

***Evangelische Sexualethik und Geschlechterpolitik
nach dem Zweiten Weltkrieg, 1945-1960***
*Vorstellungen und Aktivitäten im deutschen Protestantismus
zu Sexualität, Ehe und Familie*

Dissertation

zur Erlangung des Grades
der Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)
an der Fakultät für Geisteswissenschaften
der Universität Hamburg
im Fach Geschichte

vorgelegt von
Dörte Esselborn

Hamburg 2020

Mündliche Prüfung: 12. April 2021

Erstgutachter: Prof. Dr. Dr. Rainer Hering

Zweitgutachter: Prof. Dr. Michael Epkenhans

Drittgutachter: Prof. Dr. Martin Dinges

Bewertet mit: Summa cum Laude

Die vorliegende Dissertation wurde im Jahr 2006 durch ein Stipendium des Berliner Programms zur Förderung der Chancengleichheit für Frauen in Forschung und Lehre unterstützt.

Kurzzusammenfassung / Summary

Umfassende Zäsuren wie Kriege und Wechsel der politischen Systeme stellen normalerweise alles gesellschaftliche Leben auf den Kopf – und zur Disposition. Das gilt auch und gerade für ethische Vorstellungen und Geschlechterverhältnisse. Durch Gewalt, Flucht und Vertreibung, Verlust von Wohnungen, Angehörigen und Hab und Gut und eine extreme soziale Notlage brachen viele Familien auseinander. Im Krieg verschwanden Männer in hoher Zahl und die, die zurückkamen, waren meistens geschwächt und verwundet. Währenddessen übernahmen Frauen aktiv Funktionen in der Familie, Wirtschaft und Gesellschaft, die in Friedenszeiten Männern vorbehalten gewesen waren. Bei ihrer Gründung 1949 verankerten beide neuen deutschen Staaten die Gleichberechtigung der Geschlechter als Grundrecht in ihren Verfassungen. Zugleich haben Ideen und Mentalitäten eine hohe Beharrungskraft und verändern sich nur langsam, auch über Brüche hinweg. Die vorliegende Arbeit untersucht mit Hilfe der ethnografischen Methode der „dichten Beschreibung“ von Clifford Geertz und der durch Michel Foucault inspirierten Diskursanalyse, wie sich der deutsche Protestantismus in der Umbruchs- und Wiederaufbauzeit der ersten fünfzehn Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg in Bezug auf Sexualität, Ehe und Familie in Ost- und in Westdeutschland positionierte und verhielt. Die tiefgreifende Erfahrung einer Krise, die einherging mit apokalyptischen Visionen und einer umfassenden Kritik an der Moderne, wirkte als Motor für ein breites, vielseitiges und energisches Engagement zur Durchsetzung evangelischer sexualethischer Normen in evangelischer Kirche und Diakonie mit den zahlreichen ihr angeschlossenen und verbundenen Vereinen, Verbänden, Einrichtungen und Arbeitskreisen. Auch wenn es keine offizielle kirchliche Verlautbarung einer evangelischen Sexualethik gab, lassen sich in den vielfältigen Äußerungen dieses Diskursfeldes doch einheitliche Linien erkennen. Sie griffen die mit Aufklärung und Industrialisierung entstandene traditionelle bürgerliche Geschlechterordnung wieder auf. In ihrem Zentrum stand die Ehe als eine ganzheitlich verstandene, lebenslange heterosexuelle und monogame Geschlechterbeziehung, institutionalisiert und legitimiert durch die zivile und vor allem die kirchliche Eheschließung. Inakzeptable Abweichungen von dieser Norm waren Ehebruch, Prostitution, Abtreibung, Homosexualität und Onanie. Anpassungen an die veränderte Wirklichkeit gab es in der Perspektive auf ledige Frauen, auf die Wiedertrauung Geschiedener und Fragen der Geburtenregelung. Alleinstehenden Frauen musste angesichts des durch die zwei Weltkriege verursachten asymmetrischen Zahlenverhältnisses eine andere Option als die Ehe angeboten werden. Die Entscheidungen über die Wiedertrauung Geschiedener und die Anwendung von Methoden der Geburtenregelung wurden in den (Spiel-)Raum des individuellen freien protestantischen Gewissens verlagert. Diese sexualethischen Vorstellungen wurden unmittelbar nach dem Krieg mit großer Vehemenz und Professionalität in Familienpolitik, sozialer Arbeit und in der Gemeindeführung versucht umzusetzen.

Hierbei bauten die Akteure und Akteurinnen auf den seit Beginn der Sittlichkeitsbewegung um die Jahrhundertwende geschaffenen Strukturen und Erfahrungen auf. Im Westen Deutschlands konnten sich evangelische Kirchen, Organisationen, Arbeitskreise und Einzelpersonen sehr erfolgreich auf diesem Feld einbringen und vernetzen. Dabei gelang es insbesondere in der Eheberatung tätigen Medizinerinnen und Fürsorgerinnen, die sich schon vor und im Nationalsozialismus für rassenhygienische Ziele und Forschung eingesetzt hatten, in leitende Funktionen zu kommen. Für die Kirchen in der DDR war es durch die massiven staatlichen Repressionen nur in ihrem sehr begrenzten kirchlichen Binnenraum möglich, sexualethische Normen zu verankern. Dies zeigt auch der abschließende Vergleich der beiden lutherischen Landeskirchen Sachsens und Hannover noch einmal besonders deutlich.

Extensive breaks such as wars and changes in political systems usually turn all social life upside down - and put it up for negotiation. This also and especially applies to ethical ideas and gender relations. Violence, flight and expulsion, loss of homes, relatives and property, and extreme social distress have led to the break-up of many families. During the war, men disappeared in large numbers and those who returned were mostly weakened and wounded. Meanwhile, women actively took over family, economic and social functions that had been reserved for men in peacetime. When both new German states were founded in 1949, gender equality was incorporated as a fundamental right in their constitutions. At the same time, ideas and mentalities have a high persistence and change only slowly, even across ruptures. Using Clifford Geertz's ethnographic method of "dense description" and discourse analysis inspired by Michel Foucault, this study examines how German Protestantism positioned itself and behaved with regard to sexuality, marriage and family in East and West Germany during the period of upheaval and reconstruction of the first fifteen years after the Second World War. The profound experience of a crisis, which was accompanied by apocalyptic visions and a thorough criticism of modernity, acted as a motor for a broad, versatile and energetic commitment to the implementation of Protestant sexual ethics norms in the Protestant Church and Diaconia with the numerous associations, federations, institutions and working groups affiliated and associated with it. Even if there was no official church proclamation of a Protestant sexual ethics, nevertheless uniform lines can be recognized in the various expressions of this field of discourse. They took up again the traditional bourgeois gender order that had emerged with the Enlightenment and industrialisation. In its centre was marriage as a holistically understood, lifelong heterosexual and monogamous gender relationship, institutionalized and legitimized by civil and above all church marriage. Unacceptable deviations from this norm were adultery, prostitution, abortion,

homosexuality and onanism. There were adjustments to the changed reality in the perspective on single women, on the re-marriage of divorcees and questions of birth control. Single women had to be offered an option other than marriage in view of the asymmetrical numerical ratio caused by the two world wars. Decisions on the re-marriage of divorced women and the application of methods of birth control were shifted to the space of the individual free Protestant conscience. Immediately after the war, these sexual-ethical ideas were tried to be implemented with great vehemence and professionalism in family policy, social work and community work. Therefore, they used the structures and experiences made since the beginning of the moral movement at the turn of the century. In West Germany, Protestant churches, organisations, working groups and individuals were able to participate and network very successfully in this field. In particular, doctors and carers working in marriage counselling, who had already worked for racial hygiene objectives and research before and during National Socialism, were able to take up leading positions. For the churches in the GDR, massive state repression meant that it was only possible to establish sexual-ethical norms within their very limited ecclesiastical space. The final comparison of the two Lutheran regional churches of Saxony and Hanover once again shows this particularly clearly.

Inhalt

Dank

1	Einleitung	1
1.1	Gegenstand und Fragestellungen	1
1.2	Theoretische Aspekte und Schnittpunkte	8
1.2.1	Mentale Dispositionen – Trauma, Gewalt, Krise und Ordnung in der Nachkriegsgesellschaft	9
1.2.2	Diskurs(e): Zur Produktion von Wissensordnungen – und moralischem Handeln	12
1.2.3	Doing Gender	15
1.2.4	Modernisierungsprozesse	18
1.3	Kontexte	24
1.3.1	Protestantismus und Geschichte	24
1.3.1.1	Was ist „Protestantismus“?	24
1.3.1.2	Schlüsselbegriffe protestantischer Ethik	27
1.3.1.3	Protestantismus und kirchliche Zeitgeschichte	30
1.3.2	Sexualität, „Sittlichkeit“ und Gesellschaft	32
1.3.2.1	Sexualität als Konstruktion	32
1.3.2.2	Zur Bedeutung von Sexualität und „Sittlichkeit“ für die Gesellschaft	34
1.3.3	Aspekte und Schwierigkeiten deutsch-deutscher Zeitgeschichte	38
1.4	Forschungsstand	40
1.5	Methodische Vorgehensweise	49
1.5.1	Diskursanalyse	50
1.5.2-	„Dichte Beschreibung“ – Zur Rekonstruktion von Mentalitäten	52
1.6	Quellen – Zur Korpusbildung	56
1.7	Aufbau der Arbeit	62
2	Rahmenbedingungen	66
2.1	Eine traumatisierte Gesellschaft	66
2.2	Familien und Geschlechterbeziehungen in der Folge von Nationalsozialismus und Zweitem Weltkrieg	70
2.2.1	Familien in Not	71
2.2.2	Frauen und Männer	76
2.2.3	Sexualität in der Nachkriegszeit	81

2.3	Evangelische Kirchen in Deutschland als gesellschaftliche Kraft der Nachkriegszeit	88
2.3.1	Evangelische Kirchen im geteilten Deutschland	88
2.3.2	Reorganisation der Landeskirchen und Entstehung der EKD	96
2.3.3	Neu- und Ausbau der evangelischen sozialen Fürsorge	100
2.3.4	Protestantismus in öffentlicher Verantwortung	106
2.3.5	Frauen und Männer in den evangelischen Kirchen nach 1945	113
2.3.5.1	Die evangelischen Frauenverbände	114
2.3.5.2	Evangelische Männerarbeit	133
2.3.5.3	Die Arbeitsgemeinschaft für sittliche Volkserziehung	134
2.3.5.4	Die Arbeitsgemeinschaften „Arzt und Seelsorger“	136
3	Diagnose „Ehekrise“	138
3.1	Zum Topos der kollektiven „Krise“	138
3.2	„Ehekrise“ und Sexualreformbewegung seit 1900	143
3.3	Evangelische Ehe in der „Krise“ – Klagen der Kirchen	146
3.4	Ursachen für die „Ehenot“	158
3.4.1	Schwierige Lebensbedingungen infolge des Krieges	158
3.4.1.1	Die Auswirkungen der Wohnungsnot	159
3.4.1.2	Nach langer Trennung: Probleme von Heimkehrer-Ehen	164
3.4.2	„Ehekrisis“ als Folge der Moderne	171
3.4.3	Vom „Zerfall der Ehe“ durch ein drohendes Matriarchat	179
3.5	„Gott will Familie!“ – Auswege aus der „Krise“	185
3.6	„Ehenot“ als Krankheit – Zur Semantik der Krise	190
3.7	Ambivalenzen: „Krise“ oder „Bewährung“ der Familie?	195
4	Grundlage und Mittel im „Kampf für die Ehe“: Evangelische Sexualethik 1945 bis 1960	199
4.1	Ein „Ringeln um Reinheit und Reife“: Evangelische Sexualethik vor 1945	203
4.2	Neue Bemühungen um eine evangelische Sexualethik nach 1945	213

4.3	Die „christliche Ehe“ als zentrale Norm	219
4.3.1	Ehe als „Schöpfungsordnung“ Gottes	223
4.3.1.1	Vom Bedürfnis nach Ordnung	226
4.3.1.2	Zur Ordnungstheologie	227
4.3.1.3	Kritik an der Ordnungstheologie	230
4.3.1.4	„Schöpfungsordnung“ in der theologischen Ethik nach 1945	232
4.3.1.5	„Schöpfungsordnung“ in der kirchlichen Praxis nach 1945	234
4.3.2	Gottes schöpferische Vollendung des Menschen: Zwei Geschlechter in der Ehe	241
4.3.3	Die Geschlechterrollen in protestantischer Sicht	249
4.3.3.1	Der Mann	250
4.3.3.2	Die Frau	254
4.3.3.3	Zwischen Differenz und Komplementarität	260
4.3.4	Gleicher Wert, aber nicht gleiche Rechte: Ehe als hierarchische Beziehung	266
4.3.5	Frau und Mann in der Monogamie	279
4.3.6	Liebe und Sexualität in der Ehe	283
4.3.7	Bis dass der Tod euch scheidet – Ehe als lebenslange Verbindung	298
4.4	Normverstöße – Von Sünde und Perversionen	301
4.4.1	„Du sollst nicht ehebrechen“ – Zur vor- und außerehelichen Sexualität	305
4.4.1.1	„Wer seine Trauben im Juli pflückt, wird nie erfahren, welchen köstlichen Saft sie im Oktober enthalten“ – Zur vorehelichen Sexualität zwischen jungen Menschen	310
4.4.1.2	Ehebruch	318
4.4.1.3	Zu „Onkelehen“ und anderen Formen „wilder“ Ehen	321
4.4.2	Prostitution: „Wir sehen hier eine Welt, die beherrscht ist von den Dämonen“	323
4.4.2.1	Grundsätzliche evangelische Haltung zur Prostitution	325
4.4.2.2	Bilder von Prostituierten – die weibliche Seite	329
4.4.2.3	Nur Freier und Zuhälter? – die männliche Seite	333
4.4.2.4	Unerwünschte Folgen von Prostitution	335

4.4.3	„Du sollst nicht töten“ – Das fünfte Gebot und die Abtreibung	337
4.4.3.1	Schwangerschaftsabbruch in der evangelischen Perspektive	339
4.4.3.2	Kann Abtreibung erlaubt sein? – Streit um die „Indikationen“	343
4.4.4	„Eine Geschlechtsbeziehung, die keine ist noch sein kann“ – Zur Homosexualität	350
4.4.5	Das Problem der Onanie	360
4.5	Lebensformen auf der Schwelle zur Akzeptanz	368
4.5.1	„... eine Not in unserem Volke“: Das „Problem“ der „ehelosen“ Frauen	368
4.5.1.1	Zwischen Isolation und „Gefahr“ – Perspektiven auf das Leben alleinstehender Frauen	373
4.5.1.2	Schicksal, Egoismus oder Berufung? – Gründe für weibliche „Ehelosigkeit“	382
4.5.1.3	Frauen im „Stand der Ehelosigkeit“ – Versuch einer theologischen Einordnung	390
4.5.1.4	Wie ledige Frauen leben sollten: Das Schicksal als Berufung annehmen	393
4.5.1.5	Ledige Mütter und uneheliche Kinder	402
4.5.2	Ehescheidung und Wiederheirat	404
4.5.3	„Verantwortliche Elternschaft“ – Geburtenregelung in der Ehe	410
4.5.3.1	Ethischer Grundsatz: „Kinder sollen sein“	413
4.5.3.2	Praktische Ethik: „Verantwortliche Elternschaft“	422
4.5.3.3	Die Qual der Wahl: Methoden und Mittel der Empfängnisverhütung	430
4.5.3.4	„Positive“ Geburtenregelung: Zur Frage der künstlichen Befruchtung	444
4.5.3.5	Bevölkerungspolitische Verwicklungen	454
5	Handlungsfelder	463
5.1	Familienpolitik	465
5.1.1	Evangelische Kirchen in der westdeutschen Familienpolitik	469
5.1.1.1	Die Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen (EAF)	473
5.1.1.2	Regionale Zusammenschlüsse in den Landeskirchen	477

	5.1.1.3	Frauenpolitik als Familienpolitik – Die Frauenverbände	480
	5.1.2	Evangelische Kirche und Familienpolitik in SBZ und DDR	482
5.2		Seelsorge – Kern der sozialen Arbeit	483
	5.2.1	Evangelische Seelsorge nach dem Zweiten Weltkrieg	485
	5.2.2	Seelsorge und Psychotherapie	490
	5.2.3	Seelsorge und Fürsorge	493
5.3		Evangelische Jugend- und Eheberatung – eine Mission	495
	5.3.1	Akteure der Jugend- und Eheberatung	501
	5.3.1.1	Die Innere Mission	502
	5.3.1.2	Die „Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung“ (DAJEB)	507
	5.3.1.3	Evangelische Jugendarbeit	510
	5.3.2	Merkmale einer evangelischen Eheberatung	511
	5.3.2.1	Auseinandersetzungen um das „Evangelische“ in der Eheberatung	520
	5.3.2.2	Notwendige Kompetenzen in der evangelischen Eheberatung	527
	5.3.2.3	Die Menschen erreichen – Orte der evangelischen Eheberatung	529
	5.3.3	Die Krise bewältigen – Eheberatung als Heilung	534
	5.3.4	Eheberatung als Prävention	540
	5.3.4.1	Sexualpädagogik als „Korrekturaufklärung“	540
	5.3.4.2	Die evangelischen „Eheschulen“	554
	5.3.4.3	In den „Hafen der Ehe“ finden – Evangelische Ehevermittlung	556
	5.3.5	Eheberatung und Eugenik	559
5.4		„Rettung heißt die Aufgabe“ – Evangelische Gefährdetenfürsorge	566
	5.4.1	Die Zielgruppe: Wer galt als „gefährdet“?	570
	5.4.2	Vereint aktiv gegen Sittenverfall und Prostitution	576
	5.4.2.1	Die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission	577
	5.4.2.2	Die „Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge“	579
	5.4.2.3	Kampf gegen die Prostitution mit Tradition: Die evangelischen Frauenverbände in der Gefährdetenfürsorge	581
	5.4.2.4	An den Stätten der „organisierten Sünde“ – Die Mitternachtsmission	582

5.4.3	Wege aus der Gefahr	585
5.4.3.1	Heimunterbringung	588
5.4.3.2	Aufsuchende Fürsorge	590
5.4.3.3	Die „Aktion zum Schutze arbeitsentwöhnter, nicht seßhafter Mädchen in Gegenden starker Trup- penansammlungen“	592
5.4.4	Prävention – Unterstützungsangebote für ledige Frauen	593
5.4.5	Mit Blick auf die Männer – Mitternachtsmission und Weißes Kreuz	601
5.5	„Positive Geburtenregelung“ – Mütterhilfe gegen Schwangerschafts- abbruch	602
5.5.1	Die Lebensschutz-Aktion der Inneren Mission – Evangeli- sche Mütterhilfe nach dem Krieg	605
5.5.2	„Nicht soziale Indikation, sondern soziale Tat!“ – Das Enga- gement der evangelischen Frauenverbände in der Mütter- hilfe	619
5.6	Die evangelische Trauung	623
5.6.1	Die Trauordnung als Teil kirchlicher Lebensordnungen	626
5.6.2	Elemente der evangelischen Trauung	631
5.6.3	Wiedertrauung nach Tod oder Scheidung	637
5.7	Rechtliche Diskussionen und Entscheidungen	641
5.7.1	Mutterschutz	644
5.7.2	Familienrecht im Reformprozess	655
5.7.2.1	Wider den „Fetisch der ‚Gesellschaft‘“ – Proteste gegen die Neuordnung des Ehe- und Fa- milienrechts in der DDR	656
5.7.2.2	Die Eherechtsreform-Debatte in der Bundesre- publik	665
5.7.2.3	Legalisierung der „Onkelehen“ in der Bundesre- publik Deutschland	682
5.7.3	Strafrecht und Sexualität(en)	686
5.7.3.1	Debatten um § 218 StGB	690
5.7.3.2	Zum Verbot der öffentlichen Anpreisung von Ver- hütungsmitteln	698
5.7.3.3	Verfolgung homosexueller Männer nach § 175 StGB	705
5.7.3.4	Mit Strafgesetzbuch und Geschlechtskrankenge- setz gegen Prostitution	709

6	Zwei Landeskirchen im Vergleich	717
6.1	Sexualethik und Geschlechterpolitik in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens	718
6.1.1	Sachsen in der Nachkriegszeit	719
6.1.2	Die sächsische Landeskirche 1945-1960	720
6.1.3	Innere Mission in Sachsen 1945-1960	721
6.1.4	Glückliche Ehen? – Sexualethische Debatten in der sächsischen Landeskirche	730
6.1.4.1	Diskussionen um eine Trauordnung	732
6.1.4.2	Debatten über Mutterschutz und Familienrecht	740
6.1.4.3	Auseinandersetzungen um den § 218 StGB	745
6.1.5	Sexualethische Handlungsfelder	746
6.1.5.1	Mütterhilfe	746
6.1.5.2	Eheberatung	752
6.1.5.3	Sexualpädagogik	758
6.1.5.4	Gefährdetenfürsorge	762
6.2	Sexualethik und Geschlechterpolitik in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers	765
6.2.1	Niedersachsen in der Nachkriegszeit	765
6.2.2	Die hannoversche Landeskirche 1945-1960	767
6.2.3	Soziales Engagement in der hannoverschen Landeskirche – Sozialpfarramt, Innere Mission und Verbände	773
6.2.4	„Ehekrise“ und sexualethische Debatten in der hannoverschen Landeskirche	778
6.2.4.1	Zur Wiedertrauung Geschiedener	782
6.2.4.2	Zur Frage der „Onkelehen“	786
6.2.4.3	Geburtenregelung: Gegen den § 218 StGB und den freien Zugang zu Verhütungsmitteln	790
6.2.5	Sexualethische Handlungsfelder	795
6.2.5.1	Mütterhilfe	795
6.2.5.2	Eheberatung	803
6.2.5.3	Sexualpädagogik	807
6.2.5.4	Gefährdetenfürsorge	810
6.3	Sachsen und Hannover im Vergleich	813
7	Im Zentrum die Ehe – Ein Fazit	815

Quellen und Literatur	830
1 Quellen	830
1.1 Archivbestände	830
1.2 Ausgewertete Periodika	839
1.3 Gedruckte Quellen	840
2 Literatur	869
Personen-Glossar	939
Abkürzungen	
Eidesstattliche Erklärung	

Dank

Die vorliegende Arbeit hat mich und meine Umgebung etwa zwanzig Jahre lang begleitet. Ich danke besonders Prof. Klaus Saul für die Anregung und stete Ermutigung und Begleitung zu diesem umfänglichen Projekt. Ebenso danke ich Prof. Rainer Hering für die vorbehaltlose Übernahme der Betreuung der Arbeit zu einem gegebenen Zeitpunkt. Beide haben meine erwerbs- und familienbedingten langen Pausen ausgehalten und mich stets unterstützt, sobald ich den Faden wieder aufgenommen habe. Ich danke außerdem Prof. Michael Epkenhans und Prof. Martin Dinges für ihre Bereitschaft zur Zweit- und Dritt-Begutachtung. Prof.ⁱⁿ Christina von Braun danke ich für die Aufnahme in ihr Promotionskolloquium an der Humboldt-Universität Berlin, so dass ich an meinem Wohnort Berlin vor allem in der Anfangszeit der Dissertation eine exzellente Anbindung an die kulturwissenschaftliche Geschlechterforschung hatte. In diesem Kolloquium habe ich wertvolle Impulse für die Entwicklung meiner Arbeit erhalten.

