preference Explanations for Gender Differences in Religiosity*. *Am Sociol Rev* 72:205–220.
- Salomonsen J (2002) *Enchanted Feminism. The Reclaiming Witches of San Francisco*. London, New York: Routledge.
- Saroglou V (2010) *Religiousness as a Cultural Adaptation of Basic Traits: A Five-Factor Model Perspective*. *Personal Soc Psychol Rev* 14:108–125.
- Schleiermacher FDE (1991) *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799)*. In der Ausgabe von Rudolf Otto. 7. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schröter S (2002) *FeMale. Über Grenzverläufe zwischen den Geschlechtern*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Schumm WR (2004) *Islam and the „Universal“ Gender Difference in Religious Commitment: A Brief Report in Response to Stark*. *Psychol Reports* 94:1104–1106.
- Sered SS (1994) *Priestess, Mother, Sacred Sister. Religions Dominated by Women*. London: Oxford University Press.
- Sherkat DE (2002) *Sexuality and Religious Commitment in the United States: An Empirical Examination*. *J Sci Study Rel* 41:313–323.
- Sointu E, Woodhead L (2008) *Spirituality, Gender and Expressive Selfhood*. *J Sci Study Rel* 47:259–276.
- Spence JT, Helmreich RL, Stapp J (1974) *The Personal Attributes Questionnaire: A Measure of Sex-Role Stereotypes and Masculinity-Femininity*. *JSAS Catalog of Selected Documents in Psychology* 4:43–44. MS 617.
- Stark R (2002) *Physiology and Faith: Addressing the ‚Universal‘ Gender Difference in Re-*

- ligious Commitment. *J Sci Study Rel* 41:495–507.
- Stark R (2008) The Complexities of Comparative Research. *Interdisciplinary J Res Rel* 4, Article 4.
- Stark R, Bainbridge W (1987) *A Theory of Religion*. New York: Peter Lang.
- Stearns PN (2008) *Gender in World History*. 2. Aufl. New York: Routledge.
- Sullins D (2006) Gender and Religion: Deconstructing Universality, Constructing Complexity. *Am J Sociol* 112:838–880.
- Taylor Allen A (2008) Religion und Geschlecht. Ein historiographischer Überblick zur neueren Geschichte. In: Hagemann K, Quataert JH (Hrsg.) *Geschichte und Geschlechter. Revisionen der neueren deutschen Geschichte*. Frankfurt/M.: Campus. S. 205–226.
- Thompson EH (1991) Beneath the Status Characteristic: Gender Variations in Religiosity. *J Sci Study Religion* 30:381–394.
- Thompson EH, Remmes KR (2002) Does Masculinity Thwart Being Religious? An Examination of Older Men's Religiosity. *J Sci Study Religion* 41:521–532.
- Walter T (1990) Why are most Churchgoers Women? *Vox Evangelica* 20:73–90.
- Weiss Ozorak E (1996) The Power but not the Glory. How Women Empower Themselves Through Religion. *J Social Sci Study Religion* 35:17–29.
- Williams JE, Best DL (1990) *Measuring Sex Stereotypes: A Multinational Study*. Newsbury Park: Sage Publications.
- Woodhead L (2007a) Gender Differences in Religious Practice and Significance. In: Beckford JA, Demerath III NJ (Hrsg.) *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*. Los Angeles: Sage. S. 566–586.
- Woodhead L (2007b) Why So Many Women in Holistic Spirituality? A Puzzle Revisited. In: Flanagan K, Jupp PC (Hrsg.) *A Sociology of Spirituality*. Aldershot: Ashgate. S. 115–125.
- Woodhead L (2008) Gendering secularization theory. *Social Compass* 55:187–193.
- Wunn I (2011) Neue Wege für Musliminnen in Europa. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 61 (37–38):23–30.
- Wunn I, Petry D (im Druck) Zur Einführung: Von der „Rolle der Frau“ zum „Gender Jihad“ – ein historischer Abriss. In: Selçuk M., Wunn I (Hrsg.) *Islamischer Feminismus und Gender Jihad – neue Wege für Musliminnen in Europa*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Yinger JM (1970) *The Scientific Study of Religion*. New York: Macmillan.
- Ziemann B (2009) *Sozialgeschichte der Religion*. Frankfurt: Campus/M.

Constantin Klein

Dipl.-Psych. Dipl.-Theol.

Wissenschaftlicher Mitarbeiter

Abteilung Theologie, Fakultät für Geschichtswissenschaft, Philosophie und Theologie

Universität Bielefeld

constantin.klein@uni-bielefeld.de