Das Fundament für diese Untersuchung bildet eine umfangreiche Quellensammlung, die ich bei zahlreichen, teils jahrelangen Archivaufenthalten erschlossen habe. Ohne die Offenheit und Hilfsbereitschaft der Archivleitungen und -beschäftigten wäre das nicht möglich gewesen. Auch hierfür herzlichen Dank, insbesondere an das Evangelische Zentralarchiv und das Archiv für Diakonie und Entwicklung, beide in Berlin. Von Bedeutung waren auch die Archivbestände der Organisationen der evangelischen Frauenbewegung in Frankfurt am Main und Kassel sowie die Archive der evangelisch-lutherischen Landeskirchen Hannovers und Sachsens in Hannover, Dresden und Radebeul. Diese hätte ich nicht bearbeiten können ohne die großzügige und wiederholte Gastfreundschaft meiner Freundinnen und Freunde vor Ort. Ich danke Katharina Feigel und Dr. Swen Metzger für ihre Aufnahme in Wiesbaden sowie Barbara Wandke und Wolf Borchers in Dresden. Dank gebührt auch Dalia und Joachim Prehn, die mich jederzeit in Hamburg beherbergt, willkommen heißen und schließlich die Abgabe der Arbeit mit mir gefeiert haben.

Über die Jahre hinweg haben weitere Freundinnen und Freunde einzelne Teile sowie am Ende auch die ganze Arbeit gegengelesen und mir wertvolle Feedbacks gegeben. Hierfür danke ich Dr.ⁱⁿ Ulrike Winkler, Gabriele Kammerer, Markus Nitschke und Helga Zeike. Viele andere mehr gaben mir in Gesprächen wichtige Anregungen und Hinweise. Meine eigene Biografie brachte mit sich, dass in meinem Freundeskreis und meiner Familie viele persönliche Bezüge zu dieser Untersuchung und ihrem Thema bestehen. Für ihre oft kontinuierliche, aktive Unterstützung, Gelegenheiten zum Vortragen wie auch manchmal nur zufällige Beteiligung und Anteilnahme bis hin zur Disputation danke ich außerdem Dr.ⁱⁿ Katharina Hoffmann, Elke Schönrock, Julia Niederstucke, Barbara Kettner, Andrea Koch, Hans Hagen, Annette Kübler, Angelika I. Müller, Dr.ⁱⁿ Marion

Rieken, Dr.ⁱⁿ Sylke Ernst, Mechthild Wagner, Petra Rosenberg, Daniela Wüllner, Christoph Grzimek, Arnt von Bodelschwingh, Matthias Anke, Prof. Frank Müller, Dr.ⁱⁿ Michaela Bräuninger, Jörg Pfützner, Monika Katharina Hagg, Hans-Bernhard Henkel-Hoving, Detlef Baran, Jan Fernhout, Prof. Mirko Kraft, Christina Wolff und vielen anderen mehr.

Der Erhalt meines ersten unbefristeten Arbeitsvertrages setzte Mitte 2016 die Energie frei, das lange vorher angefangene, aber noch nicht zu Grabe getragene Dissertationsvorhaben wieder aufzugreifen. Es war, wenn auch ein guter Ausgleich zum Tagwerk, neben meiner Vollzeit-Erwerbstätigkeit und der ebenfalls wichtigen Pflege meines sozialen Lebens eine echte Herausforderung. Die Ermutigung zur Wiederaufnahme und in den folgenden Jahren das hartnäckige wie wertschätzende Coaching eines guten Freundes waren für mich eine kompetente und unsagbar wertvolle Unterstützung. Hierfür danke ich Prof. Joachim Fluhr.

Ohne die grundsätzliche Akzeptanz meines damaligen Lebenspartners Klaus Bulle gegenüber dem Wunsch zu promovieren und sie vor allem in der Anfangszeit auch finanziell mitzutragen, wäre ich vielleicht gar nicht so weit gekommen. Ihm gebührt hierfür ebenfalls mein Dank. Seine beruflichen Erfahrungen mit arbeitslosen promovierten Geisteswissenschaftler*innen forderten mich in den ersten Jahren zudem dazu heraus, den Wunsch nach der Promotion intensiv zu reflektieren und mich ihres Wertes selbst zu vergewissern. Meine eigenen Zweifel begannen, als er seine Fragen nicht mehr stellte.

Als Tochter eines evangelischen Diakons und seiner sozial und kirchlich ehrenamtlich engagierten Ehefrau bin ich geprägt vom Leben in einer evangelischen Gemeinde im ländlichen Niedersachsen, von kirchlicher Kinder- und Jugendarbeit der 1970er und 80er Jahre, evangelischen Kirchentagen, zahlreichen Rüstzeiten, der interkulturell aktiven Diakonie-Gemeinschaft und Ausbildungsstätte meines Vaters, dem Lutherstift in Falkenburg bei Delmenhorst, vielfältiger Kirchenmusik und schließlich meinem Freiwilligendienst und anschließender ehren- und hauptamtlicher Tätigkeit bei Aktion Sühnezeichen Friedensdienste. Bei aller Ambivalenz und Kritik gegenüber der Institution Kirche schätze ich diese Wurzeln und Erfahrungen sehr. Sie haben auch zur Bearbeitung dieses Themas geführt und mir sicherlich vieles erleichtert. Dafür danke ich meinen Eltern.

Meine Kinder Hannah und Leon Esselborn schließlich sind mit dieser Arbeit groß geworden. Meine Beschäftigung mit Fragen der Ehe und Sexualität in der evangelischen Kirche, die auch eine Auseinandersetzung mit meiner eigenen Herkunft, meiner Sozialisation und verinnerlichten Werten war, hat sie durch ihre Kindheit und Jugend hin genauso begleitet wie die lange Zeit der Tätigkeit an den für sie etwas nebulösen Orten Bibliothek und Archiv. Ihnen ist diese Arbeit gewidmet.

1 Einleitung

Sexualität, Liebe und Ehe – drei „unerledigte Themen der Theologie“, wie Eilert Herms noch im Ausgang des 20. Jahrhunderts schrieb¹ – beschäftigten auch die deutsche Gesellschaft nach dem Zweiten Weltkrieg in besonderer Weise. In der Tat – zusammen mit der Kategorie Geschlecht – sind dies Begriffe und Institutionen, mit denen sich Menschen seit jeher auseinandersetzen. Sie sind konstitutiv für gesellschaftliche Ordnungen: Die Auffassungen über Sexualität und Liebe bestimmen wesentlich das Verhältnis von Geschlechtern und erhalten ihre rechtliche, soziale und kulturelle Legitimation in einer Institution wie der Ehe.

1.1 Gegenstand und Fragestellungen

Die vorliegende Arbeit untersucht evangelische Einstellungen, Diskurse und daraus abgeleitetes Handeln zur Sexualität in den beiden deutschen Nachkriegsgesellschaften. Dies umfasst Auffassungen von Geschlecht(ern), von Frauen und Männern und ihren Rollen und Aufgaben in ihren Verhältnissen zueinander, das Verständnis der Ehe als eine die Sexualität legitimierende Einrichtung, die Definition von Liebe und sexuellen Akten. Ihre sich hieraus zusammensetzende evangelische Sexualethik festigten die protestantischen Christinnen und Christen² in Deutschland in zahlreichen Aktivitäten ihrer sozialen und kirchlichen Arbeit, aber auch durch politische Einflussnahme. Sie engagierten sich in der Sexualerziehung, der Ehe- und Familienberatung, der Fürsorge durch Prostitution „gefährdeter“ Frauen und Mädchen, in der Familienpolitik und wirkten bei der Neugestaltung (oder Bewahrung) des Familienrechts und von Gesetzen im (Sexual-) Strafrecht mit.

Die Kirchen in Deutschland genossen zum Ende des Zweiten Weltkriegs bei den alliierten Siegermächten ein positives Ansehen und wurden von ihnen für den gesellschaftlichen Wiederaufbau herangezogen.³ So bildete auch der Protestantismus eine bedeutende gestaltende Kraft. In den sexualethischen Debatten und den daraus folgenden

¹ Eilert Herms, Liebe, Sexualität, Ehe. Unerledigte Themen der Theologie und der christlichen Kultur, in Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK) 96 (1999), 94-135.

² In der Regel versuche ich einen geschlechterneutralen Sprachgebrauch. Dennoch geht es hier um handelnde Personen, was ich ebenfalls sprachlich wiedergeben will. In der Zeit waren das in der Regel Frauen und/oder Männer bzw. Personen, die sich dem einen oder anderen Geschlecht zuordneten (oder ihm zugeordnet wurden). Solange nur die weibliche oder die männliche Form angegeben wird, beschreibt diese die Mehrheitsverhältnisse in der jeweiligen Gruppe. Ist also zum Beispiel die Rede von Sozialarbeiterinnen kann das durchaus heißen, dass darunter auch einzelne Männer waren, in der Regel jedoch Frauen hier vertreten waren (und umgekehrt).

³ Vgl. dazu die Aufsätze von Werner K. Blessing zur katholischen Kirche und Clemens Vollnhals zur evangelischen Kirche in: Von Stalingrad zur Währungsreform. Zur Sozialgeschichte des Umbruchs in Deutschland, hg. v. Martin Broszat, Klaus-Dietmar Henke u. Hans Woller, 3. Aufl. München 1990 (= Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte, 26), 3-111 u. 113-167.

Handlungen zeigte er sich als ein ebenso vielfältiges wie dichtes Gewebe, das in privaten wie in öffentlichen Bereichen sowohl auf institutionell-kirchlicher wie auch individueller Ebene weitreichend Einfluss nahm. Ethische Debatten haben oft aktuelle Konflikte als Auslöser, die normative Regelungen erfordern. Sie können deshalb nicht nur pragmatisch entschieden werden, „weil religiöse oder weltanschauliche Hintergrundannahmen die Diskussionen um die politischen Optionen massiv mitbestimmten und emotional“ aufladen.⁴

Welche gesellschaftlichen Entwicklungen förderten die sexualethischen Debatten evangelischer Christen und Christinnen in den beiden deutschen Nachkriegsgesellschaften? Welche Werte und Ideen von Geschlecht und Sexualität trugen sie selbst wiederum hinein? Auf welchen Wegen geschah dieses? Welche unterschiedlichen politischen und sozialen Entwicklungen wirkten sich nach der Gründung der beiden deutschen Staaten 1949 wie auf die Diskussion einer protestantischen Sexualethik und den mit ihr verknüpften Themen aus? Es ist „von komplexen wechselseitigen Einflussverhältnissen auszugehen, die auf beiden Seiten Umbildungen und Veränderungsprozesse auslösen und dabei ihrerseits von einer hohen Binnendynamik gekennzeichnet sind“.⁵

Wurde die mit dem politischen Umbruch 1945 in der Nachkriegszeit bestehende Chance zu einer Modernisierung des Geschlechterverhältnisses vom deutschen Protestantismus genutzt oder verhindert? Wie ging die evangelische Kirche mit dem Gegenüber von „alten“ Normen und einer neuen gesellschaftlichen Situation um? Warum hatte der durch Nationalsozialismus und Krieg beförderte „Emanzipationsschub“⁶ (wenn es denn wirklich einer war) nach 1945 keine nachhaltige Wirkung? Welchen Anteil daran hatte der Protestantismus in Deutschland?

Die Frage nach der Wirkung auf die Mitglieder der evangelischen Kirche oder auch der Gesamtbevölkerung stellt diese Untersuchung nicht. Vielmehr ist von Interesse, welche sexual- und geschlechterpolitischen Auffassungen führende Persönlichkeiten in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), in den Landeskirchen sowie in der kirchlichen Sozialarbeit, also der meist in Vereinen organisierten Diakonie, erkennen ließen, aussprachen und über Schriften und Diskussionen verbreiteten. Welche Sexualmoral und Geschlechterordnung verankerten sie nach dem Krieg durch Taten in den deutschen Gesellschaften – durch den gezielten (Wieder-)Aufbau und Ausbau alter und neuer

⁴ Christian Albrecht / Reiner Anselm, Zur Erforschung des Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989, in: Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989, hg. v. dens., Tübingen 2015 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland, 1), 3-12, hier: 4. Albrecht und Anselm formulierten diese These auf die Vergangenheit bezogen, m.E. ist sie auch für die Gegenwart immer noch gültig.

⁵ Albrecht / Anselm, Zur Erforschung des Protestantismus, 7.

⁶ Vgl. Christiane Kuller, Familienpolitik im föderativen Sozialstaat – Die Formierung eines Politikfeldes in der Bundesrepublik 1949-1975, München 2004 (= Studien zur Zeitgeschichte, 67), 45ff.

Arbeitsfelder wie der Eheberatung, Mütterhilfe oder Gefährdetenfürsorge sowie durch indirekte und direkte Einflussnahme bei der Reformierung des geltenden Familienrechts?

Eine Sexualethik pendelt zwischen Diskurs und Handeln. Einerseits stellt sie die mentalen Grundlagen für seelsorgerisches und sozialpolitisches Handeln bereit. Andererseits sind die Auseinandersetzungen um eine Sexualethik, ihre Publikation und Verbreitung selbst als gesellschaftspolitisches Handeln zu verstehen. Unter „evangelischer Sexualethik“ verstehe ich in einem weiteren Sinne alle protestantischen Äußerungen, die sich mit Themenfeldern der Sexualität auseinandersetzen und qua Einfluss des Textes selbst oder ihrer Autorinnen und Autoren auf die ein oder andere Weise die Einstellungen eines größeren Teils des deutschen Protestantismus repräsentierten. In einer geschlechterdifferenzierenden Beschreibung und Analyse evangelischer sexualethischer Äußerungen der unmittelbaren Nachkriegszeit und der Zeit des Wiederaufbaus nach dem Zweiten Weltkrieg, ihrer verschiedenen Facetten und Komponenten, versuche ich, der Frage auf die Spur zu kommen, inwiefern und warum die Ansätze und Chancen einer möglichen Modernisierung der Geschlechterordnung und des Umgangs mit Sexualität zunächst massiv gebremst und behindert, ja sogar zurückgefahren wurden.

Meine Annahme ist: Die Erhaltung und der Schutz von Ehe und Familie waren zentrale Anliegen evangelischer Christinnen und Christen bei der Gestaltung der Nachkriegsgesellschaft – und zwar in einer spezifisch protestantischen Prägung. „Sittlichkeit“ und der Umgang mit Sexualität spielten für die politische und vor allem die religiöse Gemeinschaft eine tragende Rolle. Neben den zeitgeschichtlich bedingten sozialen, wirtschaftlichen und politischen Um- und Zuständen wurden Frauen in besonderem Maße dafür verantwortlich gemacht, die Werte christlicher⁷ „Sittlichkeit“ zu verletzen. Zudem stellte die Institution der Ehe ein Disziplinierungsinstrument dar, das dazu diente, abweichendes, als bedrohlich empfundenenes sexuelles Verhalten zu minimieren und in „geordnete“ Bahnen zu lenken. Um die christlichen Werte zu „retten“ und damit auch wieder Ehe und Familie als schützenswerte Institutionen zu festigen, setzten sich die Angehörigen der evangelischen Kirche und Diakonie in den verschiedensten Bereichen ein. Welche genau waren dies? Und inwieweit trug man hierbei innerhalb des deutschen Protestantismus den veränderten Forderungen an die Ausgestaltung der Geschlechterordnung (ab 1949 auch rechtlich in den Verfassungen beider deutscher Staaten verankert) Rechnung?

⁷ Innerhalb des Protestantismus wurden die Wörter „christlich“ und „protestantisch“ / „evangelisch“ oft synonym verwendet.

Die Geschichte evangelischer Sexualethik in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg ist auch eine Geschichte der (erneuten) Festschreibung des Konzepts menschlicher Zweigeschlechtlichkeit. Insofern offenbart sie bekannte Zuschreibungen und Rollenmodelle. Über die reinen Vorstellungen und Bilder hinausgehend interessiert mich, ob und wie versucht wurde, die im Protestantismus mit einer langen Tradition vorherrschenden (zwei)geschlechtlichen Normen und Vorstellungen in die deutschen Gesellschaften nach 1945 erneut zu transportieren und fest zu implementieren. Wie sah also das protestantische „Doing Gender“⁸ in dieser Wiederaufbauphase nach dem Ende von Nationalsozialismus und Krieg im Bereich der Sexualität aus? Welche expliziten und welche verborgenen Strategien wurden entwickelt und angewandt, um die protestantische Norm der traditionellen bürgerlichen Ehe in der deutschen Bevölkerung erneut zu verankern und bereits begonnene Wege der Veränderung wieder abzuschneiden oder umzulenken?

Diesen Fragen gehe ich am Beispiel einiger zentraler Arbeitsfelder und Themen nach. Die Wirkungsstränge evangelischer Kirche und Diakonie sind so vielfältig, dass sie hier nicht vollständig dargestellt werden können. Nur anhand einer Auswahl kann versucht werden, die Breite dieser Aktivitäten darzustellen. Nur gestreift wird zum Beispiel die Frage der weiblichen Erwerbstätigkeit, zu der es in den fünfziger Jahren eine große familienpolitische Diskussion gab. Dass selbst diese sexuell konnotiert und über den Körper von Frauen ausgetragen wurde, zeigen Beiträge wie die des Göttinger Gynäkologen Heinz Kirchhoff, der behauptete, dass weibliche Berufstätigkeit zu seelischen wie körperlichen Beeinträchtigungen und damit zu einer Minderung der Reproduktionsfähigkeit der Frauen führe. Er stand mit seiner Meinung nicht allein.⁹ Auch Fragen der ökonomischen Familienentlastung und der Erziehung der Kinder bleiben in dieser Arbeit am Rande.

Kleißmann hat auf das außerordentlich diffuse Erscheinungsbild der „Zusammenbruchsgesellschaft“ im Jahr 1945 hingewiesen: Diese bestimmte eine großräumige politische und soziale Desintegration in einem unbekanntem Ausmaß, und sie war geprägt durch eine „Reduktion auf kleinräumliche Beziehungen“, insbesondere auf Familie und Kirchengemeinde.

„Der teils erzwungene, teils freiwillige Rückzug in den überschaubaren Bereich war das Gegenstück zur Katastrophen-Dimension des staatlichen Zusammenbruchs, der demographischen Veränderungen, der Zerstörungen und der nackten materiellen und

⁸ Ausführlicher zu diesem Begriff und Konzept s. Abschnitt 1.2.3.

⁹ Vgl. Klaus-Jörg Ruhl, *Verordnete Unterordnung. Berufstätige Frauen zwischen Wirtschaftswachstum und konservativer Ideologie in der Nachkriegszeit (1945-1963)*, München 1994, 178-179.

psychischen Not des Alltags. Ohne einen minimalen sozialen Rückhalt war die Existenz in Provisorien kaum zu bewältigen.“¹⁰

Eine Institution ebenso wie ein Milieu¹¹ wie das der evangelischen Kirche besteht aus Personen. Diese, die unterschiedlichen Gruppen, die sie formieren, und ihre mitunter vielfältigen Machtverhältnisse untereinander prägen Institutionen ebenso wie Milieus, wenn auch in verschiedener Weise. Um Einstellungen einer Masse, einer Gruppe – sei es einer Institution oder eines ganzen Milieus – zu begreifen, ist es wichtig, auf die Präzungen der sie gestaltenden Personen zu gucken, ebenso wie auf die Geschichte der Institutionen und des Milieus. Dies gilt umso mehr, als Einstellungen und Mentalitäten über lange Zeiträume hinweg bestehen und auch politische Systeme und Umbrüche überdauern, unter deren Einflüssen jedoch gleichwohl Veränderungen erfahren.

In meiner Untersuchung frage ich also nach den Beiträgen evangelischer Männer *und* Frauen zur evangelischen Sexualethik und Geschlechterpolitik. Häufig konzentrieren sich die Darstellungen protestantischer Einstellungen zum Geschlechterverhältnis allein auf die Aussagen von Männern, die tatsächlich quantitativ und qualitativ dominieren. Auch die Äußerungen von Frauen mit in den Blick zu nehmen macht sichtbar, dass a) es hier nicht nur einen männlichen Diskurs gibt, und b) evangelische Frauen die patriarchalen Ordnungsvorstellungen ihrer männlichen Glaubensgenossen größtenteils teilten und unterstützten. Damit tritt auch ihr Beitrag zur Aufrechterhaltung der Zuschreibungen von Ungleichheiten zutage. Auch in dieser patriarchalen Welt waren Frauen nicht nur schweigende, sondern auch handelnde Subjekte, nicht nur „das von ihm abgeleitete Andere“.¹²

Protestantische Einstellungen überschneiden sich vielfach mit denen anderer gesellschaftlicher Gruppen – insbesondere der katholischen als zweite große christliche Gemeinschaft. Protestantische und katholische Einstellungen zu Geschlechtern, Ehe und Sexualität waren häufig identisch. Die Vertreter der Kirchen arbeiteten in diesem Feld an vielen Stellen zusammen. Zugleich grenzten sie sich stets wieder voneinander ab.¹³

¹⁰ Christoph Kleßmann, Die doppelte Staatsgründung. Deutsche Geschichte 1945-1955, Göttingen 5. Aufl. 1991, 62-63.

¹¹ Eine „Institution“ ist eine klar umrissene Ordnung, während der Begriff „Milieu“ eine an den Rändern vergleichsweise offene und etwas diffuse Gruppe beschreibt. Danach verstehe ich die Institution Kirche als einen Teil eines evangelischen Milieus, das weitaus umfassender ist als die Kirche allein. Zum Milieubegriff und die Debatte um die Frage, ob der Protestantismus ein Milieu darstellt, vgl. des Weiteren Kap. 1.3.1.1.

¹² Claudia Rehberger, Differenz und Gleichheit der Geschlechter in der Theologie des 20. Jahrhunderts, in: Feministische Theologie und postmodernes Denken. Zur theologischen Relevanz der Geschlechterdifferenz, hg. v. Andrea Günter, Stuttgart u.a. 1996, 41-52, hier: 49.

¹³ Auch wenn hier und da ein Blick auf die katholische Kirche geworfen wird, will diese Studie nicht katholische und evangelische Sexualethiken und Geschlechterpolitiken systematisch miteinander vergleichen. Zur katholischen Familien- und Geschlechterpolitik ist bereits vor längerer Zeit die ausführliche Studie von Lukas Rölli-Alkemper, Familie im Wiederaufbau. Katholizismus und bürgerliches Familienideal in der Bundesrepublik 1945-65, Paderborn 2000 (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen; 89), erschienen.

Die Arbeit bewegt sich auf theoretischer Ebene im Spannungsfeld zwischen der Infragestellung von dichotomen Normen einerseits und ihrem unumgänglichen Gebrauch in der Analyse andererseits.¹⁴ Trotz der zentralen Bedeutung des Diskurses gehe ich auch von einer Materialität oder auch Realität als „Lebenswirklichkeit“ aus.¹⁵ Der Falle, meinerseits wiederum allzu feste Zuschreibungen zu verwenden, versuche ich entgegenzusteuern, indem ich die gängigen Dichotomien aufzubrechen probiere und in Frage stelle. So gehe ich beispielsweise bewusst davon aus, dass auch Frauen sich gegen eine rechtliche Gleichstellung ihres eigenen Geschlechts aussprechen konnten.

Die Hintergründe vieler in den Quellen geäußelter Einstellungen gehen zeitlich zum Teil weit zurück und sind nicht allein in den Ereignissen des 20. Jahrhunderts zu suchen. So lassen sich einige Argumentationen bei Autoren des 18. und 19. Jahrhunderts und noch weiter zurück aufspüren. Diese Suche zu beginnen ist verlockend, stellt sich doch die Frage nach dem Warum und Woher dieser oder jener Einstellung beim Lesen wie beim Beschreiben fast automatisch. Sie ist allerdings nicht Ziel dieser Untersuchung gewesen, weswegen ich dieser Frage – bis auf ein paar vereinzelte Verweise – nicht weiter nachgehe, sondern mich – insbesondere in Kapitel vier, in dem es um die Sexualethik geht – auf die Beschreibung der Positionen und die Einbettung in die zeitgenössischen Zusammenhänge beschränke.

Die zeitliche Eingrenzung 1960 ist als eine ungefähre Zeitangabe, eher als ein Hinweis auf einen Zeitraum zu begreifen. Eine Zäsur in Form eines Ereignisses gab es nicht.¹⁶ Eine zentrale sexualethische Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland erschien erst 1971.¹⁷ Festzustellen ist jedoch, dass Ende der fünfziger Jahre / Anfang der sechziger Jahre eine erste Phase des Aufbaus und der Stabilisierung sowie der Institutionalisierung abgeschlossen wurde und man in eine nächste Phase der

¹⁴ Z. B. Unterscheidungen von männlichem und weiblichem Verhalten sowie zwischen Ost und West.

¹⁵ Zur die Pole Diskurs und Materialität/Realität konfrontierenden Debatte um Konstruktivismus und Essentialismus in der Körper- und Sexualitätsgeschichte vgl. Maren Lorenz, Leibhaftige Vergangenheit – Einführung in die Körpergeschichte, Tübingen 2000 (= Historische Einführungen; 4), 22-31.

¹⁶ Dass Zäsuren relativ sind und je nach Bezugspunkt unterschiedlich sein können, hat u.a. Martin Sabrow an einigen Beispielen herausgearbeitet und die historische Zäsur als „eine ebenso herausragende wie verschwommene Größe der Verständigung über die Vergangenheit“ bezeichnet. Vgl. Martin Sabrow, Zäsuren in der Zeitgeschichte, Version: 1.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte, 3.6.2013, <https://docupedia.de/images/1/12/Zaesuren.pdf> (Abruf am 16.5.2020).

¹⁷ Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, erarbeitet von einer Kommission der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. v. der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 1971. Eine solche Denkschrift ist in der Regel das Resultat eines längeren Entwicklungs-, Einigungs- und Abstimmungsprozesses und kann somit auch als ein zentrales Dokument und ihr Erscheinen dementsprechend als ein wegweisendes Ereignis angesehen werden. Allerdings bildet sie auch nur den herrschaftsnahen und/oder akzeptierten, normsetzenden Teil eines letztlich umfassenderen Diskurses ab; auch ist davon auszugehen, dass an ihrer Entstehung ganze Bevölkerungsteile an der sogenannten „Basis“ des Protestantismus nicht beteiligt waren. Landwehr hat im Kontext der historischen Diskursanalyse auf die Gefahr hingewiesen, den Quellenkorpus zu sehr einzugrenzen und von den Formulierungen allein normsetzender Verlautbarungen auf konkrete gesellschaftliche Bedingungen zu schließen. Vgl. Landwehr, Achim, Geschichte des Sagbaren. Einführung in die Historische Diskursanalyse, Tübingen 2001 (Historische Einführungen, 8), 138.

Weiterentwicklung eintrat. Der Wiederaufbau des Wohlfahrtsstaates in Westdeutschland vollzog sich mit Hilfe des „Wirtschaftswunders“ der fünfziger Jahre rapide und galt schon 1956 als weitgehend abgeschlossen.¹⁸ Auch in der Deutschen Demokratischen Republik (DDR), ging 1960/61 – spätestens mit dem Bau der Mauer – eine erste Phase der Findung und des Aufbaus zu Ende. Um 1960 ist eine gängige zeitliche Zäsur für die Betrachtung der unmittelbaren Nachkriegszeit unter dem Aspekt des Wiederaufbaus der Gesellschaft(en) in Deutschland.¹⁹ Spätestens etwa zu diesem Zeitpunkt wurde der Abbruch von Traditionen allmählich sichtbar, der schließlich in den Ereignissen von 1968 gipfelte. Greschat hat einige Gründe dafür geliefert, auch in der Kirchlichen Zeitgeschichte bei den sechziger Jahren eine Zäsur anzusetzen. Er nannte hier als Markierungen einen Paradigmenwechsel im Christentum seit den sechziger Jahren, verbunden mit zunehmendem Wohlstand und Veränderungen im Freizeitverhalten vor allem der jüngeren Generation.²⁰ Innerhalb des Zeitraums 1945 bis 1960 lassen sich noch kleinere Zäsuren entdecken – 1949, das Jahr der Gründung der beiden deutschen Staaten, 1953 als Ende der ersten Legislaturperiode in der Bundesrepublik und als Jahr der Niederschlagung des Aufstandes in der DDR, in beiden deutschen Staaten als Ende der Zeit, „in der die gravierendsten Mängel und Zerstörungen von Krieg und nationalsozialistischem Regime beseitigt wurden“.²¹ Darüber hinaus ist es bei einem mentalitätsgeschichtlichen Ansatz wichtig, auch die längerfristigen Entwicklungen in den Blick zu nehmen. Einstellungen und mentale Dispositionen wachsen und verändern sich nur langsam. Sie sind beeinflusst von – mitunter lange zurückliegenden – Ereignissen und Ideen.²² Auch bei den häufig vorgenommenen Kategorisierungen Restauration und Modernisierung, die für diese Arbeit eine Rolle spielen, kann sich eine Beurteilung der

¹⁸ Vgl. Hans-Walter Schmuhl, Der Neubeginn sozialer Staatlichkeit nach 1945, in: Dienerinnen des Herrn. Beiträge zur weiblichen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Jochen-Christoph Kaiser u. Rajah Scheepers, Leipzig 2010 (= Historisch-theologische Genderforschung, 5), 148-163, hier: 151-152.

¹⁹ Anhaltspunkte für diese Eingrenzung sind das Ende der Adenauer-Ära, der Mauerbau, in der sozialen Arbeit der Wechsel vom institutionellen Aufbau zu einer ausführlicheren konzeptionellen Reflexion, u.a.m. Eine ausführliche Begründung liefert z.B. Karin Böke, Politische Leitvokabeln in der Adenauer-Ära. Zu Theorie und Methodik, in: dies., Frank Liedtke, Martin Wengeler, Politische Leitvokabeln in der Adenauer-Ära, Berlin / New York 1996 (= Sprache – Politik – Öffentlichkeit, 8), 19-50, hier: 25-26.

²⁰ Vgl. Martin Greschat, Kirchliche Zeitgeschichte – Versuch einer Orientierung, Leipzig 2005 (= Forum Theologische Literaturzeitung (ThLZ); 16), 31-33. Zur Zäsurendiskussion für die Nachkriegsgeschichte vgl. Paul Erker, Zeitgeschichte als Sozialgeschichte. Forschungsstand und Forschungsdefizite, in: Geschichte und Gesellschaft 19 (1993), 202-238, hier: 236.

²¹ Christoph Sachße u. Florian Tennstedt, Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland – Bd. 4: Fürsorge und Wohlfahrtspflege in der Nachkriegszeit 1945-1953, Stuttgart 2012, 9.

²² Vgl. hierzu wegweisend die Impulse, die von der französischen historiografischen Schule der Annales ausgingen und die Entwicklung der Kultur- und Sozialgeschichte international prägten. Vgl. in Bezug auf die zeitliche Perspektive das in der Mitte des 20. Jahrhunderts durch den französischen Historiker Fernand Braudel entwickelte und inzwischen in der Geschichtswissenschaft international etablierte Konzept der „histoire de longue durée“: Fernand Braudel, Histoire et sciences sociales – La longue durée, in: Annales. Economies, Sociétés, Civilisations 13 (1958), H. 4, 725-753 (deutsch: Geschichte und Sozialwissenschaften – Die longue durée, in: Marc Bloch / Fernand Braudel / Lucien Febvre, Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zu einer systematischen Aneignung historischer Prozesse, hg. v. Claudia Honegger, Frankfurt a. M. 1977, 47-85). Wegweisend für die Mentalitätengeschichte war der Aufsatz von Georges Duby, L'histoire des mentalités, in: L'histoire et ses méthodes, hg. v. Charles Samaran, Paris 1961, 927-966. Zur Verbindung von Mentalitätengeschichte und dem Konzept der Longue durée vgl. auch Michel Vovelle, Idéologies et mentalités, Paris 1982, 215-271. Ausführlicher zur Mentalitätengeschichte auch Kap. 1.3.1.4 und 1.5.2.

Geschichte dadurch differenzierter darstellen. Die Ausdehnung der Perspektive für eine Geschichte der Nachkriegszeit haben verschiedene Forschergruppen der Zeitgeschichte der letzten zwei Jahrzehnte, insbesondere aus dem Bereich der Medizin- und Wissenschaftsgeschichte, nachdrücklich vertreten.²³

1.2 Theoretische Aspekte und Schnittpunkte

Veränderungen in normativen Systemen geschehen von zwei Seiten der Gesellschaft – von oben durch regulierende Praktiken gesellschaftlicher Institutionen sowie von unten durch (massenhaft) gelebte Praxis der Individuen einer Gesellschaft. Der österreichische Familienhistoriker Reinhard Sieder hat dies mit einem Fallbeispiel zur Geschichte von Männern in Familien in den 1970er bis 1990er Jahren verdeutlicht und festgestellt:

„Es wäre ein unzulängliches Top-down-Modell von Gesellschaft, nur ‚Normen‘ und ‚Regulierungsverfahren‘ von ‚oben‘ her wirken zu sehen, und deren Rezeption und Wirkung ‚unten‘ im praktischen Leben zu vernachlässigen.“²⁴

Insofern müssen, im Hinblick auf die Gestaltung einer neuen Lebensordnung nach einer historischen und politischen Zäsur, beide Seiten und ihre Wechselwirkungen im Blick behalten werden. Mentale Dispositionen – und dazu gehörten 1945 insbesondere Traumata, eine Brutalisierung durch die Kriegserfahrung, eigene Gewalterfahrungen und Krisen-Wahrnehmungen – sowie Diskurse im Foucaultschen Sinn spielen daher in der evangelischen Sexualethik wie in der Geschlechterpolitik in der Nachkriegsgesellschaft eine wichtige Rolle. Mentale Dispositionen sind eine Ausgangsbasis für Äußerungen, aus denen sich Diskurse bilden, beide sind miteinander verwoben.²⁵

Als allgegenwärtige Kategorie, die in sämtlichen Bereichen eine bestimmende Rolle spielt, bestimmt „Geschlecht“ sämtliche Politikfelder und nicht nur diejenigen, die immer noch häufig als die Kernbereiche von (Frauen- und) Geschlechterpolitik angesehen werden, weil sie die traditionellen Gebiete weiblichen Lebens wie die Familie oder soziales Engagement am stärksten berühren. Geschlechterpolitik findet überall dort statt, wo Menschen handeln, und damit z.B. auch in der Steuer- oder Arbeitsmarkt-, in der Bildungs- und Wissenschafts-, in der Verkehrs- oder der Verteidigungspolitik. Dieses Verständnis geht davon aus, dass Menschen immer auch als Angehörige eines Geschlechts

²³ Vgl. Hans-Georg Hofer, Medizin und Gesellschaft in Westdeutschland 1945-1970: Koordinaten, Kontexte, Korrelationen, in: *Medizinhistorisches Journal* 45 (2010), H. 1, 1-23, hier: 3.

²⁴ Reinhard Sieder, Von Patriarchen und anderen Vätern. Männer in Familien nach Trennung und Scheidung, in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 11 (2000), Nr. 3, 83-107, hier: 102.

²⁵ Auch wenn nach Foucault Diskurse ihren Ort eben nicht in der Mentalität oder dem Bewusstsein der Individuen haben, sondern sich wiederfinden in einem „thematischen Netz“, das von verschiedenen Sprecherinnen und Sprechern gewoben wird. – Vgl. Philipp Sarasin, Autobiographische Ver-Sprecher. Diskursanalyse und Psychoanalyse in alltagsgeschichtlicher Perspektive, in: *WerkstattGeschichte* 7 (1994), 31-41, hier: 31-32. Siehe ausführlicher dazu Abschnitt 1.2.2.

handeln: „Staatliche Maßnahmen treffen auf eine Geschlechterhierarchie, in der Männer und Frauen – ob sie dies wollen oder nicht – als ‚Genus-Gruppen‘ sozial verortet sind.“²⁶

1.2.1 Mentale Dispositionen – Trauma, Gewalt, Krise und Ordnung in der Nachkriegsgesellschaft

Ein Ausgangspunkt der Debatten um Sexualethik und Geschlechterrollen nach dem Krieg war – wie bei vielen anderen Debatten auch – eine nachhaltige und weiträumig spürbare Traumatisierung der deutschen Gesellschaft durch Krieg und Niederlage und den damit einhergehenden Verlust ihrer staatlichen Ordnung. 1945 war dies bereits zum zweiten Mal innerhalb eines knappen halben Jahrhunderts geschehen. Mindestens eine ganze Generation hatte gleich zweimal kurz hintereinander einen umfassenden sozialen und politischen Zusammenbruch erlebt. Die Erfahrungen zweier Kriege wie auch der NS-Terrorherrschaft hatten zur Brutalisierung einer ganzen Gesellschaft beigetragen und waren zugleich erst möglich geworden durch eine hohe Gewaltbereitschaft eben dieser.²⁷ Claudia Kemper hat darauf hingewiesen, dass Kriegsenden und das Ende von Gewalt mitnichten zusammenfallen. Für die westdeutsche Nachkriegszeit merkte sie dazu an:

„Mindestens bis in die 1950er Jahre wurden Gewaltphänomene in Westdeutschland im Rahmen einer latent ideologisch aufgeladenen Gesellschaftsdeutung wahrgenommen. Gewalt galt dennoch als eine Folge des Fremden, das in die vormals zwar von Gewaltmaßnahmen geprägte, aber angeblich sozial intakte ‚Volksgemeinschaft‘ eingebrochen war. Die natürliche, überhistorische soziale Ordnung schien auch im Nachkrieg vor allem durch abweichendes Verhalten der vermeintlich labilsten Gesellschaftsmitglieder bedroht zu sein: Jugendliche und Frauen.“²⁸

Unzählige Deutsche fühlten sich als Opfer der Verhältnisse und der großen Politik. Das weitgehend verdrängte Trauma von der Niederlage und dem Verlust der Monarchie 1918/19 führte zu einer mentalen Disposition, die wiederum ihren eigenen Beitrag zum

²⁶ Eva Kreisky u. Birgit Sauer, Wohlfahrtsstaat und Patriarchalismus, in: *Transit. Europäische Revue* 12 (Winter 1996), 127-141, hier: 129. Der Begriff „Genus-Gruppen“ rekurriert auf Regina Becker-Schmidt, *Geschlechterdifferenz – Geschlechterverhältnis: soziale Dimensionen des Begriffs „Geschlecht“*, in: *Zeitschrift für Frauenforschung* 1 & 2 (1993), 37-46, hier: 44.

²⁷ Dies beschreiben inzwischen zahlreiche Studien und Forschungsbeiträge, und zwar sowohl bereits mit den Auswirkungen des Ersten als dann auch des Zweiten Weltkrieges. Vgl. Harald Welzer, *Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden*, 3. Aufl. Frankfurt a. M. 2005; *Gewalt im Krieg. Ausübung, Erfahrung und Verweigerung von Gewalt in Kriegen des 20. Jahrhunderts*, hg. v. Andreas Gestrich, Münster 1996 (*Jahrbuch für Historische Friedensforschung* 4. Jg. 1995); *Der Krieg in der Nachkriegszeit. Der Zweite Weltkrieg in Politik und Gesellschaft in der Bundesrepublik*, hg. v. Michael Th. Greven u. Oliver v. Wrochem, Opladen 2000; Thomas Kühne, *Kameradschaft. Die Soldaten des nationalsozialistischen Krieges und des 20. Jahrhunderts*, Göttingen 2006 (= *Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft*, 173); Miriam Gebhardt, *Als die Soldaten kamen. Die Vergewaltigung deutscher Frauen am Ende des Zweiten Weltkrieges*, München 2015; Regina Mühlhäuser, *Eroberungen. Sexuelle Gewalttaten und intime Beziehungen deutscher Soldaten in der Sowjetunion 1941-1945*, Hamburg 2010; Birgit Beck, *Wehrmacht und sexuelle Gewalt. Sexualverbrechen vor deutschen Militärgerichten 1939-1945*, Paderborn u.a. 2004 (= *Krieg in der Geschichte*, 18). Vgl. auch Kap. 2.1.

²⁸ Claudia Kemper, *Wann ist der Krieg vorbei? Gewalterfahrungen im Übergang vom Nachkrieg zum Frieden*, in: *Zeithistorische Forschungen / Studies in Contemporary History* 15 (2018), 340-357, hier: 343.

Weg in den Nationalsozialismus leistete. „Mentalitäten“ beschrieb der Magieforscher Nils Freytag unter Bezugnahme auf die französische Annales-Schule²⁹ und in Anlehnung an die Arbeitsdefinition Peter Dinzelbachers³⁰ als „der gar nicht oder nur selten an die Oberfläche drängende Unterbau menschlichen Handelns und Verstehens“ – als „lang- oder zumindest mittelfristig angelegte Prägungen“.³¹ Dabei sind Mentalitäten weder widerspruchsfrei noch unbeweglich, sondern bilden ein potenziell offenes, sich ständig veränderndes System von Denk- und Empfindungsweisen.³²

1945/46 wiederholten und akkumulierten sich traumatische Erfahrungen der ersten Nachkriegszeit.³³ Zu Hunger, Heimatverlust und Gewalt kam der Zusammenbruch eines ideellen Konzeptes. Die Deutschen wurden konfrontiert mit den Auswirkungen der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik, deren Opfern und ihrem eigenen Schuldanteil. Die Texte der zweiten Hälfte der vierziger Jahre sowie der fünfziger Jahre waren häufig selbstbezogen und geprägt von einem Klagen über die eigene erbärmliche Situation. Sie zeigten wenig Empathie für die Leiden der Opfer des nationalsozialistischen Regimes, deren Lage direkt nach dem Krieg meist noch schwieriger und elender war als die der meisten „normalen“ Deutschen. Deren Mitgefühl richtete sich jedoch primär auf die „eigenen“ Leute wie Kriegsgefangene und Heimkehrer.³⁴

Der Begriff „Trauma(tisierung)“ kommt zunächst aus der Medizin, wo er seit dem 19. Jahrhundert im Sinne „existenzieller Bedrohungen oder auch körperlicher Verletzungen mit weitreichenden Folgen“ verstanden wurde.³⁵ Otto Rank und Sigmund Freud führten die Bezeichnung „Trauma“ in den 1920er Jahren in die Individualpsychologie ein.³⁶ In

²⁹ Vgl. Vovelle, *Idéologies et mentalités*. Grundlegend für die Annales-Schule waren die Arbeiten von Marc Bloch und Lucien Febvre in den 1920er Jahren. Vgl. *Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der Annales in ihren Texten*, hg. v. Matthias Middell, Leipzig 1993.

³⁰ „Historische Mentalität ist das Ensemble der Weisen und Inhalte des Denkens und Empfindens, das für ein bestimmtes Kollektiv in einer bestimmten Zeit prägend ist. Mentalität manifestiert sich in Handlungen.“ – Peter Dinzelbacher, *Zur Theorie und Praxis der Mentalitätsgeschichte*, in: *Europäische Mentalitätengeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen*, hg. v. dems., Stuttgart 1993, XV-XXXVII, hier: XXI.

³¹ Nils Freytag, *Mentalitäten als Modernisierungshindernisse? Chancen und Grenzen kulturgeschichtlicher Zugänge*, in: *Pommern im 19. Jahrhundert. Staatliche und gesellschaftliche Entwicklung in vergleichender Perspektive*, Köln 2007 (= Veröffentlichungen der historischen Kommission für Pommern – V: Forschungen zur pommerschen Geschichte, 43), 295-311, hier: 300.

³² Vgl. Freytag, *Mentalitäten*, 301.

³³ Der Vergleich liegt auf der Hand, aber eine systematische historische Forschung zu diesem Thema befindet sich erst in seinen Anfängen. Vgl. z.B. Gunther Mai, *Krisen und Krisenerfahrung im 20. Jahrhundert*, in: *Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 77 (2005), 55-72. Für den Protestantismus vgl. den Aufsatz von Frank-Michael Kuhlemann, *Protestantische „Traumatisierungen“*. Zur Situationsanalyse nationaler Mentalitäten in Deutschland 1918/19 und 1945/46, in: *Nationalprotestantische Mentalitäten – Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes*, hg. v. Manfred Gailus u. Hartmut Lehmann, Göttingen 2005 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 214), 45-78.

³⁴ Vgl. auch Kap. 2.1 und 3.

³⁵ Kuhlemann, *Protestantische „Traumatisierungen“*, 50.

³⁶ Vgl. Otto Rank, *Das Trauma der Geburt*, Wien 1924; Sigmund Freud, *Gesammelte Schriften*, Wien 1925-1934, hier vor allem XIV, 19-30, 113-205; ders., *Abriss der Psychoanalyse* (1938), in: ders., *Abriss der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur*, Frankfurt a. M. 3. Aufl. 1955, 5-87, hier 57. – Zur Theoriebildung bei Freud vgl. auch Ernest Jones, *Leben und Werk von Sigmund Freud*, 3 Bde., Bern u.a. 1960-1962, vor allem II, 77-84, 302-309. Jones fasst Ranks und Freuds Trauma-Begriff als eine „Situation der Hilfslosigkeit“ zusammen, „in der das Individuum ohne Beistand eine überstarke Erregung nicht bewältigen kann [...]“.

den Kulturwissenschaften, insbesondere im Diskurs zur Erinnerung von Gewalterfahrungen, beschreiben die Begriffe „Trauma“ und „Traumatisierungen“ häufig individuelle wie auch kollektive sozialkulturelle Verlust- und Schmerzerfahrungen:

„Solche Erfahrungen sind in der Regel mit weitreichenden Zurücksetzungen individueller wie auch kollektiver Art verbunden gewesen. Solche ‚Traumatisierungen‘ sind vielfach auch die Folge der Verletzung tief empfundener Wertvorstellungen, die sich bis hin zu einer umfassenden Sinnkrise ausweiten und bei den Betroffenen zu inadäquaten Reaktionsmustern führen können, etwa in Form der Disposition zur Gewalt oder der Verweigerung, sich auf neue politische und kulturelle Situationen einzustellen.“³⁷

Trauma und Erinnerung hängen eng miteinander zusammen. Aleida Assmann hat das Trauma als einen „gedächtnisinternen Mechanismus“ bezeichnet, einen der „Stabilisatoren der Erinnerung“, die „der allgemeinen Tendenz zum Vergessen entgegenwirken und bestimmte Erinnerungen unvergesslicher machen als andere, die uns sofort wieder entgleiten“.³⁸ Svenja Goltermann, die sich mit psychischen Erkrankungen von Heimkehrern beschäftigt hat, fordert eine „Verarbeitungsgeschichte“ extremer menschlicher Erfahrungen durch die psychiatrische Wissenschaft. Ohne diese seien weder die Nachkriegserfahrungen noch die Erinnerungen des Krieges hinreichend zu verstehen.³⁹ Nach Anne Freese ist das Trauma „eines der wichtigsten, wenn nicht sogar das zentrale hermeneutische Konzept, mittels dessen in Nordamerika und Westeuropa zu Beginn des 21. Jahrhunderts das Verhältnis zwischen Gewalterfahrungen, ihrer Verarbeitung in der Psyche und ihren psychischen und somatischen Folgeerscheinungen gedacht wird“.⁴⁰ Der deutsche Protestantismus hat mit den Niederlagen zweier Weltkriege 1918/19 und 1945/46, einhergehend mit dem völligen Zusammenbruch der politischen Systeme, innerhalb eines knappen halben Jahrhunderts gleich zwei tiefgreifende Traumatisierungen erfahren.⁴¹

Wandlungsprozesse in den Haltungen von Gruppen und der Einfluss äußerer Entwicklungen auf diese sind zentrale Themen der Mentalitätsgeschichte. Pollack gab folgende Definition von „Mentalität“:

„Unter diesem Begriff werden gewöhnlich langfristig wirksame Handlungsdispositionen, Werthaltungen, Gefühlslagerungen und Weltbilder verstanden, die von sozialen Gruppen geteilt werden und den Charakter von Gesinnungen, Gewohnheiten und habitualisierten

der traumatischen Situation werden alle Schutzvorrichtungen durchbrochen, und es entsteht eine panische Hilflosigkeit, die sowohl unvermeidlich als unzweckmäßig ist.“ (304). Hier zitiert nach Kuhlemann, Protestantische „Traumatisierungen“, 51.

³⁷ Kuhlemann, Protestantische „Traumatisierungen“, 51.

³⁸ Aleida Assmann, Stabilisatoren der Erinnerung – Affekt, Symbol, Trauma, in: Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein, hg. v. Jörn Rüsen und Jürgen Straub, Frankfurt a. M. 1998 (= Erinnerung, Geschichte, Identität, 2), 131-152, hier: 131.

³⁹ Vgl. Svenja Goltermann, Die Gesellschaft der Überlebenden. Deutsche Kriegsheimkehrer und ihre Gewalterfahrungen im Zweiten Weltkrieg, München 2009, 22.

⁴⁰ Anne Freese, Gewalt – Deutung – Selbstoptimierung. Eine Geschichte der posttraumatischen Belastungsstörung seit dem Vietnam-Syndrom, Stuttgart 2018, (= Wissenschaftskulturen II: Wissensforschung, 1), 7.

⁴¹ Vgl. Kuhlemann, Protestantische „Traumatisierungen“, 54-62.

Orientierungen annehmen. Zumeist sind sie individuell tief verinnerlicht, erreichen nur teilweise den Status eines durchreflektierten Gedankens, vielmehr besitzen sie oft eine halb-bewusste, geradezu körperliche Prägung und sind daher auch nur schwer wandelbar. Während Ideologien [...] ein Gewand darstellen, das der Mensch bei Bedarf ablegen kann, verwächst die Mentalität mit ihren Trägern wie eine Haut.“⁴²

Wie schnell verändern sich Grundüberzeugungen einer Gruppe und ihrer Akteure? Wie nehmen die Mitglieder einer Gruppe dies selbst wahr und welche Wandlungen fordert und beschreibt ihre Außenwelt? Welche Einflüsse tragen zu einem Wandel bei und was muss passieren, damit eine ganze Gruppe ihre Grundeinstellungen verändert? Es ist davon auszugehen, dass sich die Einstellungen einzelner Akteure schneller verändern als die der ganzen Gruppe. Welche Machtverhältnisse und Mechanismen führen dazu, dass die Wandlung auf die ganze Gruppe übergreift? Trennungen und Abspaltungen, von denen die protestantische Geschichte zahlreiche kennt, zeigen, dass Gruppen längst nicht immer die Veränderungen ihrer eigenen Akteure zeitgleich mitmachen, sondern länger auf ihren Grundüberzeugungen beharren. Welche Einflüsse hatten nicht-kirchliche beziehungsweise nicht-protestantische Medien, welche hatten politische Interessen, Rechtssetzung, soziale Notlagen, Kriege, die wissenschaftliche Forschung, aber auch Kunst, Literatur, Film und nicht zuletzt internationale Entwicklungen?

Die Bedeutung von einer Mentalitätsgeschichte im Kontext der Kirchlichen Zeitgeschichte unterstrich der Historiker (und Katholizismusforscher) Heinz Hürten. Sie vermöge zu beleuchten, warum kirchliche Inhalte von einer „dafür nicht disponierten Mentalität“ abgelehnt oder verändert wurden, sie könne zudem „das intellektuelle Profil deutlicher werden lassen, das bestimmten Schichten und Gruppen in der Kirche in spezifischer Weise eigentümlich ist, aber vor allem könne sie Haltungen „in der Auseinandersetzung mit der Welt, somit Grundlagen für politisches und soziales Handeln“ freilegen.“⁴³

1.2.2 Diskurs(e): Zur Produktion von Wissensordnungen – und moralischem Handeln

Einstellungen äußern sich durch Handlungen wie durch Sprache. Letztere spielt für die Erforschung von Geschichte eine zentrale Rolle, vollzieht sich doch ihre Überlieferung großenteils durch sie. Ein „Diskurs“, im Englischen und Französischen Alltagsbegriff für „Rede“, umfasst ein mehr oder weniger weites begriffliches Feld sprachlicher Äußerungen, die innerhalb dieses Feldes in einem semantischen Zusammenhang stehen. Darüber hinaus stehen Äußerungen in der Regel nicht allein für sich, sondern werden in

⁴² Detlev Pollack, Abbrechende Kontinuitätslinien im deutschen Protestantismus nach 1945, in: Nationalprotestantische Mentalitäten, hg. v. Gailus u. Lehmann, 453-466, hier: 454.

⁴³ Heinz Hürten, Alltagsgeschichte und Mentalitätsgeschichte als Methoden der Kirchlichen Zeitgeschichte. Randbemerkungen zu einem nicht gehaltenen Grundsatzreferat, in: Kirchliche Zeitgeschichte 5 (1992), H. 1, 28-30, hier: 29.

einem sozialen Kontext, in einem komplexen Rahmen gemacht. Sprache und Gesellschaft lassen sich nicht voneinander trennen:

„Language is a part of society; linguistic phenomena *are* social phenomena of a special sort, and social phenomena *are* (in part) linguistic phenomena. Linguistic phenomena are social in the sense that whenever people speak or listen or write or read, they do so in ways which are determined socially and have social effects.“⁴⁴

Je nach theoretischem und disziplinärem Ausgangspunkt sind die wissenschaftlichen Definitionen von „Diskurs“ unterschiedlich – und insgesamt zahlreich und vielfältig. Für die Geschichtswissenschaft wirkte insbesondere der Diskursbegriff des französischen Philosophen Michel Foucault wegweisend. Foucault beschrieb Diskurse als symbolische Ordnungen und fokussierte für ihre Untersuchung auf diejenigen Aussagen, die einen Diskurs formen und in ihm getroffen werden.⁴⁵ Foucault interessierte dabei nicht die Motivation der Subjekte, die die Aussagen machen. Er fragte nach den Bedingungen, unter denen Diskurse entstehen, möglich werden, er beschäftigte sich mit den Regeln ihrer Formation und sah sie als Praktiken. Für seine Formationsregeln als Bedingungen, nach denen sich die Elemente eines Diskurses anordnen, identifizierte er vier Bereiche: das Objekt des Diskurses, sein Subjekt, die Organisation der Aussagen und die Strategien, die zur Kohärenz des Diskurses beitragen.⁴⁶ Damit grenzte er sich von der Ideengeschichte ab, die jenseits der Aussagen selbst versucht, die Intentionen derjenigen, die sprechen, zu ermitteln. Auch mein Ziel ist das nicht, denn in einer historischen Untersuchung, die auf schriftlichen Quellen basiert, deren Urheberinnen und Urheber schon aufgrund der zeitlichen Distanz meist gar nicht mehr nach ihren Motivationen befragt werden können, können die Antworten auf diese Frage nur spekulativ sein. Der Kontext ist jedoch ein wesentlicher Bestandteil eines Diskurses, denn er macht seine Produktions- und Existenzbedingungen erst sichtbar. Hierzu gehört auch der biografische „Standort“ der Subjekte einschließlich ihrer weltanschaulichen Prägung. Einstellungen und von ihnen geleitete Diskurse sind auch abhängig von der Erlebnisstruktur und damit der persönlichen Lebensgeschichte der einzelnen Personen. Auf der anderen Seite sind es, darauf hat Didier Eribon hingewiesen, die in Parteien und anderen weltanschaulichen Organisationen „organisierten Diskurse“, die „die Wahrnehmungskategorien, die Wege, sich selbst als politisches Subjekt zu denken, und auch die Begriffe, die man sich [...] macht, hervorbringen“.⁴⁷

⁴⁴ Norman Fairclough, *Language and power*, London/New York 1989, 23, hier zit. nach Landwehr, *Geschichte des Sagbaren*, 69.

⁴⁵ Vgl. Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M. 1974.

⁴⁶ Vgl. Michel Foucault, *Die Archäologie des Wissens*, Frankfurt a. M. 1973.

⁴⁷ Didier Eribon, *Rückkehr nach Reims*, Berlin 2016, 145.

In „Die Ordnung des Diskurses“, seiner Antrittsvorlesung am Collège de France, brachte Foucault Diskurs und Macht zusammen und fügte den Diskurs als Sammlung sprachlicher Aussagen so explizit in einen gesellschaftlichen Zusammenhang ein. Diskurse – sprachliche Äußerungen – entstanden und entstehen nicht kontextlos, sondern in einem sozialen Gefüge, unter bestimmten, von Macht definierten Bedingungen der (Text-)Produktion und Rezeption, in den Worten Foucaults:

„Ich setze voraus, dass in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird – und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen.“⁴⁸

Diskurse spiegeln oder repräsentieren also nicht nur gesellschaftliche Verhältnisse – soziale Einheiten und Beziehungen –, sie konstruieren und verändern sie auch. Dadurch schaffen sie wiederum neue, komplexe Diskurse.⁴⁹ Die Verbindung von Diskurs und Macht lässt mir den Ansatz Foucaults für die vorliegende Untersuchung als besonders geeignet erscheinen, da es hier um die Verknüpfung von einem (sexualethischen) Diskurs und die Möglichkeiten einer großen gesellschaftlichen Institution, auf eben diesem diskursiven Feld Einfluss zu nehmen – Macht auszuüben, geht.

Warum wird in politischen und gesellschaftlichen Institutionen so oft nach einheitlichen Stellungnahmen gestrebt? Es erscheint als ein politisches Grundprinzip für Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft in der Öffentlichkeit. Allerdings zeigen Beispiele aus der historischen diskursanalytischen Forschung, dass auch Ordnungen in Form eines aus vielen Quellen zusammengesetzten Diskurses eine umfassende Macht entwickeln können.⁵⁰ Offizielle Stellungnahmen stellen in der Regel das Ergebnis eines Kompromisses auf der Basis eines kleinsten gemeinsamen Nenners dar. Sie können ein trügerisches Bild der Einigkeit einer sozialen Gruppe vermitteln sowie Machtstrukturen und den Ablauf von Meinungsbildungs- und Entscheidungsprozessen innerhalb dieser Gruppe, die nach außen hin (möglicherweise) als eine Einheit auftreten will, verschleiern. Indem ich über die offiziellen Verlautbarungen hinaus Meinungsbildungs-, Diskussions- und Entscheidungsprozesse betrachte, die offizielle Stellungnahmen von Organisationen der Evangelischen Kirche in Deutschland produzierten, kann ich Aufschlüsse darüber

⁴⁸ Michel Foucault, Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M. 1991, 10-11.

⁴⁹ Vgl. Norman Fairclough, Discourse and Social Change, Cambridge 1992. Fairclough zeichnet in seiner Studie u.a. nach, wie aus den Diskursen um Geschlechtskrankheiten, Verschmutzung u.a. mit dem Auftreten von AIDS ein neuer, eigener Diskurs zu AIDS entstand. Die von dem englischen Soziolinguisten Fairclough entwickelte Methode der Critical Discourse Analysis (CDA) orientiert sich für den gesellschaftswissenschaftlichen Teil ebenfalls stark an den Ideen Foucaults.

⁵⁰ Dies belegen z.B. Studien zur englischen Verfassung wie die von James Vernon als eine diskursive Konstruktion – sie existiert nicht in einer geschriebenen Form, hat aber ausgesprochen wirkungsvoll britische Politik beeinflusst. Vgl. James Vernon, Politics and the people. A study in English political culture, c. 1815-1867, Cambridge 1993; Landwehr, Geschichte des Sagbaren, 151.

gewinnen, wie divers und (teilweise) kontrovers die Haltungen innerhalb des deutschen Protestantismus in Bezug auf Ehe, Familie und Sexualität waren. Eng mit dem sexual-ethischen Diskurs verwoben waren in der Nachkriegszeit die Diskurse über die Krise der Gesellschaft, zur Geschlechterordnung, zur Familie und zur Bevölkerungspolitik.⁵¹ Daher wird diesen Themen in dieser Untersuchung, neben den Einstellungen zur Sexualität an sich, besondere Aufmerksamkeit gewidmet.

1.2.3 *Doing Gender*

„Doing Gender“ – Geschlecht⁵² „tun“ bezeichnet die Dimension der Handlung, der Umsetzung von Einstellungen und Diskursen in die Praxis, aber auch umgekehrt, die Formung ebendieser durch konkretes Handeln. Den Begriff führten Candace West und Don H. Zimmerman 1987 mit ihrem theoretisch orientierten Artikel „Doing Gender“ in die sozialwissenschaftliche Forschung ein:

„We contend that the ‚doing‘ of gender is undertaken by women and men whose competence as members of society is hostage to its production. Doing gender involves a complex of socially guided perceptual, interactional, and micropolitical activities that cast particular pursuits as expressions of masculine and feminine ‚natures‘.“⁵³

Geschlecht ist nach dieser Definition eine Errungenschaft – etwas, das durch situationsbedingtes Verhalten zustande kommt und interaktional produziert wird. Dieses Verständnis lenkt die Aufmerksamkeit ab von inneren, quasi biologischen, „natürlichen“ Gegebenheiten hin zu interaktionalen und schließlich institutionellen Prozessen. Individuen „machen“ Geschlecht in bestimmten Situationen, die durch eine Vielzahl äußerer Faktoren beeinflusst werden. West und Zimmermann kritisieren unter anderem, dass der Begriff der Geschlechter-„Rolle“ die Arbeit, die in alltäglichen Aktivitäten Geschlecht produziert, verschleiert. Sie beschreiben Rollen als zwar in Kontexte eingebettete, aber statische Eigenschaften – als „situated identities“.⁵⁴ Vielmehr jedoch übten die an der Interaktion Beteiligten ihre unterschiedlichen und vielfältigen Tätigkeiten aus, um Geschlecht zu reflektieren oder auszudrücken, und neigten dazu, das Verhalten der Anderen ähnlich wahrzunehmen. Ebenso grenzten sich West und Zimmerman von Erving Goffmans

⁵¹ Bevölkerungspolitik lässt sich in einem diskursanalytischen Ansatz auch begreifen als ein multidimensionaler Verhandlungsprozess zwischen Staat und Bürgerinnen und Bürgern. Vgl. Annette F. Timm, *The Politics of Fertility in Twentieth-Century Berlin*, New York 2010, 30.

⁵² Mit „gender“ geht es hier um das sozial bestimmte Geschlecht, nicht um das biologisch bestimmte Geschlecht – was das Englische mit dem Wort „sex“ unterscheidet. Die Übergänge zwischen beiden sind jedoch fließend, auch im Hinblick auf „sex“ ist inzwischen vielfach beschrieben, dass es keine feststehende Kategorie ist, sondern sozial und kulturell beschrieben und konstruiert wird und historischen Veränderungen unterliegt.

⁵³ Candace West u. Don H. Zimmerman, *Doing Gender*, in: *Gender and Society* 1 (1987), Nr. 2, 125-151, hier: 126.

⁵⁴ West u. Zimmerman, *Doing Gender*, 128.

Konzept des „gender display“⁵⁵ ab, da diese die Dimension des alltäglichen Tuns nur an den Rand einer Interaktion verweise.⁵⁶

West und Zimmerman beschrieben ihre Theorie am Beispiel der Transsexuellen Agnes aus einer Fallstudie von Harold Garfinkel.⁵⁷ Agnes wuchs als Junge auf und entschied sich mit 17 Jahren, eine weibliche Identität anzunehmen. Die körperliche Geschlechtsumwandlung durch eine Operation war hierbei eine Sache. Mindestens ebenso schwerwiegend war, dass ihr die Sozialisation eines Mädchens fehlte, was sich in zahlreichen Facetten in der alltäglichen Interaktion mit anderen ausdrückte. Agnes versuchte, zu 120 Prozent weiblich zu „sein“. Ihr Problem war, dass sie Verhaltensweisen lernen musste, die andere als weibliches Verhalten verstehen würden. Damit reproduzierte sie wiederum normatives Geschlechterverhalten.⁵⁸

Ratgeber und Zeitschriften geben idealisierte Bilder von weiblichem und männlichem Verhalten wieder, aber sie allein „machen“ noch kein „Geschlecht“ (gender). Vielmehr entsteht dieses durch alltägliches, situationsangepasstes Verhalten und Handeln:

„Agnes could perhaps have used such sources as manuals, but we contend, doing gender is not so easily regimented. Such sources may list and describe the sorts of behaviors that mark or display gender, but they are necessarily incomplete. And to be successful, marking or displaying gender must be finely fitted to situations and modified or transformed as the occasion demands. Doing gender consists of managing such occasions so that, whatever the particulars, the outcome is seen and seeable in context as gender-appropriate or, as the case may be, gender-*in*appropriate, that is, *accountable*.“⁵⁹

Daher ist das Interessante, nicht bei der Untersuchung der sexualethischen Abhandlungen und der Ratgeber zur Sexualität aufzuhören, sondern ebenso das politische und soziale Handeln zu betrachten. Erst wenn wir beides zusammennehmen, kommen wir einem protestantischen „doing gender“ näher.

Der Fall Agnes ist ein Beispiel, in dem sich das „doing gender“ durch eine einzelne Person vollzieht. Mit der Frage nach den sexualethischen Vorstellungen und dem damit verbundenen Handeln einer gesellschaftlichen Gruppe und ihrer Institutionen betrachte ich in der vorliegenden Arbeit in erster Linie das institutionelle „Doing Gender“ im deutschen Protestantismus der Nachkriegsjahre. Gleichwohl handeln Menschen nicht nur in der Institution, sondern auch als biografisch manchmal höchst unterschiedlich geprägte

⁵⁵ Goffman begriff Gender als ein gesellschaftlich geschriebenes Drama der kulturell bestimmten Idealisierung von weiblichen und männlichen Eigenschaften, gespielt für ein Publikum, das die vorgestellte Ausdrucksweise gut versteht. Vgl. Erving Goffman, Gender Display, in: Studies in the Anthropology of Visual Communication 3 (1976), 69-77.

⁵⁶ Vgl. West u. Zimmerman, Doing Gender, 126 u. 130.

⁵⁷ Harold Garfinkel, Studies in Ethnomethodology, Englewood Cliffs, NJ, 1967.

⁵⁸ Vgl. West u. Zimmerman, Doing Gender, 132-134. Literarisch hat dies eindrucksvoll aufgegriffen Jeffrey Eugenides, Middlesex, New York 2002.

⁵⁹ West u. Zimmerman, Doing Gender, 135.

Individuen. Insofern ist es auch wichtig, bei der Betrachtung ihres Handelns, immer wieder die persönlichen Hintergründe der einzelnen AkteurInnen in den Blick zu nehmen. Judith Butler hat zwischen *Doing Gender* und *Undoing Gender* unterschieden und damit Handlungsoptionen geschaffen: Frauen können sich entweder den herrschenden Geschlechtervorstellungen anschließen (*Doing Gender*) oder aber andere Verhaltensmöglichkeiten wählen (*Undoing Gender*).⁶⁰ West und Zimmerman stellen allerdings zu Recht fest, dass dort, wo eine Gesellschaft essentielle Unterschiede zwischen Frauen und Männern macht und die Platzierung in einer Geschlechterkategorie relevant ist und erzwungen wird, „doing gender“ unvermeidlich ist.⁶¹

Vom individuellen, in der sozialen Interaktion ausgeführten „doing gender“ ist der Weg zur Legitimation einer sozialen Ordnung, die sich auf den zuvor hergestellten Geschlechterkategorien gründet, nicht weit:

„But doing gender also renders the social arrangements based on sex category accountable as normal and natural, that is, legitimate ways of organizing social life. Differences between women and men that are created by this process can then be portrayed as fundamental and enduring dispositions. In this light, the institutional arrangements of a society can be seen as responsive to the differences – the social order being merely an accommodation to the natural order. Thus if, in doing gender, men are also doing dominance and women are doing defence, the resultant social order, which supposedly reflects ‚natural differences,‘ is a powerful reinforcer and legitimator of hierarchical arrangements.“⁶²

Soziale Bewegungen wie die Frauenbewegung können eine ideologische Grundlage und den Antrieb liefern, um existierende Ordnungen zu hinterfragen und Individuen unterstützen, Alternativen auszuprobieren. Auch substantielle rechtliche Veränderungen – wie beispielsweise der Gleichberechtigungsartikel im Grundgesetz – können bestehende Ordnungen schwächen und Veränderungen auf den Weg bringen.⁶³

Für die Forschungspraxis hat die Soziologin Regine Gildemeister auf ein grundlegendes Problem der Positionierung des oder der Forschenden in der externen Beobachtung von „doing gender“-Prozessen hingewiesen: Forscher und Beforschte seien im Untersuchungsfeld als Männer und Frauen erkennbar und damit als solche in ihren jeweiligen Interpretationen und Ergebnissen präsent. So seien „doing-gender“-Analysen stets

⁶⁰ Vgl. Ute Gause, Kirchengeschichte und Genderforschung – Eine Einführung in protestantischer Perspektive, Tübingen 2006, 87; Judith Butler, Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen, Frankfurt /M. 2009.

⁶¹ West u. Zimmerman, *Doing Gender*, 137.

⁶² West u. Zimmerman, *Doing Gender*, 146.

⁶³ Vgl. West u. Zimmerman, *Doing Gender*, 146.

damit konfrontiert, „die eigenen, oft nicht bewussten alltagsweltlichen Annahmen über ‚Unterschiede‘ der Geschlechter zu kontrollieren und zu reflektieren“.⁶⁴

1.2.4 *Modernisierungsprozesse*

Die Debatte um die „Krise“ von Ehe und Familie und den „Zerfall“ der „Sittlichkeit“ im Chaos der Kriegs- und Nachkriegszeit lieferte Begründungen für ein ausgedehntes Engagement für ihren Erhalt und stellte zugleich eine Auseinandersetzung mit der Moderne dar. Mit dem Beklagen des Verschwindens der traditionellen Ordnungen von Ehe und Familie ging eine deutliche Kritik an Modernisierungsprozessen einher. Deren Erscheinungen – Massengesellschaft („Vermassung“), Individualisierung oder Rationalisierung („Technisierung“) – wurden vielfach für den „Niedergang“ der Gesellschaft verantwortlich gemacht, was sich insbesondere im Aufweichen der traditionellen Geschlechterordnung zeige.⁶⁵

Auch die Trennung in öffentlich und privat war eine Entwicklung der (bürgerlichen) Moderne. Sexualität, Ehe und Familie fielen dabei in die private Sphäre⁶⁶, aber auch die Religionsausübung gehörte hier hinein. Als öffentliche Bereiche entwickelten sich insbesondere Arbeitswelt und Staat. Die institutionell verfasste Kirche in Deutschland, insbesondere mit der engen Verbindung von Kirche und Staat und ihrem starken öffentlichen Einfluss, blieb wiederum in einer Art Zwitterposition zwischen beiden Sphären.⁶⁷

Die Verankerung der Gleichberechtigung der Geschlechter in den Verfassungen von BRD und DDR im Jahr 1949 legte immerhin theoretisch die rechtliche Grundlage einer fundamentalen Neuorientierung und Neudefinition und ebnete zumindest den Weg für eine „Modernisierung“ im Geschlechterverhältnis. Wenn von einer „Modernisierung“ des Geschlechterverhältnisses die Rede ist, bezieht sich das im Allgemeinen auf das Gleichheitsversprechen der Moderne.⁶⁸ Der Soziologe Karl Otto Hondrich verwies allerdings auf die Durchsetzungsfähigkeit von Herkunftsbindungen und die damit verbundene Ambivalenz von Modernisierungsprozessen sozialer Beziehungen (z.B. in der Ehe). In dem

⁶⁴ Regine Gildemeister, *Doing Gender: Soziale Praktiken der Geschlechterunterscheidung*, in: *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung – Theorie, Methoden, Empirie*, hg. v. Ruth Becker u. Beate Kortendieck, Wiesbaden 3. Aufl. 2010, 132-140, hier: 136.

⁶⁵ Zum protestantischen Krisendiskurs rund um Ehe und Familie vgl. ausführlich Kap. 3.

⁶⁶ Vgl. hierzu u.a. Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, unveränd. Neuauflage Frankfurt a. M. 1990, 107-116

⁶⁷ Das unterscheidet die Situation in Deutschland und in einigen anderen Staaten Europas beispielsweise von den USA. Aufschlussreich für beide: Barbara Hargrove, *The Church, the Family and the Modernization Process*, in: *Families and Religions. Conflict and Change in Modern Society*, hg. v. William V. d'Antonio u. Joan Aldous, Beverly Hills u.a. 1983, 21-48.

⁶⁸ Dabei wurde dieses zunächst nicht auf die Gleichheit der Geschlechter bezogen. Vgl. Geneviève Fraisse, *Geschlecht und Moderne. Archäologien der Gleichberechtigung*, Frankfurt a. M. 1995; Cornelia Klinger, *Die Ordnung der Geschlechter und die Ambivalenz der Moderne*, in: *Das Geschlecht der Zukunft. Zwischen Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt*, hg. v. Sybille Becker, Gesine Kleinschmidt, Ilona Nord u. Gury Schneider-Ludorff, Stuttgart 2000, 29-63.

Maße wie diese sich auf der individuellen Ebene in großer Anzahl auflösten, werde auf der kollektiven Ebene ihr institutioneller Fortbestand noch gestärkt.⁶⁹ Philipp Jost Janssen hat in einem Überblick zur Jugendforschung in der frühen Bundesrepublik ebenfalls auf den Konflikt zwischen liberalen Werten, die in Verbindung zum emanzipatorischen „Projekt der Moderne“ der Aufklärung stehen, und fortbestehenden traditionellen religiös-moralischen und auf die Familie konzentrierten Vorstellungen in der Adenauer-Ära hingewiesen.⁷⁰ In der Betrachtung der Modernisierung von Sexualität ist die Gleichberechtigung der Geschlechter nur ein Aspekt unter anderen. Hier geht es eher um die Loslösung von Kontrolle und (staatlicher oder kirchlicher) Regulierung, wie sie Foucault noch für die Frühe Neuzeit beschrieben hat.⁷¹ Die Modernität von Sexualität wird in der Sexualitätsgeschichte eher im Hinblick auf andere Aspekte der Modernisierung wie Rationalisierung und Individualisierung betrachtet.⁷²

Hans-Georg Hofer hat Modernisierung als ein neues historiografisches Interpretationsmodell der 1980er und 1990er Jahre für die junge Bundesrepublik beschrieben, das dem der „Restauration“ der späten 1960er und der 1970er Jahre folgte. Die Modernisierungsthese habe den Weg für neue Forschungsfragen und -räume geebnet, der sich seitdem noch weiter ausdifferenziert habe, etwa in Richtung einer Beziehungs- und Verflechtungsgeschichte, die wechselseitige Einflüsse und Rückkoppelungen berücksichtige.⁷³ Mit dem Begriff der „Modernisierung im Wiederaufbau“ ergänzten Axel Schildt und Arnold Sywottek für die Bundesrepublik der 1950er Jahre das bis dahin in der Sozialgeschichte dominante Interpretationsmuster der Restauration um eine neue Perspektive.⁷⁴ Christoph Kleßmann hatte schon lange zuvor in einem kritischen Literaturbericht

⁶⁹ Vgl. Karl Otto Hondrich, Lassen sich soziale Beziehungen modernisieren? Die Zukunft von Herkunftsbindungen, in: *Leviathan* 24 (1996), 28-44, hier: 37.

⁷⁰ Philip Jost Janssen, *Jugendforschung in der frühen Bundesrepublik. Diskurse und Umfragen*, Köln 2010 (= *Historical Social Research*, Supplement 22), 44-45.

⁷¹ Vgl. z.B. Jennifer V. Evans, *Life among the Ruins. Cityscape and Sexuality in Cold War Berlin*, Basingstoke 2011 (= *Genders and Sexualities in History*); *Reflexive Körper? Zur Modernisierung von Sexualität und Reproduktion*, hg. v. Ilse Lenz, Lisa Mense u. Charlotte Ullrich, Wiesbaden 2004 (= *Geschlecht und Gesellschaft*, 33); Cornelia Ott, *Die Spur der Lüste. Sexualität, Geschlecht und Macht*, Opladen 1998 (= *Geschlecht und Gesellschaft*, 10).

⁷² Vgl. z.B. Evans, *Life among the Ruins*, die die Entwicklung des sexuellen Lebens in der Trümmerstadt Berlin 1945 eher unter dem Aspekt der Individualisierung betrachtet hat. Sarah Jäger, *Bundesdeutscher Protestantismus und Geschlechterdiskurse 1949-1971*, Tübingen 2019 (= *Religion in der Bundesrepublik Deutschland*, 6) hatte diesen sogar explizit im Fokus. Sybille Steinbacher, *Wie der Sex nach Deutschland kam. Der Kampf um Sittlichkeit und Anstand in der frühen Bundesrepublik*, München 2011, sowie Elizabeth D. Heineman, *Before Porn was legal. The Erotic Empire of Beate Uhse*, Chicago 2011, haben stärker den Aspekt der Rationalisierung in den Blick genommen, indem sie die Entwicklung der Sex- und Erotikindustrie im Nachkriegsdeutschland beschrieben.

⁷³ Eher als eine historische Erklärung sei die These von der Restauration ein gesellschaftskritischer Vorwurf gewesen. Mit dem Modernisierungsbegriff habe sich hingegen differenzierter argumentieren und längerfristige Kontinuitäten berücksichtigen lassen. Gleichwohl seien in der Frühphase der Bundesrepublik zweifellos traditionelle Ordnungsvorstellungen und wertkonservative Mentalitäten durchgedrungen. Vgl. Hofer, *Medizin und Gesellschaft*, 4-5.

⁷⁴ Vgl. Axel Schildt u. Arnold Sywottek, „Reconstruction“ and „Modernization“: West German Social History during the 1980s, in: *West Germany under Construction. Politics, Society and Culture in the Adenauer Era*, hg. v. Robert G. Moeller, Ann Arbor 1997, 413-443; *Modernisierung im Wiederaufbau. Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre*, hg. v. Axel Schildt u. Arnold Sywottek, Studienausgabe Bonn 1998.

angemerkt, dass die fünfziger Jahre im Westen Deutschlands sowohl „eine Zeit rasanten sozialen und technischen Wandels und damit auch wichtiger Durchbrüche für eine funktionierende Demokratie“ waren als auch zugleich in ihr autoritäre Traditionen fortwirkten. Er bezeichnete dieses widersprüchlich erscheinende Zusammenspiel als „Modernisierung unter konservativen Auspizien“ – eine Charakterisierung, die bis heute vielerorts in der Geschichtswissenschaft aufgegriffen wurde.⁷⁵ Für die DDR-Gesellschaft sind Modernisierungsprozesse bislang kaum erforscht, und erst recht nicht für einzelne Perioden der Nachkriegszeit wie beispielsweise die 1950er Jahre. Detlef Pollack beschrieb die DDR als eine „gefesselte Gesellschaft“, deren noch durchaus hier und da vorhandenen eigendynamischen Modernisierungsansätze durch die massive politische Reglementierung des Staates zwar nicht völlig verhindert werden konnten, doch stark ausgebremst wurden.⁷⁶

„Moderne“ und „Modernisierung“ werden ebenso als historische Begriffe wie als analytische Instrumente verwandt. Modernisierungstheorien sind im Kern normativ, denn ihnen liegt eine Dichotomie von modern versus traditionell zugrunde, die als solche in der Regel normativ-wertend besetzt ist. Je nach weltanschaulichem Standort des Autors oder der Autorin als „forschendem Subjekt“ sind die Termini „modern“ oder „traditionell“ positiv oder negativ konnotiert. Die – jedenfalls zunächst – als lineares Verlaufsmodell verstandene und vermeintlich für die Gesamtgesellschaft gültige Modernisierungstheorie hat in der Geschlechterperspektive bereits vielfach ihre Grenzen gezeigt. Sie ist immer noch eines der schwergewichtigen Theoreme innerhalb der Sozialgeschichte und wird dort zumeist mehr oder weniger explizit mit „Fortschritt“ gleichgesetzt.⁷⁷ Dabei unterliegt auch die Beurteilung von „Fortschritt“ dem jeweiligen weltanschaulichen Standpunkt. „Fortschritt“ ist daher häufig entweder mit Hoffnungen und Heilserwartungen verknüpft oder mit expliziter Kritik an der Moderne. Es liegt in der Natur der Sache, dass die moderne Gesellschaft ihren Schwerpunkt auf den Heilserwartungen hat während ihre Kritiker die Schattenseiten der „modernen“ Entwicklungen hervorheben. Dabei kann man aber längst nicht mehr von *einer* Modernisierungstheorie sprechen, sondern besser von modernisierungstheoretischen Ansätzen. Letztlich geht es dabei immer um die Erfassung und Beschreibung komplexer, multidimensionaler Transformationsprozesse. Diese

⁷⁵ Christoph Kleßmann, Ein stolzes Schiff und krächzende Möwen. Die Geschichte der Bundesrepublik und ihre Kritiker, in: Geschichte und Gesellschaft 11 (1985), 476-494, hier: 485.

⁷⁶ Detlev Pollack, Wie modern war die DDR? In: Koordinaten deutscher Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts, hg. v. Hans Günter Hockerts, München 2004 (= Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, 55), 175-205, hier: 193.

⁷⁷ Vgl. dazu die kritische Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von historischer Sozialwissenschaft und Modernisierung(stheorie) von Chris Lorenz, Wozu noch Theorie der Geschichte? Über das ambivalente Verhältnis zwischen Gesellschaftsgeschichte und Modernisierungstheorie, in: Kolloquien des Max-Weber-Kollegs XV-XXIII, hg. v. Wolfgang Schluchter, Erfurt 2001, 75-115.

beinhalten zu jeder Zeit auch Krisen, so dass die „Krisensemantik“ auch – so Axel Schildt – „eine Dauerbegleiterin der Modernisierung ist“.⁷⁸

Im linearen Modell diene als Referenz zunächst die (mehr oder weniger) unmittelbare Vergangenheit – die Beurteilung, ob etwas modern ist, findet immer im Vergleich zu etwas Anderem statt. Die Geschichte der Geschichtswissenschaft mit der Modernisierungstheorie hat gezeigt, dass hinter ihr zumeist ein normativer Begriff von Modernisierung im Sinne von Evaluation stand, der zudem zu pauschal war, also nicht oder nicht ausreichend differenzierte, worauf sich die Modernisierung überhaupt bezog. An der Perspektivverschiebung in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und dem allmählichen Auflösen der Sonderwegstheorie durch neuere, insbesondere vergleichende Arbeiten wird dies sichtbar. Je nachdem, was man betrachtet – z.B. ob Formen oder Inhalte einer Politik, aber auch Strukturen, Personen, Handlungen und welche Themen – erscheint die Frage nach der „Modernisierung“ in einem anderen Licht. Der Übergang von einem System der Gewalt in eine Demokratie kann nicht mehr zwangsläufig mit einem Übergang von der Tradition zur Moderne und dementsprechend mit Fortschritt gleichgesetzt werden. So erhält die Moderne ein janusköpfiges Antlitz.⁷⁹ Auch die Ergebnisse der Forschungsgruppe „Reflexive Modernisierung“ um den Soziologen Ulrich Beck haben in der Differenzierung gezeigt, dass die im Verlauf des 19. Jahrhunderts entstandenen Industriegesellschaften nur „eine widerspruchsvolle Symbiose zwischen Moderne und Gegenmoderne“⁸⁰ darstellen:

„Auch wenn die Theorie der reflexiven Modernisierung vorzugsweise dazu dienen soll, den Übergang von einer ersten in eine zweite Moderne seit dem späten 20. Jahrhundert analytisch zu durchdringen, macht sie zugleich deutlich, dass von Beginn an mehrere miteinander verschränkte Modernitätsstränge parallel nebeneinander existierten, die aufgrund der prozessualen Eigendynamik des Modernisierungsprozesses gleichsam en passant entstanden: Die Moderne verselbständigte sich danach und verlief weit weniger linear als angenommen. Sie ist vielmehr gekennzeichnet durch die zahlreichen Zwischentöne, Paradoxien und gegenläufigen Tendenzen. So können auf Phasen der Modernisierung solche der Gegenmodernisierung folgen und umgekehrt. Beides gehört untrennbar zusammen, und es gibt kein exakt festgelegtes und unveränderliches Modernisierungsmuster.“⁸¹

Forschungen, insbesondere aus der historischen Sozialwissenschaft, zeigen seit Beginn der 1980er Jahre die grundlegende Ambivalenz der Moderne und stellen damit das

⁷⁸ Axel Schildt, Modernisierung, Version 1.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte 11.2.2010, URL: <https://docupedia.de/zg/Modernisierung>. Zur Krisenrhetorik im Kontext dieser Untersuchung vgl. Kap. 3.

⁷⁹ Vgl. Timothy W. Mason, The Origins of the Law on the Organization of National Labour of 20 January 1934, in: ders., Nazism, Fascism and the Working Class, hg. v. Jane Caplan, Cambridge 1995, 77-103; auch: Zygmunt Bauman, Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, Frankfurt a. M. 1995.

⁸⁰ Vgl. Ulrich Beck, Vom Veralten sozialwissenschaftlicher Begriffe. Grundzüge einer Theorie reflexiver Modernisierung, in: Gesellschaft im Übergang. Perspektiven kritischer Soziologie, hg. v. C. Görg, Darmstadt 1994, 21-43, hier: 38.

⁸¹ Freytag, Mentalitäten, 298-299.

frühere Konzept von Modernisierung in Frage.⁸² Es ging nun nicht mehr darum, ob etwas (eine Epoche, eine Gesellschaft, etc.) modern sei oder nicht, sondern in welcher Hinsicht und mit welchen Konsequenzen sich die Moderne darin darstellte. Der Soziologe Zygmunt Bauman beschrieb die Moderne als eine Ära des Entwurfs, ein „Zeitalter der Planer, Visionäre – und ‚Gärtner‘“, in dem alles auf der Suche nach einer „perfekten“ Ordnung sei.⁸³

Die Moderne brachte für die verschiedenen Gruppen der Gesellschaft trotz ihrem aus den Menschenrechtserklärungen des 18. und 19. Jahrhunderts hervorgegangenem Gleichheitsversprechen nicht die gleichen Auswirkungen mit sich. Die Veränderungen im Zuge der allgemeinen gesellschaftlichen Modernisierung (gekennzeichnet durch Individualisierung, Säkularisierung und Rationalisierung in der Massengesellschaft) hatten für Frauen an vielen Stellen grundsätzlich andere Folgen als für Männer und unterschieden sich darüber hinaus in ihrer zeitlichen Entwicklung, ihrem jeweiligen Tempo und möglichen Zäsuren.⁸⁴

Auch der deutsche Protestantismus bewegte sich im Spannungsfeld der Moderne zwischen Fortschritt und Tradition. In seiner Organisation war er in der Nachkriegszeit ausgesprochen modern, in seinen Weltanschauungen jedoch beharrlich der Tradition verhaftet – bis hin zu einer dezidierten und breiten Kritik an der Moderne. Individualisierung als ein Element von Modernisierung war auch in der evangelischen Ethik der Nachkriegsjahre ein zentrales Thema. Zum einen war sie Bestandteil von Kritik.⁸⁵ Zum anderen aber wurde sie sensibler für konkrete Situationen und die von ihnen betroffenen Individuen. Überlieferte Normen verloren ihre maßgebende und feststehende Geltung. Die Ethikkonzepte der Nachkriegszeit beschrieben immer weniger Prinzipien und Normen, sondern richteten ihre Aufmerksamkeit auf die spezifischen Entscheidungssituationen und die jeweiligen Betroffenen.⁸⁶ Anselm plädiert für eine stärkere Berücksichtigung der von Ulrich Beck beschriebenen Dimension der Reintegration, einem erneuten Sich-Einordnen in die Gesellschaft.⁸⁷ Für die ersten zwanzig bis dreißig Jahre der westdeutschen

⁸² Detlev Peukert beschrieb im Zuge einer fortschrittskritischen Sozial- und Alltagsgeschichte des Nationalsozialismus diesen als „eine der pathologischen Entwicklungsformen der Moderne“, in: ders., *Volksgenossen und Gemeinschaftsfremde. Anpassung, Ausmerze und Aufbegehren unter dem Nationalsozialismus*, Köln 1982, 296. Vgl. auch Lorenz, *Wozu noch Theorie*, 113-114; Riccardo Bavaj, *Die Ambivalenz der Moderne im Nationalsozialismus – Eine Bilanz der Forschung*, München 2003; *Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhunderts*, hg. v. Max Miller u. Hans-Georg Soeffner, Frankfurt a. M. 1996.

⁸³ Bauman, *Moderne und Ambivalenz*, 19.

⁸⁴ Das gilt zum Beispiel für die Geschichte der politischen Partizipation von Frauen oder für Entwicklungen auf dem Arbeitsmarkt. Vgl. Gunilla-Friederike Budde, *Das Geschlecht der Geschichte*, in: *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte*, hg. v. Thomas Mergel u. Thomas Welskopp, München 1997, 125-150.

⁸⁵ Auch die Debatte um die „Krise der Ehe“ lieferte hierfür anschauliche Beispiele. Vgl. Kap. 3.4.

⁸⁶ Vgl. Reiner Anselm, *Individualisierungsprozesse als Referenzpunkt theologisch-ethischer Theoriebildung*, in: *Teilnehmende Zeitgenossenschaft*, hg. v. Albrecht u. dems., 95-104, hier: 100.

⁸⁷ Anselm, *Individualisierungsprozesse*, 101. Vgl. Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M. 1986, 212.

Gesellschaft könne es fruchtbar sein, diesen Prozess als einen durch politische Entscheidungen und die von ihnen ausgehenden Folgewirkungen geprägten zu verstehen:

„Nicht nur am Beginn der Bundesrepublik sind Fragen der gesellschaftlichen Orientierung gar nicht von politischen Fragen zu trennen, im Zug des gesellschaftlichen Neuaufbaus sind Fragen der ethischen Orientierung immer auch politische Fragen. Die Reformbestrebungen und auch die Umbrüche der 1968er Jahre bestätigen diesen Grundzug. Die ‚Fundamentalliberalisierung‘ (Jürgen Habermas) der Gesellschaft ist ein *politisches* Projekt, angestoßen durch die großen Novellierungsprogramme des Straf- und Familienrechts, aber auch durch den Ausbau des Sozialstaats und des Bildungswesens.“⁸⁸

Auch das Modell der Säkularisierung als eine Erscheinung der Moderne und ein Kriterium für eine sich modernisierende Gesellschaft ist inzwischen in Frage gestellt worden. So sprechen Religionssoziologen inzwischen nicht mehr von einem Rückgang der Bedeutung von Religion, sondern von einer Transformation, wenn sie die Veränderungen im religiösen Leben beschreiben wollen.⁸⁹

In der Gesamtbetrachtung sind die 1950er Jahre in der Geschichtswissenschaft wie auch in Medien, Literatur und Gesellschaft lange als eine rückwärtsgewandte, konservative, „bleierne“ Zeit beschrieben worden. Erst in jüngerer Zeit setzen Forschende diese Periode stärker in Beziehung zur vorhergehenden und zur nachfolgenden und deuten sie als „Inkubationszeit des dynamischen Wandels“, die den sozialen Wandel und die politischen Bewegungen der 1960er Jahre vorbereitet und auf sie hingeführt haben.⁹⁰ Dies entspricht auch dem Hinweis von Freytag, dass Mentalitäten zwar langlebige, beharrliche Erscheinungen sind, in sich jedoch so variabel und beweglich, dass sie „keineswegs ausschließlich als Modernisierungshindernisse einzustufen sind“.⁹¹

⁸⁸ Anselm, Individualisierungsprozesse, 101.

⁸⁹ Vgl. Detlef Pollack, Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in den 1960er Jahren, in: Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre, hg. v. Claudia Lepp, Harry Oelke u. dems., Göttingen 2016 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, B: 65), 31-63, hier: 32. Zur Säkularisierungsdiskussion vgl. auch Steve Bruce, *Secularization. In defence of an unfashionable theory*, Oxford 2011; Charles Taylor, *A secular age*, Cambridge 2007; Gert Pickel, Säkularisierung, Individualisierung oder Marktmodell? Religiosität und ihre Erklärungsfaktoren im europäischen Vergleich, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 62 (2010), 219-245; Detlef Pollack, *Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*, Tübingen 2003.

⁹⁰ Pollack, Religiöser und gesellschaftlicher Wandel, 31. In diese Richtung argumentierend vgl. auch Dagmar Herzog, *Die Politisierung der Lust. Sexualität in der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts*, München 2005, 11.

⁹¹ Freytag, Mentalitäten, 311.

1.3 Kontexte

1.3.1 *Protestantismus und Geschichte*

1.3.1.1 Was ist „Protestantismus“?

Was ist gemeint, wenn wir von „Protestantismus“ sprechen? Eine Eingrenzung dieses Begriffes auf „die“ evangelische Kirche griffe zu kurz. „Protestantismus“ ist vielmehr als Sammelbezeichnung für alle Strömungen, Gruppen, Richtungen, die sich auf eine der reformatorischen Bewegungen des 15./16. Jahrhunderts beziehen, zu verstehen. Im Weiteren scheint ein historischer Großbegriff wie „Protestantismus“ jedoch kaum noch definierbar.⁹² Christian Albrecht und Reiner Anselm differenzierten den deutschen Protestantismus als vielgestaltige und vielstimmige Erscheinung:

„>Den< Protestantismus gibt es allein in der Vielzahl seiner Akteure. Er stellt daher ein vielschichtiges, nur schwer zu fassendes Phänomen dar. Schon auf den ersten Blick, nämlich in Hinsicht auf die rein kirchlichen Organisationsformen, ist er durch eine ausgeprägte innere Pluralität gekennzeichnet [...]. Neben diesem kirchlichen Protestantismus gibt es einen stärker als öffentliches oder genauer: als gesellschaftspolitisches Engagement wahrgenommenen Protestantismus, der auf die politische Mitgestaltung der Gesellschaft zielt. Und schließlich wird man sagen müssen, dass der Protestantismus sowohl in seiner kirchlichen als auch in seiner gesellschaftspolitischen Gestalt stark von einzelnen Persönlichkeiten getragen ist und insofern als Sozialgestalt eines individuellen Protestantismus in Erscheinung tritt.“⁹³

Nicht nur in seiner kirchlichen Erscheinung und mit der Anzahl der Kirchgänger, auch durch die Diakonie mit einer Vielzahl von evangelischen Vereinen mit lebenspraktischen und sozialen Zielen und Aktivitäten wurde der Protestantismus seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts für einen großen Teil der Bevölkerung zugänglicher und alltagsnäher. In seiner Verbindung mit Glauben und Gemeinschaft wurde (und wird) Protestantismus auch als „Ethos“, als Haltung und „eine Lebensform“⁹⁴ begriffen. Protestantismus

⁹² Vgl. Manfred Gailus, *Protestantismus und Nationalsozialismus. Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin, Köln/Weimar/Wien 2001* (= Industrielle Welt; 61), 5. Gallus beschreibt zu einer dennoch ansatzweisen Orientierung den Protestantismus in drei Bedeutungsfeldern: a) „theologische und kirchenhistorische Eigendefinitionen, die vor allem auf protestantische Doktrinen und protestantisches Kirchtum abheben“, b) „ältere kulturhistorische Deutungen im Anschluss an Ernst Troeltsch u. Max Weber, die auf die umfassenden ‚Kulturbedeutungen‘ des Protestantismus in der modernen westlichen Zivilisation zielen und dabei vor allem eine von Minderheiten getragene, exklusive Elitengeseinnung (‚protestantische Ethik‘) im Auge haben“, und c) Protestantismus als eine „mentale Disposition breiter Volksschichten, als nationalkonservative, religiöspolitische Mischformation, die sich in populären Symbolen, Ritualen und Weltbildern ausdrückt“.

⁹³ Albrecht / Anselm, *Zur Erforschung des Protestantismus*, 3-4.

⁹⁴ Wolfgang Lück, *Lebensform Protestantismus. Reformatorisches Erbe in der Gegenwart*, Stuttgart u.a. 1992 (= *Praktische Theologie heute*; 9), 25-27, hier 26: „Der Protestantismus ist vielfältig, scheinbar in keiner konkreten Gestalt aufgehend. Er bezeichnet immer einen größeren Rahmen als er durch Institutionen wie soziale Gebilde einer Kirche, Freikirche oder sonstigen Vereinigung gegeben sein kann. Der Protestantismus zeigt auch im Laufe seiner Geschichte wechselnde Erscheinungsbilder. Er lässt sich nicht auf ein Bild festlegen, an dem er für alle Zeiten gemessen werden könnte. Zur Beschreibung des Protestantismus bzw. des protestantischen Menschen werden als Hauptstichworte immer wieder herangezogen: Autonomie bzw. Mündigkeit oder Freiheit, Glauben und Gewissen.“

ist also nicht nur eine Organisationsform, sondern steht auch für einen (christlichen) Wertekanon, der sich über Erziehung und Tradition fortsetzt und sichtbar wird im Handeln.

Gesellschaftliche Institutionen und soziale Orte (wie die Familie) spielen somit eine existenzielle Rolle: In ihnen wird der Bestand der (protestantischen) Religion und Haltung gesichert und fortgeführt und der Protestantismus als Lebensform zudem weiterentwickelt. Zugleich versuchten die Kirchen, ihre Mitglieder zu disziplinieren, also ihren spezifischen Interessen entsprechend Lebenshaltungen zu bestimmen und zu fördern.⁹⁵ Das beinhaltete mitunter auch, diesen widersprechende oder einfach andere Auffassungen und Lebensstile nicht zuzulassen, sondern als Bedrohung zu empfinden und auszuschließen.

Dominant in der evangelischen Fürsorge war in den fünfziger Jahren eine paternalistische Haltung, die bis heute bisweilen noch durchschimmert. Fritz Erich Anhelm, Leiter der Evangelischen Akademie Loccum, hat dies in einer kleinen Abhandlung über protestantische Mentalitäten wie folgt beschrieben:

„Der theologische Blick auf die Milieus der Gesellschaft war lange Zeit (und ist es bisweilen vielleicht auch heute noch) durch zweierlei Aspekte geprägt: Er verband sich zum einen mit einer [...] groß- bzw. bildungsbürgerlichen Perspektive und stützte sich zum zweiten auf die Bibel als alleinige Autorität mit Deutungsmonopol. Aus dieser Perspektive ‚von oben‘ erscheinen die Lebensweisen der einfachen Volksmilieus oft als ungebildet, wenig kultiviert, hedonistisch und geradezu lasterhaft. Kurz: Die Akteure werden als ‚sündige‘ Menschen wahrgenommen, die mit einer eigenständigen, rechtschaffenen Lebensführung überfordert scheinen und deshalb dringend moralischer, ethischer und spiritueller Führung bedürfen.“⁹⁶

So können die beiden christlichen Kirchen Deutschlands auch als „Wertproduzenten unserer Gesellschaft“ bezeichnet werden.⁹⁷ Unter Verweis auf das „Wächteramt“ der Kirche, verstärkt durch die Erfahrungen im Nationalsozialismus, sahen sich evangelische Christen und Christinnen nach dem Krieg noch mehr verpflichtet, sich zu sozial-moralischen Fragen öffentlich zu äußern.⁹⁸

⁹⁵ Diese Interessen wiederum werden von den führenden Persönlichkeiten bestimmt und geprägt, also von einzelnen Menschen.

⁹⁶ Fritz Erich Anhelm, Protestantische Anthropologie und säkularisierter Habitus. Über den theologischen Zugang zu milieuspezifischen Lebensweisen und Orientierungen, in: Soziale Milieus und Wandel der Sozialstruktur. Die gesellschaftlichen Herausforderungen und die Strategien der sozialen Gruppen, hg. v. Helmut Bremer u. Andrea Lange-Vester, Wiesbaden 2006, 385-400, hier: 386.

⁹⁷ Jochen-Christoph Kaiser, Die evangelischen Landeskirchen in der SBZ und die Anfänge der Bodenreform, in: ders., Politischer Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert. Ausgewählte Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, hg. v. Rolf-Ulrich Kunze u. Roland Löffler, Konstanz 2008 (= Studien zur Geschichte des 20. Jahrhunderts, 1), 307-331, hier: 308.

⁹⁸ Vgl. hierzu ausführlich Kap. 2.3.4.

Kann man von einem protestantischen „Milieu“ reden? Orientierung bietet hier der eng mit dem Begriff „Mentalität“ verbundene soziologische Milieubegriff, mit dem Michael Vester und andere Émile Durkheim und Pierre Bourdieu folgen:

„Er [der Begriff des Milieus, d. Verf.] bezeichnet zunächst, im Sinne Émile Durkheims, soziale Gruppen, die aufgrund gemeinsamer Beziehungen (der Verwandtschaft, der Nachbarschaft oder der Arbeit) einen ‚Korpus moralischer Regeln‘ entwickeln. Diese Regeln des sozialen Umgangs bilden sich auch [...] in sozialen Klassen, Ständen und Schichten heraus. Sie verfestigen sich zu *Traditionslinien der Mentalität*, d.h. der inneren Einstellungen zur Welt (Geiger), oder, umfassender, des Habitus (Bourdieu), d.h. der ganzen, körperlichen wie mentalen, inneren wie äußeren ‚Haltung‘ eines Menschen.“⁹⁹

Dietmar von Reeken ging auf die Funktion von Milieus ein und definierte sie als „Durchgangsstadien im Modernisierungsprozess“ mit einer „Mischung aus traditionellen und modernen Elementen“. Sie böten in verunsichernden Phasen Verhaltenssicherheit und förderten gesellschaftliche Integration. Auf der anderen Seite behindere wiederum eine sehr starke Milieutrennung eher die gesamtgesellschaftliche Integration.¹⁰⁰ Auch ist es schwierig, in der historischen Beschreibung Milieus in klaren Linien zu umfassen. Zudem können Menschen verschiedenen Milieus zugeordnet werden, je nachdem in welcher Dimension ihres Lebens sie gerade betrachtet werden.¹⁰¹

Frank Bösch hat für den von ihm untersuchten Konservatismus in zwei protestantischen Regionen „Milieu“ als eine „institutionalisierte Deutungskultur“¹⁰² beschrieben – „soziale Gruppen, die nicht allein ähnliche materielle Interessen aufweisen, sondern sich durch eine gemeinsame, kulturell verbundene Lebensweise auszeichnen. Vier Merkmale kennzeichneten nach der weiteren historischen Forschung dabei ein „Milieu“: ein gemeinsames Werte- und Normensystem, gemeinsame Organisationen, eine Tradierung der Deutungskultur über die Generationen und die Abgrenzung zu anderen Milieus. Gesellschaftliche „Schlüsselkonflikte“ nahmen bei der Milieubildung eine quasi konstituierende Rolle ein.¹⁰³ Als Vergleichsmaßstab diente Böschs Studie das durch den unter Bismarck ausgefochtenen Kulturkampf zusammengewachsene katholische Milieu. Er verneint am Ende die Frage nach einem spezifisch protestantischen Milieu, wenn er sagt, dass anders als beim katholischen Milieu die (evangelischen) Kirchen im

⁹⁹ Michael Vester u.a., Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung, Frankfurt a. M. 2001, 16.

¹⁰⁰ Dietmar von Reeken, Kirchen im Umbruch zur Moderne. Milieubildungsprozesse im nordwestdeutschen Protestantismus 1849-1914, Gütersloh 1999 (= Religiöse Kulturen der Moderne, 9), 18.

¹⁰¹ Vgl. von Reeken, Kirchen im Umbruch, 19.

¹⁰² Vgl. Frank Bösch, Das konservative Milieu. Vereinskultur und lokale Sammlungspolitik in ost- und westdeutschen Regionen (1900-1960), Göttingen 2002 (= Veröffentlichungen des Zeitgeschichtlichen Arbeitskreises Niedersachsen, 19), 10-11. Bösch bezieht sich hier auf die Definitionen von Karl Rohe, Wahlen und Wählertraditionen in Deutschland. Kulturelle Grundlagen deutscher Parteien und Parteiensysteme im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 1992; ders., Regionale (politische) Kultur. Ein sinnvolles Konzept für die Wahl- und Parteienforschung? In: Parteien und regionale politische Traditionen, hg. v. Dieter Oberndörfer u. Karl Schmitt, Berlin 1991, 17-38.

¹⁰³ Vgl. Bösch, Das konservative Milieu, 11.

konservativen Milieu der von ihm untersuchten ländlich-protestantischen Regionen „nur ein Glied in diesem Organisationsnetz, wenn auch ein wichtiges“, war.¹⁰⁴ Der Protestantismus erscheint hier also nur als ein Element eines weiter gefassten weltanschaulich bestimmten „konservativen Milieus“, das ebenso durch andere organisierte Gemeinschaften wie Sport- und Musikvereine, Parteien und andere mehr bestimmt wurde.

Alles in allem war der Protestantismus in einem dichten Netz verwoben und differenzierte sich aus als ein „gesellschaftliches Subsystem“¹⁰⁵, das eine gewichtige gesellschaftliche Kraft darstellte.¹⁰⁶ Von wesentlicher Bedeutung waren die starken persönlichen Netzwerke. Sie trugen dazu bei, dass der Protestantismus zwar nicht durch ein einheitliches Dogma, jedoch über gewaltige Querverbindungen und Kooperationen von Einzelpersonen und ihrer Verbände und Vereine in Politik und Gesellschaft wirken konnte.¹⁰⁷ Der Einfluss der christlichen Kirchen ist durch Modernisierungsprozesse nachweislich geringer geworden¹⁰⁸, aber gerade in der unmittelbaren Nachkriegszeit und in der Phase des Wiederaufbaus verfügten sie noch über ein starkes Potential.¹⁰⁹

1.3.1.2 Schlüsselbegriffe protestantischer Ethik

Schlüsselbegriffe protestantischer Ethik spiegeln klassische protestantische Werte wider: Freiheit – Gewissen – Opfer – Dienst – Verantwortung. Sie tauchten in Variationen und Kombinationen auf wie: „Freiheit“ des „Gewissens“, „Opfer“, „Dienst in der Verantwortung“. Die Begriffe waren auch geschlechtsspezifisch belegt und relevant für die Be- und Zuschreibung bestimmter Geschlechterrollen.

¹⁰⁴ Bösch, Das konservative Milieu, 220.

¹⁰⁵ Prinz, Michael, Gesellschaftlicher Wandel im Jahrhundert der Politik. Die Jahre 1920-1960 in vergleichender Perspektive, in: Gesellschaftlicher Wandel im Jahrhundert der Politik. Nordwestdeutschland im internationalen Vergleich 1920-1960, hg. v. dems., Paderborn u.a. 2007 (= Forschungen zur Regionalgeschichte, 58), 1-53, hier: 25.

¹⁰⁶ In der Nachkriegszeit gehörten immer noch mehr als die Hälfte der Bevölkerung der evangelischen Kirche an, in der SBZ / DDR waren es sogar 80 Prozent. Zu Religion und Kirche als Gestaltungsmacht in der deutschen Nachkriegszeit vgl. Karl Gabriel, Zur Bedeutung der Religion für Gesellschaft und Lebensführung in Deutschland, in: Koordinaten deutscher Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts, hg. v. Hans Günter Hockerts, München 2004 (= Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, 55), 261-276. Vgl. hierzu außerdem ausführlicher Kap. 2.3.

¹⁰⁷ Vgl. als neuere Arbeit zur Vernetzung im Protestantismus: Sabrina Hoppe, „Aber wir können doch nicht alle Leute, die zu diesen Dingen etwas zu sagen haben, mit heranziehen!“ – Das Netzwerk Friedrich Karrenbergs als exemplarisches protestantisches Netzwerk in der frühen Bundesrepublik, in: Teilnehmende Zeitgenossenschaft, hg. v. Albrecht u. Anselm, 199-234.

¹⁰⁸ Vgl. grundlegend in einer globalen Perspektive: Pippa Norris u. Ronald Inglehart, Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide, Cambridge 2004; auf die Entwicklung der deutschen Gesellschaft(en) nach 1945 bezogen vgl. die Arbeiten von Detlef Pollack, insbesondere: Rekonstruktion statt Dekonstruktion: Für eine Historisierung der Säkularisierungsthese, in: Zeithistorische Forschungen 7 (2010), 433-439.

¹⁰⁹ Schon seit längerem gibt es verschiedene Gegenstimmen zur These der zunehmenden Säkularisierung der Gesellschaft und des Schwindens kirchlicher Macht auch in der jüngsten Zeitgeschichte. Thomas Luckmann, The Invisible Religion, New York 1967, diagnostiziert nur einen fundamentalen Formenwandel des Religiösen, aber nicht ihr Verschwinden. Benjamin Ziemann, Kirchen als Organisationsform der Religion – Zeithistorische Perspektiven, in: Zeithistorische Forschungen 7 (2010), 440-446, hier: 441-442, legt dar, dass die Mehrheit der Bevölkerung der kirchlichen Religiosität verbundener geblieben ist als dass sie sich neuen Formen zugewandt hätte.

Das Gewissen spielt in der protestantischen Ethik eine zentrale Rolle. Als ethisch-religiöser Begriff verbreitete er sich erst durch die Bibelübersetzungen und die Schriften der Reformatoren in größerem Umfang.¹¹⁰ Vor allem Luther befasste sich ausführlich mit der Frage des Gewissens.¹¹¹ Ein Gewissen entsteht in einer in irgendeiner Form hierarchisch gestalteten Beziehung, in der die eine Seite der anderen Seite Rechenschaft schuldet (oder meint, dies zu müssen). „Für Luther ist das Gewissen zur Mitte der Person vor Gott geworden.“ Das Gewissen wurde in der Rechtfertigungslehre Luthers zur „urteilenden Instanz“ – es ist seine Funktion, „anzuklagen und freizusprechen vor dem Forum Gottes“.¹¹² Zugleich wurde die Bildung des Gewissens in der Neuzeit zunehmend durch die gesellschaftliche Individualisierung nach der Aufklärung bestimmt. Der Einzelne musste sein ethisches Urteil individuell begründen, „verantwortlich vor der für ihn unüberbietbaren Autorität“, die das Gewissen nun darstellte.¹¹³ Diesen Bezug auf den einzelnen Menschen übernahm auch die Theologie nach der Aufklärung.¹¹⁴ Auffällig ist, dass der Begriff „Gewissen“ in politischen und sozialen Krisenzeiten der Neuzeit öfter verwendet wurde und im Laufe des 20. Jahrhunderts zunehmend eine politische Dimension erhielt: „Die Berufung auf das Gewissen ist dann die Legitimation für ein Handeln und Verhalten, das bisher unüblich war.“¹¹⁵ Der Begriff „Gewissen“ erscheint häufig in Kombination mit dem der „Freiheit“:

„Mit der Gewissensfreiheit hingegen entlässt die Rechtsordnung den Einzelnen aus der unbedingten Rechtsbefolgungspflicht. Sie erkennt an, dass jeder Bürger in unüberwindbare Loyalitätskonflikte zwischen individuellen Vorstellungen über Gut und Böse einerseits und dem für alle geltenden Recht andererseits kommen kann. Die Gewährung von Gewissensfreiheit ist einerseits Ausdruck des rechtsethischen Personalitätsprinzips, andererseits aber auch Ergebnis pragmatischer Stabilisierung von genereller Rechtsbefolgungserwartung durch punktuelle Öffnung.“¹¹⁶

„Freiheit“ ist nur als „Akt“ der Entscheidung und der Wahl fassbar: „Freiheit will ausgeübt werden“.¹¹⁷ In der reformatorischen Theologie und Ethik bewegt sich der Begriff „Freiheit“ zwischen der Begrenzung durch den göttlichen Willen und der Rechtfertigung eines freien Handelns. Die Forderung nach Freiheit bezog sich eher auf die Freiheit gegenüber der Welt außerhalb der christlichen Ethik.

¹¹⁰ Vgl. Jürgen-Gerhard Blühdorn, Gewissen I (Philosophisch), in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) XIII, Berlin /New York 1984, 192-213, hier: 197.

¹¹¹ Vgl. Friedhelm Krüger, Gewissen III (Mittelalter und Reformationszeit), in: TRE XIII, Berlin /New York 1984, 219-225, hier: 222.

¹¹² Krüger, Gewissen III, 223.

¹¹³ Adam Weyer, Gewissen IV (Neuzeit /Ethisch), in: TRE XIII, Berlin /New York 1984, 225-234, hier: 225.

¹¹⁴ Vgl. Weyer, Gewissen IV, 226.

¹¹⁵ Weyer, Gewissen IV, 232. – Weyer zieht als Beispiele den Kirchenkampf während der NS-Zeit sowie die Protestbewegungen der späteren Nachkriegszeit zu Frieden und „Dritter Welt“ heran.

¹¹⁶ Heinig, Hans Michael, Protestantische Vorstellungen demokratischer Rechtserzeugung, in: Teilnehmende Zeitgenossenschaft, hg. v. Albrecht u. Anselm, 37-51, hier: 48.

¹¹⁷ Roger Mehl, Freiheit V (Ethisch), in: TRE XI, Berlin /New York 1983, 511-533, hier: 511.

Daneben spricht die evangelische Ethik häufig nicht nur von „Gewissensfreiheit“. Gewissenhafte Entscheidungen sollten auch in christlicher „Verantwortung“ getroffen werden – im Bewusstsein des göttlichen Willens. Hier lag die Begrenzung der Freiheit innerhalb des christlichen Glaubens. „Verantwortung“ wurde erst im 20. Jahrhundert zu einem Grundbegriff religiöser Ethik und löste vorherige Leitbegriffe wie „Tugend“, „Gesinnung“ oder „Pflicht“ ab oder schrieb sie fort. Ähnlich wie beim Begriff „Gewissen“ ist bei der Idee der „Verantwortung“ eine Reaktion „auf zivilisatorische Umbruchs- und Krisenerfahrungen“ festzustellen. Mit Max Weber entstand ab den 1920er Jahren eine „Verantwortungsethik als pragmatischer rationaler Handlungsfolgenabschätzung“. Paul Tillich forderte, eine „antwortende Theologie“, die sich bewusst auf die Situation und Lebenswelt der Gegenwart einlassen solle.¹¹⁸ Protestantische Ethik forderte vom einzelnen Gläubigen, „Verantwortung“ in mehrfacher Hinsicht zu übernehmen: „vor“ Gott wie „vor“ bestimmten ethischen Werten.¹¹⁹

Verantwortung zu übernehmen konnte bedeuten, Opfer erbringen zu müssen. Kulturhistorisch war das Opfer eine Gabe des Menschen zurück an die Natur oder die Götter und sollte diese für das entschädigen, was der Mensch sich von ihnen zuvor genommen hatte. Dieser Brauch und seine Bedeutung sind in der modernen Gesellschaft zurückgegangen.¹²⁰ In den (sexual)ethischen Texten des 20. Jahrhunderts ist der Begriff „Opfer“ häufig mit „Gabe“ und „Dienst“ verbunden. Dahinter steckte weiterhin das archaische Bild eines Menschen, der seinem Gott etwas darbringt, etwas gibt. Die Idee der „Rückgabe“ erschien hingegen weniger. Erinnerung wurde hiermit vielmehr an das Opfer Jesu Christi am Kreuz – verstanden als Geschenk und zugleich als „Vorbild helfenden und solidarischen Handelns“.¹²¹

„Dienst“ ist ein protestantischer Schlüsselbegriff, der insbesondere die Aufgaben der Diakonie in den Blick nimmt und beschreibt. Der sächsische Landesbischof Gottfried Noth gab dem „Dienst“ in seinem Geleitwort zu einem Sammelband über Diakonie Ende der sechziger Jahre einen zentralen Stellenwert im christlichen Leben:

„Die Kirche ist dienende Kirche, oder sie hat aufgehört, Kirche Jesu Christi zu sein. Dienst ist nicht eine ihrer Funktionen neben anderen, sondern bestimmt alle ihre Lebensäußerungen, ihren Gottesdienst, ihre Mission, ihre Theologie, ihre Verwaltung, ihre Ordnungen, ihr Recht. Wäre es anders, so gäbe es Gebiete, auf denen die Liebe nicht das entscheidende Gewicht hätte. Das Nötige dazu hat Paulus im Hohelied der Liebe in 1. Kor. 13 gesagt. Wo die Dienstbereitschaft fehlt, ist der Geist Jesu Christi nicht am Werke.“¹²²

¹¹⁸ Hartmut Kreß, Verantwortung II (Theologisch-ethisch), in: TRE XXXIV, Berlin /New York 2002, 577-581, hier: 578.

¹¹⁹ Vgl. Kreß, Verantwortung II, 579.

¹²⁰ Vgl. Hans-Martin Gutmann, Opfer VII (Praktische Theologie und Ethik), in: TRE XXV, Berlin /New York 1995, 293-299, hier: 293.

¹²¹ Gutmann, Opfer VII, 297.

¹²² Gottfried Noth, Geleitwort, in: Dienende Kirche, hg. v. Ulrich von Brück, Berlin 1967, 7-8, hier: 7.

„Dienst“ taucht als Wort häufig in den Texten als ethischer Begriff auf, wird aber in den religionswissenschaftlichen und kirchlichen Enzyklopädien nicht unter einem eigenen Stichwort erläutert. Im pastoraltheologischen Handbuch von Wolfgang Trillhaas ist „Dienst“ sogar ein zentraler Begriff im Titel und in den Kapitelüberschriften („Der pastorale Dienst“), doch wird er selbst nicht explizit definiert und gefüllt.¹²³

1.3.1.3 Protestantismus und Kirchliche Zeitgeschichte

Unter dem Begriff „Kirchliche Zeitgeschichte“ subsumieren sich die Forschungen zur Geschichte der christlichen Kirchen im 20. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Diese sind hauptsächlich im Bereich der Kirchengeschichte, einem Fachgebiet der Theologie sowie – wenn auch deutlich seltener – innerhalb der Geschichtswissenschaft angesiedelt.¹²⁴ Kirchliche Zeitgeschichte im Protestantismus ist weitgehend „kirchlich-konfessionell verortet“, was wiederum Folgen für ihre inhaltliche Ausrichtung hat.¹²⁵ Die Beschäftigung mit und die Förderung von kirchengeschichtlichen Themen wurden auch immer wieder aus außerkirchlichen Angriffen und Konflikten um die Beteiligung kirchlicher Funktionsträger in kritischen Situationen heraus motiviert.¹²⁶ Prinzipiell sei die Kirchliche Zeitgeschichte kritisch ausgerichtet, aber ihre Ergebnisse, so der Kirchenhistoriker Martin Greschat, berührten eben auch die Empfindungen und Erinnerungen, kurz die Identität der betroffenen Menschen und Gruppen.¹²⁷ Traditionelle Kirchengeschichte konzentriert sich bis heute auf den Nachweis des Wahrheitsgehalts der Verkündigung der eigenen Kirche und der Sinnhaftigkeit ihrer Existenz.¹²⁸ Anders gesagt: Kirchengeschichte als theologische Disziplin dient auch oder vor allem zur Erklärung und Legitimierung der eigenen Organisation.¹²⁹ In dieser Hinsicht ist sie vergleichbar mit der Geschichtsschreibung anderer Organisationen wie Parteien oder Vereinen, die sich lange Zeit auf die Sicht der untersuchten Akteure konzentrierte und bei der es letztlich auch heute noch oft darum geht, das eigene spezifische kollektive Gedächtnis zu tradieren, zu verteidigen

¹²³ Vgl. Wolfgang Trillhaas, *Der Dienst der Kirche am Menschen. Pastoraltheologie*, München 1950 (= Pfarrbücherei für Amt und Unterweisung, 1).

¹²⁴ Für Überblicke zum Gebiet der Kirchlichen Zeitgeschichte vgl. Greschat, *Kirchliche Zeitgeschichte*; Wolf-Dieter Hauschild, *Grundprobleme der Kirchlichen Zeitgeschichte*, in: *Konfliktgemeinschaft Kirche – Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland*, hg. v. dems., Göttingen 2004 (= *Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte*, Reihe B: *Darstellungen* (AKiZ: B), 40), 15-72; Norbert Friedrich, *Die Erforschung des Protestantismus nach 1945: Von der Bekenntnisliteratur zur kritischen Aufarbeitung*, in: *Gesellschaftspolitische Neuorientierungen des Protestantismus in der Nachkriegszeit*, hg. v. dems. u. Traugott Jähnichen, Münster 2002 (= *Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus*, 3), 9-35.

¹²⁵ Grundlegende Forschungen und Quelleneditionen sind in den letzten 20 Jahren im Rahmen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte publiziert worden. Diese Arbeitsgemeinschaft ging 1971 aus der 1955 beim Rat der EKD gegründeten „Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit“ hervor. Vgl. Selbstdarstellung der Arbeitsgemeinschaft im Internet: <https://www.kirchliche-zeitgeschichte.info/geschichte.html> (Abruf 9.8.2018).

¹²⁶ Daher charakterisierte Greschat die Kirchliche Zeitgeschichte auch als „Streitgeschichte“ – vgl. Greschat, *Kirchliche Zeitgeschichte*, 8. Den Begriff übernahm er von Martin Sabrow u.a. (Hg.), *Zeitgeschichte als Streitgeschichte*, München 2003.

¹²⁷ Das ist ein Problem der Zeitgeschichtsforschung überhaupt, Greschat bezieht es hier nur insbesondere auf die Kirchliche Zeitgeschichte. Vgl. Greschat, *Kirchliche Zeitgeschichte*, 8-9.

¹²⁸ Vgl. Greschat, *Kirchliche Zeitgeschichte*, 82-84.

¹²⁹ Mehr Abstand hat hier die aus der Geschichtswissenschaft kommende Kirchengeschichtsschreibung.

und zu aktualisieren. Darüber hinaus wirkt diese kollektive (hier: kirchlich-konfessionelle) Erinnerungsleistung jedoch auch gemeinschaftsstiftend: sie verbindet Mitglieder und mögliche zukünftige Mitglieder miteinander, sie stabilisiert und mobilisiert die Gemeinschaft.

Schon 1983 hat Rudolf von Thadden die Separierung der Kirchengeschichte von der „allgemeinen“ Geschichte der Neuzeit moniert. Er wies darauf hin, dass sie in der alten und mittelalterlichen Historiografie ganz anders integriert sei:

„Während in den Jahrhunderten bis zur Reformation die Kirchengeschichte ganz selbstverständlich ein Teil der allgemeinen Weltgeschichte ist und niemand auf die Idee käme, etwa das Papsttum losgelöst vom Kaisertum zu behandeln, gerät die Kirche in den folgenden Jahrhunderten zunehmend aus den großen Bewegungen der Welt heraus, wird auch die Beschäftigung mit der Kirche weltferner, weltärmer.“¹³⁰

Kirchengeschichte partizipiere kaum noch an der „allgemeinen“ Geschichte und sei „entweder über weite Strecken zur Theologiegeschichte verkümmert oder aber zu einer Art unpolitischen Homeland-Kunde geworden“, kritisierte von Thadden und warnte vor einem weiteren Problem: Verliere die Kirchengeschichte der Neuzeit die Verbindung mit der „allgemeinen“ Geschichte, so „unterliegt sie nicht nur einem Verengungsprozeß im Blick auf ihr eigenes Thema, sie beraubt auch die Profangeschichte der Präsenz eines wichtigen Wirklichkeitsbereiches“.¹³¹ Auch der Zeithistoriker Frank Bösch hat zu Recht darauf hingewiesen, dass es für die Beschreibung moderner Gesellschaften nicht ausreicht, „Institutionen oder weltanschauliche Gruppen vornehmlich von ihrer Selbstbeschreibung her zu begreifen“.¹³²

Die vorliegende Untersuchung soll keine Selbstbeschreibung liefern. Auch wenn die Mehrheit der Quellen aus den Reihen des Protestantismus und der Kirche selbst stammen, geht es hier um eine Außendeutung eben jener. Protestantismus wird als eine in der Gesellschaft verankerte und in ihr wirkende Kraft (oder auch Macht) verstanden, deren Ziele und Wirkung diese Untersuchung kritisch aus einer gender- und machttheoretischen Perspektive heraus hinterfragt und in Beziehung zu zeitgenössischen außerkirchlichen Entwicklungen setzt. In einer kritischen und kirchlich-institutionell unabhängigen Auseinandersetzung mit evangelischer Ethik und evangelisch-kirchlichem

¹³⁰ Rudolf von Thadden, Kirchengeschichte als Gesellschaftsgeschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 9 (1983), 598-614, hier: 599.

¹³¹ von Thadden, Kirchengeschichte, 599. Zwar hat sich dies seit 1983 schon verändert, aber eine umfassende Geschichte beispielsweise der EKD oder der Diakonie als gesellschaftswirksame Mächte in der deutschen Gesellschaft steht noch aus. Zugleich sieht von Thadden die Phase der Kirchengeschichte als „innerkirchliche Legitimationswissenschaft“ schon in den 1980er Jahren wenigstens für die protestantische Seite als überwunden – dem kann ich mich wiederum nicht ganz anschließen. Vgl. von Thadden, Kirchengeschichte, 602.

¹³² Frank Bösch, Die Religion der Öffentlichkeit: Plädoyer für einen Perspektivwechsel der Kirchen- und Religionsgeschichte, in: Zeithistorische Forschungen 7 (2010), 447-453, hier: 447.

Engagement soll aufgezeigt werden, welchen Einfluss der Protestantismus im Nachkriegsdeutschland auf die Formulierung und Konstruktion von Sexualität und geschlechtlichen Identitäten hatte und haben konnte.

1.3.2 *Sexualität, "Sittlichkeit" und Gesellschaft*

Als „blutleer“ bezeichnete Gunilla-Friederike Budde eine Zeitgeschichte, die allein staatlich-politische Entwicklungen, Prozesse und Ereignisse in den Blick nimmt, nicht aber berücksichtigt, wie sehr diese mit dem menschlichen Körper verbunden und assoziiert wurden und werden.¹³³ Sexualität ist ein Teil des menschlichen Körpers und ihre Geschichte ist in weiterem Sinne Teil einer umfassenden Körpergeschichte. Sexuelle Verhältnisse und sexuelles Verhalten sowie Fragen von „Sittlichkeit“ und „Unsittlichkeit“ erhielten in den Diskussionen und Erörterungen um die Gestaltung der Geschlechterbeziehungen immer wieder eine existenzielle Funktion für den Bestand der Gesellschaft zugewiesen. Das macht es erforderlich, sich mit den Begrifflichkeiten und dahinterstehenden Konzeptionen auseinander zu setzen, die sich unter den Stichworten „Sexualität“ und „Sittlichkeit“ subsumieren lassen.

1.3.2.1 **Sexualität als Konstruktion**

Sexualität ist eine Konstruktion, „a cultural production“, wie David M. Halperin schrieb: „it represents the *appropriation* of the human body and of its physiological capacities by an ideological discourse“.¹³⁴ Thomas Laqueur betonte die soziokulturelle Konstruktion von Sexualität.¹³⁵ Michel Foucault wandte sich in seiner Definition von Sexualität gegen die von der Psychoanalyse geprägte, verbreitete Repressionshypothese. Er bestritt dabei keineswegs die jahrhundertelange Reglementierung von Sexualität, aber er stimmte nicht mit der Auffassung überein, dass es sich bei der Sexualität um einen natürlichen sexuellen Trieb handele. Vielmehr begriff er auch diese Annahme als ein gesellschaftliches Konstrukt, dessen Ausgestaltung eng mit Macht und Machtverhältnissen verwoben ist.¹³⁶

Ebenso sind Körper(lichkeit), Liebe und Formen ihrer Institutionalisierung in zwischenmenschlichen Intimbeziehungen (wie die Ehe) Konstruktionen – im Wechselspiel von individuellen Verhaltensweisen und gesellschaftlichen Normierungen. Alle diese Kategorien stehen in enger Verbindung zu Sexualität beziehungsweise gestalten diese erst. Dabei kommen Sprache und Verhalten zentrale Funktionen zu. Über Partnerschaft und

¹³³ Gunilla-Friederike Budde, Der Körper der „sozialistischen Frauenpersönlichkeit“. Weiblichkeits-Vorstellungen in der SBZ und frühen DDR, in: *Geschichte und Gesellschaft* 26 (2000), 602-628, hier: 605.

¹³⁴ David M. Halperin, Is There a History of Sexuality? In: *History and Theory* 28 (1989), 257-274, hier: 257.

¹³⁵ Vgl. Thomas Laqueur, *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, Frankfurt a. M. / New York 1992.

¹³⁶ Vgl. Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen – Sexualität und Wahrheit I*, Frankfurt a. M. 1977.

Sexualität wurde oft nur im Geheimen oder gar nicht gesprochen. Tabuisierungen konstruieren also Sexualität genauso wie die ausgesprochenen Diskurse. Tabus werden sichtbar durch von der erklärten, also ausgesprochenen, Norm abweichende Verhaltensweisen und äußern sich in der Sprache häufig durch das Eigentliche verdeckende neue Wortschöpfungen: „Euphemisierungen und verlegene Andeutungen werden zu Platzhaltern für Unaussprechliches.“¹³⁷

In Verhalten und Sprache äußern sich soziale Beziehungen, und diese werden umgekehrt durch Verhalten und Sprache konstruiert und geprägt. Dies trifft auch auf die Themenfelder Partnerschaft und Sexualität zu, in deren Kern es um soziale Beziehungen geht. Robert A. Padgug hat bereits 1979 den Untersuchungsgegenstand der Sexualitätsgeschichte als einer Geschichte der sozialen Beziehungen beschrieben, die sich unablässig im Wandel befindet:

„Through *praxis* human beings produce an everchanging human world within nature and give order and meaning to it, just as they come to know and give meaning to, and to a degree, change, the realities of their own bodies, their physiology. The content of sexuality is ultimately provided by human social relations, human productive activities, and human consciousness. The *history* of sexuality is therefore the history of a subject whose meaning and contents are in a continual process of change. It is the history of social relations.“¹³⁸

Sybille Steinbacher definierte „Sexualität“ in Anlehnung an die Historische Anthropologie als „veränderliche, von religiösen Denkweisen, Geschlechterarrangements und politischen wie rechtlichen Rahmenbedingungen geprägte Größe“, die „vielerlei Ausdrucksformen, Verhaltensweisen und Vorstellungen bündelte“ – ein „(künstlicher) Sammelbegriff für geschlechtliches Begehren und Handeln, der soziokulturell geprägt war und diskursiv konstruiert wurde“.¹³⁹ Als „deutungsoffenes Feld“¹⁴⁰ lässt Sexualität zahlreiche (kultur- und sozialpolitische wie transnationale) Wahrnehmungen und Intentionen zusammenkommen. Gänzlich in Frage gestellt wurde in der wissenschaftlichen Forschung spätestens mit Judith Butler seit Anfang der 1990er Jahre die Vorstellung einer Sexualitätskonzeption, die sich auf die Existenz allein zweier verschiedener Geschlechter – ob sozial oder biologisch konstruiert – fokussiert.¹⁴¹

¹³⁷ Cornelia Tönnesen, Die Terminologie der Sexual- und Partnerschaftsethik im Wandel, in: Kontroverse Begriffe. Geschichte des öffentlichen Sprachgebrauchs in der Bundesrepublik Deutschland, hg. v. Georg Stötzel u. Martin Wengeler, Berlin / New York 1995 (= Sprache – Politik – Öffentlichkeit, 4), 593-618, hier: 595.

¹³⁸ Robert A. Padgug, Sexual Matters. On Conceptualizing Sexuality in History. In: Radical History Review 1 (1979), 3-23, hier: 11.

¹³⁹ Steinbacher, Wie der Sex nach Deutschland kam, 8.

¹⁴⁰ Steinbacher, Wie der Sex nach Deutschland kam, 11.

¹⁴¹ Vgl. Judith Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt /M. 1991; dies., Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt /M. 1993.

Sexualität, Religion und Psychiatrie sind in der Geschichte eng miteinander verflochten. Religion wie auch die psychiatrisch dominierte Sexualwissenschaft definierten Normen sexuellen Verhaltens, bewerteten Abweichungen hiervon und trugen – unter Heranziehung vermeintlich „objektiver“, wissenschaftlich fundierter Erkenntnisse aus Medizin, Psychiatrie und Theologie – wesentlich zur Aufnahme neuer Praktiken im sexuellen Leben in das „Normalverhalten“ bei.¹⁴² Christina von Braun hat gezeigt, welchen großen Einfluss jüdische und christliche Säkularisierungsprozesse auf Vorstellungen und Normen von Geschlecht und Sexualität hatten.¹⁴³ Eine „Norm“ ist hierbei als „präskriptive Setzung, die u.a. an gesellschaftliche Erwartungen an soziales Verhalten sowie deren juristische Kontrolle gekoppelt ist“, zu verstehen, während „Normalität“ zuerst einmal „eine deskriptive Feststellung der Regelmäßigkeit eines vorgefundenen Sachverhalts“ darstellt.¹⁴⁴ Dabei befinden sich beide – Norm und Normalität – ähnlich wie Diskurse und Mentalitäten – in einem ständigen Wechselspiel und werden in ihrer Entwicklung voneinander beeinflusst.

Der Diskurs über eine evangelische Sexualethik lässt sich nicht nur in den Debatten über sexuelles Verhalten und sexuelle Normen inner- und außerhalb von Ehe und Familie erkennen. Die gesellschaftlichen Funktionen von Sexualität werden auch in einer spezifischen Krisenrhetorik deutscher Protestantinnen und Protestanten der Nachkriegszeit sichtbar.¹⁴⁵

1.3.2.2 Zur Bedeutung von Sexualität und „Sittlichkeit“ für die Gesellschaft

Seit Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785) wurde unter „Sittlichkeit“ die Übereinstimmung einer Handlung mit universal verbindlichen, weil rational begründbaren Normen verstanden, die frei anerkannt sind und nicht durch Anwendung von Zwang durchgesetzt werden sollen.¹⁴⁶ Auch im 19./20. Jahrhundert hielt die Mehrzahl von Autoren fest an der vermeintlich unbezweifelbaren Verbindlichkeit bestimmter Normen, die für sie die Grundlage der gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen bildeten. Bereits die Frage nach der Rechtfertigung oder dem Geltungsbereich dieser Normen erschien vielen als gefährlich oder gar verwerflich. Der Begriff der „Sittlichkeit“ verwandelte sich so immer mehr in den „einer Gesittung der wirtschaftlich, kulturell und politisch führenden

¹⁴² Vgl. Christine Wolters, Christof Beyer u. Brigitte Lohff, Abweichung und Normalität als Problem der Psychiatrie im 20. Jahrhundert, in: Abweichung und Normalität. Psychiatrie in Deutschland vom Kaiserreich bis zur Deutschen Einheit, hg. v. dens., Bielefeld 2012, 9-23, hier: 18.

¹⁴³ Vgl. Christina von Braun, Gibt es eine „jüdische“ und eine „christliche“ Sexualwissenschaft? – Sexualität und Säkularisierung, Wien 2004; Heike Jensen, Sexualität, in: Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien, hg. v. Christina von Braun u. Inge Stephan, Köln u.a. 2005, 100-116, hier: 105.

¹⁴⁴ Wolters, Beyer u. Lohff, Abweichung und Normalität, 10.

¹⁴⁵ Vgl. hierzu Kap. 3, insbesondere auch 3.4.

¹⁴⁶ Vgl. Karl-Heinz Ilting, Sitte, Sittlichkeit, Moral, in: Geschichtliche Grundbegriffe Bd. 5, Stuttgart 1984, 863-921.

europäischen Nationen“, die christliche Anschauungen lediglich zu ihrer Legitimation nutzte, zur Ideologie wurde und schließlich „ihrer normativen Grundlagen verlustig ging“. ¹⁴⁷ Einen wesentlichen Beitrag zu diesem Prozess lieferte Hegels Begriff der Sittlichkeit. Dieser verstand darunter eine Gesinnung, die eine Gemeinschaft trüge und sich in ihren Institutionen ausdrücke. So bezeichnete man in der Folge vielfach alles als „sittlich“, was das Zusammenleben in Gemeinschaft ermöglichte, und alles als „unsittlich“, was dieses störte oder gar existenziell bedrohte. Ehe, Familie und Sexualität bildeten stets einen zentralen Gegenstand der Debatten um die Erhaltung „der“ „Sittlichkeit“. Andere Themen, die in diesem Zusammenhang diskutiert wurden, waren Alkoholismus, Glücksspiel, Obdachlosigkeit („Wanderer“), Diebstahl, Verwahrlosung von Jugendlichen und andere, vor allem durch Armut hervorgerufene „sittenwidrige“ Verhaltensweisen. Abweichungen von der sexuellen Norm wurden allerdings auch schon vor Kant und Hegel als gemeinschaftsbedrohend erachtet und entsprechend geahndet. ¹⁴⁸

Ehe und Familie – und mit ihnen die Sexualmoral – standen auch deshalb häufig im Zentrum der Sittlichkeitsdebatten, weil sie gemeinhin als „Keimzelle“ von Staat und Gesellschaft verstanden wurden, als kleinste Einheit und Basis menschlicher Gemeinschaft. ¹⁴⁹ Die Familie – an deren Beginn die Ehe(schließung) stand – bildete nach einem weitverbreiteten biologisch-naturrechtlichen Verständnis „natürlich“ die kleinste Einheit des zu schützenden Gemeinwesens. Sie war demnach auch die zentrale Einheit, in der sich eine Gesellschaft in biologischer wie auch sozialer und religiöser Hinsicht reproduzierte und für ihren Fortbestand sorgte. Drohten Familien in großer Anzahl zu zerbrechen, geriet zwangsläufig auch die ihr übergeordnete Gemeinschaft in Gefahr, da sie ja somit in Gefahr war, ihr Fundament zu verlieren. ¹⁵⁰ Martin Greiffenhagen hat in seiner Arbeit über den deutschen Konservatismus darauf hingewiesen, dass die Vorstellung der Familie als „Keimzelle des Staates“ erlaubt, den Einzelnen staatlichen Zielen unterzuordnen. Seit Platon sei der Biologismus in der Philosophie und der Gesellschaftstheorie stets die Basis reaktionärer Tendenzen gewesen. Der Konservative des 19. und 20.

¹⁴⁷ Ilting, Sitte, 909.

¹⁴⁸ So ist z.B. auch die Kriminalisierung der Sexualität wie sie seit dem 16. Jahrhundert betrieben worden ist, zu bewerten. Vgl. hierzu Kap. 2 in: Franz X. Eder, Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität, München 2002, 51-90.

¹⁴⁹ Man kann auch sagen, dass es hierüber einen breiten gesellschaftlichen Konsens gab und bis heute gibt. Vgl. hierzu auch: Michael Mitterauer, Die Familie als historische Sozialform, in: Vom Patriarchat zur Partnerschaft. Zum Strukturwandel der Familie, hg. v. dems. u. Reinhard Sieder, München 4. Aufl. 1991, 21-45.

¹⁵⁰ Vgl. dazu auch: Rosemarie Nave-Herz, Familie – Jugend – Alter, in: Einführung in Praxisfelder der Soziologie, hg. v. Hermann Korte u. Bernhard Schäfers, Opladen 1997, 9-28. Sie fasst diesen Sachverhalt aus soziologischer Perspektive folgendermaßen zusammen: „Makroperspektivisch gesehen und unter Zugrundelegung des funktional-differenzierenden Paradigmas kann man die genannten Funktionen in einem Begriff zusammenfassen: als spezialisierte Leistung wird von dem System ‚Familie‘ die ‚Bildung und Erhaltung von Humanvermögen‘ von allen übrigen Sozialsystemen erwartet und diese Leistung ihr – mehr oder weniger – exklusiv zugesprochen. [...] konkret: von ihr wird die Nachwuchssicherung (Geburt, Pflege und Erziehung von Kindern) und die physische Stabilisierung und psychische Regeneration erwartet“. (S. 19)

Jahrhunderts habe dem Staat im Zuge der „soziomorphen Organologie“ den Selbstwert zugesprochen, den allein die Familie habe.¹⁵¹

Seit Ende des 19. Jahrhunderts formierte sich international eine Sittlichkeitsbewegung, die intensiv über Fragen der Sexualmoral und -praxis diskutierte.¹⁵²

Bei all diesen Entwicklungen waren die Menschen weiterhin verhaftet mit traditionellen Lebensformen und -normen der bürgerlichen Ehe. Nicht nur aus Deutschland, sondern auch aus anderen Ländern kamen Vorschläge und Vorbilder für alternative Gestaltungsmöglichkeiten der Ehe. Sie nannten sich „Kameradschaftsehe“, „Probe-Ehe“, „Jugend-ehe“ oder „Zeitehe“. Ihre begeisterte und massenhafte Aufnahme war ein Indiz dafür, wie schwer reale Lebensbedingungen und alte Normen, wie z.B. der der vorehelichen sexuellen Enthaltbarkeit, inzwischen auch in bürgerlichen Schichten zu vereinbaren waren.

Die Sexualreformbestrebungen wurden vor allem von ihren Gegnern und Gegnerinnen als Zeichen der „Krise“ wahrgenommen.¹⁵³ Aber so scharf die Polemiken und Gegensätze mitunter waren: es ging auch hier nicht um eine Abschaffung der Institution Ehe, sondern „nur“ um eine Veränderung ihrer bürgerlichen Form. Auch die Heiratsziffern gaben der Behauptung, eine Lockerung der Sexualmoral führe geradewegs zu einer Abnahme der Eheschließungen, keine Berechtigung. Man sprach, im Gegenteil, eher von einer „Heiratsflut“.¹⁵⁴

Die Vielfältigkeit der Ziele und Aktivitäten der in den zwanziger Jahren aus dem Boden schießenden Sexual- und Eheberatungsstellen illustrieren die verschiedenen Auffassungen und den unterschiedlichen Umgang mit der Problematik Ehe. Beinahe unumstritten war die Kontrolle der Ehe und Familie durch Staat und Gesellschaft. Auch die Vorschläge alternativer Eheformen wie Zeit- oder Probe-Ehe kämpften um gesellschaftliche und staatlich-rechtliche Anerkennung.¹⁵⁵ Ebenfalls eine breite Akzeptanz quer durch alle politischen Lager erfuhren die Ideen und Ziele der Rassenhygiene und Eugenik.¹⁵⁶ Die leidenschaftlichen Diskussionen fanden allerdings kaum einen Niederschlag in Ergebnissen. So scheiterte die Reform des Scheidungs- und ehelichen Güterrechts an den

¹⁵¹ Martin Greiffenhagen, *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*, Frankfurt a.M. 1986, 204-210.

¹⁵² Vgl. hierzu ausführlich Kap. 3.2.

¹⁵³ Ausführlicheres zum Begriff der „Krise“ und ihrer Geschichte als ein kollektives Zeitgefühl in Kap. 3.

¹⁵⁴ 1920 wurden mit 14,5 Prozent fast doppelt so viele Ehen geschlossen wie 1913 (7,7 Prozent). 1925 waren 40,8 Prozent der Bevölkerung verheiratet, 1910 nur 36,1 Prozent. Vgl. Cornelia Osborne, *Frauenkörper – Volkskörper. Geburtenkontrolle und Bevölkerungspolitik in der Weimarer Republik*, Münster 1994 (= *Theorie und Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*; 7), 120.

¹⁵⁵ Vgl. dazu Heide Soltau, *Trennungs-Spuren. Frauenliteratur der zwanziger Jahre*, Frankfurt a.M. 1984, 177.

¹⁵⁶ Vgl. Stefan Kühl, *Die Internationale der Rassisten. Aufstieg und Niedergang der internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M./New York 1997.

weltanschaulichen Gräben und politischen Richtungskämpfen der Parlamentarier Ende der zwanziger Jahre.¹⁵⁷ Auch sonst verschlechterten sich die durch den Staat lenkbaren Bedingungen des Familienlebens im Verlauf der Weimarer Republik. Inflation und Weltwirtschaftskrise wirkten sich auf Familien härter aus als für andere. Entgegen dem in Artikel 119 der Weimarer Reichsverfassung festgelegten Grundsatz fing der Staat diese Entwicklung nicht durch eine Entlastung der Familien auf.¹⁵⁸

Die breite Sexualreformdebatte und -bewegung wiederholte sich in diesem Umfang nach dem Zusammenbruch 1945 nicht. Dennoch gab es in den ersten Nachkriegsjahren eine größere Akzeptanz gegenüber Abweichungen. Ledige Mütter oder Abtreibungen, auch nichteheliche Lebensgemeinschaften wurden zunächst eher toleriert: „Insgesamt herrschten damit Lebensverhältnisse, die die offizielle Prüderie und Anständigkeit unterminierten und neue Formen des Begehrens vorstellbar und auch praktizierbar machten“, konstatierte der Wiener Sexualhistoriker Franz X. Eder¹⁵⁹.

Im Kontext meiner Untersuchung verstehe ich den Begriff „Sexualethik“ in einem deskriptiven Sinn: In der Vergangenheit existierende Normen und Einstellungen zur Sexualität im protestantischen Milieu sind hier Gegenstand einer historischen Forschungsarbeit, die versucht, eigene Normierungen möglichst zu vermeiden oder sie aber doch bewusst zu reflektieren. Dabei setze ich voraus, dass es zu jeder Zeit eine solche Ethik im Sinne eines Normensystems einer Gesellschaft – sei es schriftlich artikuliert oder mental etabliert – gab und immer noch gibt. In der protestantischen Diskussion von Theologen wie Laien erschien (und erscheint) Sexualethik hingegen zwangsläufig stets als normative Setzung. Wawerzonnek hat zu Recht einschränkend auf die schwierige Trennung zwischen deskriptiver und normativer Ethik hingewiesen: Auch wissenschaftliche Untersuchungen können im Allgemeinen nicht frei von eigenen Werturteilen sein, allein schon durch die Auswahl des empirischen Materials werden auch die daraus resultierenden Darstellungen (un-)beabsichtigt seitens der Forschenden normiert und damit bewertet.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Vgl. zur Debatte um die Scheidungsrechtsreform: Dirk Blasius, Ehescheidung in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1992, insbesondere Kap. VII.

¹⁵⁸ Vgl. detaillierter: Einleitung, in: Familienleben im Schatten der Krise. Dokumente und Analysen zur Sozialgeschichte der Weimarer Republik 1918-1933, hg. v. Jens Flemming, Klaus Saul u. Peter-Christian Witt, Düsseldorf 1988, 5-10, hier: 6-7.

¹⁵⁹ Eder, Kultur der Begierde, 213. Vgl. ausführlicher zur sexuellen Moral nach dem Zweiten Weltkrieg Kap. 2.2.7.

¹⁶⁰ Vgl. Marcus Wawerzonnek, Implizite Sexualpädagogik in der Sexualwissenschaft 1886 bis 1933, Köln 1984 (= Perspektiven der Pädagogik; 3), 93.

1.3.3 *Aspekte und Schwierigkeiten deutsch-deutscher Zeitgeschichte*

Frank Bösch nennt vier Gründe, sich auf eine deutsch-deutsche Perspektive in der historischen Betrachtung einzulassen: Erstens teilten beide Teile Deutschlands einen Erfahrungshintergrund, zweitens bildeten sie eine Kommunikationsgemeinschaft, drittens blieben sie durch Konkurrenz und Abgrenzung stärker aufeinander bezogen als auf andere Nachbarländer, und viertens haben sie seit der Wiedervereinigung eine gemeinsame Geschichte, die zu einem Blick auf die Beziehungen und Gemeinsamkeiten in den Jahrzehnten davor auffordert.¹⁶¹

Die Nachkriegsgeschichte der evangelischen Kirche und Diakonie seit 1945 ist auch eine gesamtdeutsche. Die EKD vertrat als Dachorganisation *alle* evangelischen Landeskirchen in Ost- und Westdeutschland. Es bestanden zahlreiche Kontakte und Beziehungen verschiedenster Art zwischen den evangelischen Kirchen in beiden deutschen Staaten. Diese waren allerdings, trotz ihrer wechselseitigen Bezüge, nicht gleich. Christoph Kleßmann spricht hier von einer „ausgeprägten Asymmetrie“ zwischen der Bundesrepublik und der DDR.¹⁶² Die Asymmetrie spiegelt sich für diese Untersuchung beispielsweise in der Quellenlage: Die äußerst begrenzten Publikationsmöglichkeiten in der DDR erschweren die Rekonstruktion einer „DDR-spezifischen“ evangelischen Sexualethik, wenn es sie denn überhaupt so früh nach der Teilung Deutschlands schon gegeben haben konnte und sollte.¹⁶³

Der „Kalte Krieg“ stellte sich auch hier dar: Über die Familien- und Geschlechterpolitik konnten beide deutschen Staaten sich ideologisch scharf voneinander abgrenzen. Dem im Westen propagierten Modell der „Hausfrauenehe“ stand das der erwerbstätigen Frau in der DDR gegenüber. Quer zu diesen staatlich propagierten Idealen wird aber im Vergleich auch sichtbar, wie sich ähnliche kulturelle und moralische Leitvorstellungen in beiden deutschen Gesellschaften über lange Zeiträume hielten.¹⁶⁴ Carola Sachse hat für eine vergleichende Geschlechtergeschichte auf die Bedeutung einer breiten Quellenbasis hingewiesen, um die jeweiligen Linien angemessen herauszuarbeiten:

„Dann zeigt sich, daß das Rollenverständnis von Frauen als Hausfrauen in weiten Kreisen der beiden deutschen Gesellschaften mitgetragen und auch von solchen Frauen ausgeformt wurde, die sich explizit als ‚modern‘ oder ‚fortschrittlich‘ verstanden. In den

¹⁶¹ Vgl. Frank Bösch, *Geteilte Geschichte – Plädoyer für eine deutsch-deutsche Perspektive auf die jüngere Zeitgeschichte*, in: *Zeithistorische Forschungen* 12 (2015), 98-114, hier: 109-110.

¹⁶² Christoph Kleßmann, *Spaltung und Verflechtung – Ein Konzept zur integrierten Nachkriegsgeschichte 1945 bis 1990*, in: *Teilung und Integration. Die doppelte deutsche Nachkriegsgeschichte*, hg. v. dems. u. P. Lautzas, Bonn 2005 (= *Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung*, 482), 20-37, hier: 22-23.

¹⁶³ Zur evangelischen Medienlandschaft in der DDR und zu den Möglichkeiten politischer Partizipation in der DDR vgl. Kap. 2.2.

¹⁶⁴ Vgl. Carola Sachse, *Der Hausarbeitstag. Gerechtigkeit und Gleichberechtigung in Ost und West 1939-1994*, Göttingen 2002, 16.

gesellschaftlichen Wandlungsprozessen waren westdeutsche Frauen ebenso wenig nur Objekte einer herrschaftlichen Anpassung an ein vermeintlich konservatives Ideologiekonstrukt, wie ostdeutsche Frauen bereit waren, sich ein von oben verordnetes Emanzipationskonzept widerspruchslos zu eigen zu machen.“¹⁶⁵

Hilfreich zur Untersuchung der kirchlichen Diskurse und ihrer (vermutlich) geringen Wirkungsmacht in SBZ und DDR erscheint mir der von Klaus-Dietmar Henke geprägte Begriff der „Diktaturdurchsetzung“.¹⁶⁶ Er betont das intentionale (staatliche) Handeln, dem eine mehr oder weniger klare Zielvorstellung zu Grunde liegt. Auch beinhaltet der Begriff, dass es um die Beschreibung eines Prozesses geht. Eine Diktatur wird nicht in einer einzigen Erklärung durchgesetzt, sondern in einem längerfristigen Geschehen mit Phasenverschiebungen und wechselnden Schwerpunkten. Mary Fulbrook prägte den Begriff der „participatory dictatorship“.¹⁶⁷ Rainer Behring und Mike Schmeitzner haben außerdem darauf hingewiesen, dass die kommunistische Diktatur in der SBZ und späteren DDR „niemals sämtliche gewachsenen gesellschaftlichen Strukturen durchdringen, nicht in die letzten Winkel auch des privaten Bereichs der Beherrschten hineinreichen“ konnte. Ihre Repräsentanten mochten sogar darauf bedacht gewesen sein „scheinbare Freiräume zu öffnen, die als Ventil zur Kompensation von Unzufriedenheit und latenter Opposition von erheblichem Nutzen für den Bestand ihrer Herrschaft sein mögen“. Damit ließe sich auch die Gewährung relativ großzügig bemessener Räume der Kirchen in der DDR erklären. Entscheidend sei aber, dass der Bestand dieser Nischen wiederum allein von der Willkür der Herrschenden abhängig gewesen sei.¹⁶⁸ Vor diesem Hintergrund hatten die Kirchen in der DDR mit ihrem eigenen, wenn auch versteckten, intentionalen Handeln, im Zuge ihrer christlichen Mission ihre Sexualethik durchzusetzen, ein mächtiges Gegenüber, das die sexualethischen Vorstellungen zwar sogar in mancher Hinsicht teilte, aber den kirchlichen Zugriff auf die Menschen, insbesondere die nachwachsende Generation, verhindern wollte.

Die Untersuchung von Diskursen in der DDR gestaltet sich eher schwierig, da es eigentlich keinen öffentlichen Diskurs gab, sondern ein Gegenüber eines staatlichen Monologs

¹⁶⁵ Sachse, Der Hausarbeitstag, 32.

¹⁶⁶ Klaus-Dietmar Henke, Deutschland – Zweierlei Kriegsende, in: Kriegsende in Europa. Vom Beginn des deutschen Machtzerfalls bis zur Stabilisierung der Nachkriegsordnung 1944-1948, hg. v. Ulrich Herbert u. Axel Schildt, Essen 1998, 337-354, hier: 353.

¹⁶⁷ Mary Fulbrook, *The People's State*, New Haven 2005, 235-290. Im Gespräch mit Carmen Hause und Franka Maubach (Jena, 18.4.2015) beschrieb sie es wie folgt: „Zweifelloos war die DDR eine Diktatur. Die Motive der Menschen, mitzumachen, waren allerdings sehr unterschiedlicher Natur. Sie partizipierten nicht nur aus politischer Überzeugung an dieser Diktatur, sondern auch, weil sie ihre eigenen Interessen verfolgen konnten, weil sie glücklich sein wollten oder traurig waren. Das muss man verstehen wollen und erforschen. Konformität nur mit Unterdrückung oder mit Angst erklären zu wollen, greift aus meiner Sicht viel zu kurz.“ – Mary Fulbrook, *Wie Menschen und Strukturen zusammenwirken – Ein Gespräch über alte und neue Wege der Zeitgeschichtsschreibung*, in: dies., *Erfahrung, Erinnerung, Geschichtsschreibung. Neue Perspektiven auf die deutschen Diktaturen*, Göttingen 2016 (= Vorträge und Kolloquien des Jena Center – Geschichte des 20. Jahrhunderts, 17), 196-223.

¹⁶⁸ Vgl. Rainer Behring / Mike Schmeitzner, Einleitung, in: *Diktaturdurchsetzung in Sachsen. Studien zur Genese der kommunistischen Herrschaft 1945-1952*, hg. v. dens., Köln 2003 (= Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung, 22), 7-24, hier: 16.

und eines „gewisperten“ Dialogs.¹⁶⁹ Hier jedoch bieten die kirchlichen Archive genau jene verdeckte Öffentlichkeit, die über andere, in Untersuchungen für den Westen üblichen Quellen, wie z.B. Zeitschriften, in der DDR nicht zugänglich war. Aus den Beständen des Landeskirchlichen Archivs der sächsischen Landeskirche in Dresden ließen sich beispielsweise ausgebreitete Debatten zur Liberalisierung und Praxis des Schwangerschaftsabbruchs erschließen wie auch zum ersten Entwurf eines DDR-Familienrechts in den fünfziger Jahren.

1.4 Forschungsstand

Die meisten Überblicksdarstellungen wie auch spezifischere Untersuchungen zur Sozialgeschichte der Nachkriegszeit berücksichtigen den protestantischen Beitrag, die Partizipation des Protestantismus und seine konkrete Einflussnahme in der deutschen Gesellschaft und Politik weniger als es die Position und das Gewicht der evangelischen Kirchen insbesondere in der westdeutschen Nachkriegsgesellschaft nahelegen würden. Albrecht und Anselm führen das vor allem auf die Diversität und Vielstimmigkeit des deutschen Protestantismus zurück.¹⁷⁰ Immerhin sind in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren einige Publikationen entstanden, die die Geschichte der christlichen Kirchen in der Nachkriegszeit im Kontext einer Gesellschaftsgeschichte explizit in den Blick nehmen.¹⁷¹

Protestantische Historiographie bewegt sich stets zwischen Geschichtswissenschaft und der Kirchengeschichte als Fachgebiet der Evangelischen Theologie. Seit etwa Mitte der 1970er Jahre werden sozialwissenschaftliche Zugänge in der Kirchengeschichte angewandt. Doch bis in die 1990er Jahre dominierten Untersuchungen zum Verhältnis von Staat und Kirchen. Erst seitdem kamen mentalitätshistorische und mikroanalytische Forschungen verstärkt hinzu.¹⁷² Für eine Mentalitätsgeschichte des Protestantismus hat der Bielefelder Historiker Frank-Michael Kuhlemann wichtige Anregungen gegeben.¹⁷³ Über diskursanalytische und semantische Untersuchungsansätze lassen sich gut die Wechselwirkungen der Kirchen mit ihrem säkularen Umfeld beschreiben.¹⁷⁴ Der zeitliche

¹⁶⁹ Vgl. Donna Harsch, *Society, the State, and Abortion in East Germany, 1950-1972*, in: AHR 102 (1997), February, 53-84, hier: 56.

¹⁷⁰ Vgl. Albrecht u. Anselm, *Zur Erforschung des Protestantismus*, 3-4.

¹⁷¹ So Thomas Großbölting, *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945*, Göttingen 2013; Rudolf Mau, *Der Protestantismus im Osten Deutschlands (1945-1990)*, 3. unveränd. Aufl. Leipzig 2014 (= Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen, 4: Neueste Zeit, 3). Auffällig ist, dass auch bei den Arbeiten aus der Geschichtswissenschaft die Forschenden meist eine Nähe zur evangelischen oder katholischen Kirche, oft sogar Theologie als Zweitfach haben.

¹⁷² Vgl. Thomas Martin Schneider u. Jörg Seiler, *Aspekte zur Erforschung der kirchlichen Zeitgeschichte nach 1989*, in: ThLZ 138 (2013), H. 7, 761-788, hier: 761.

¹⁷³ Vgl. Frank-Michael Kuhlemann, *Bürgerlichkeit und Religion. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der evangelischen Pfarrer in Baden 1860-1914*, Göttingen 2001 (= Bürgertum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte, 20).

¹⁷⁴ Vgl. Schneider u. Seiler, *Aspekte*, 772. Hier sind insbesondere im Rahmen der DFG-Projekte „Transformation der Religion in der Moderne. Religion und Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts“

Akzent der bisher entstandenen Studien zur neueren evangelischen Kirchengeschichte lag zunächst beim 19. Jahrhundert und dem Kaiserreich; die zeithistorische Forschung konzentrierte sich lange auf die Geschichte des Kirchenkampfes. Erst seit den achtziger Jahren ist die Geschichte der Nachkriegsgesellschaften in Bezug auf Kirche und Religion verstärkt in den Blick genommen worden. Für die bundesrepublikanische Kirchengeschichte der 1950er Jahre fehlen bislang noch detaillierte Mikrostudien.¹⁷⁵ Nach dem Mauerfall 1989 begann eine umfassende Bearbeitung der Geschichte der Kirchen in der DDR. Forschungen und Impulse hierzu kamen bisher in größerem Maße aus der evangelischen Kirchengeschichte als aus der Geschichtswissenschaft.¹⁷⁶ Dabei wurde jahrzehntelang Kirchengeschichte vor allem als Theologiegeschichte betrieben.¹⁷⁷ Der Beitrag der Konfessionen als gesellschaftspolitische Kräfte bei der Konstruktion von Geschlecht und Geschlechterverhältnis(en) im 20. Jahrhundert ist bis heute nur unzureichend erforscht worden. Obwohl die zentrale Rolle der Kirchen in der deutschen Gesellschaft für die Nachkriegszeit in der Forschung unumstritten ist, wurde sie weder von der historischen Frauen- und Geschlechterforschung noch von der evangelischen Kirchengeschichtsforschung bisher angemessen berücksichtigt. Die bisherigen Arbeiten zur protestantischen Frauen- und Geschlechtergeschichte in der Nachkriegszeit widmen sich vor allem der Darstellung der Geschichte von Organisationen und Biografien.¹⁷⁸ Auch die Ausbildung einer kritischen Männlichkeitsforschung in der Theologie steckt immer noch in den Anfängen.¹⁷⁹

Bereits vielfältig in Überblicks- und Einzelstudien erforscht ist der Lebensalltag von Frauen nach dem Zweiten Weltkrieg sowie ihre rechtliche, soziale und politische Situation. Die ersten Arbeiten zur Frauengeschichte in den 1950er Jahren beschäftigten sich mit den Frauenbildern und -rollen in der Gesellschaft des Wiederaufbaus. Sie zielten zunächst darauf, den restaurativen „Turn“ der Nachkriegsjahre, die die Frauen zurück an den heimischen Herd brachten, zu beschreiben. Frauen erschienen hier sowohl als Objekte als auch Subjekte der Geschichte und der Geschichtsschreibung. Durch die zeitliche und räumliche Nähe zur eigenen Biografie erhielten die Fragen, die sich die

(Ruhr-Universität Bochum, 2006-2012) und „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989“ (LMU München, 2013-2019) innovative Arbeiten entstanden.

¹⁷⁵ Vgl. Schneider u. Seiler, Aspekte.

¹⁷⁶ Hier sind die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, eine an der Ev.-Theologischen Fakultät der LMU München angesiedelte Einrichtung der EKD, federführend, sowie das Institut für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel.

¹⁷⁷ Vgl. Schneider u. Seiler, Aspekte, 764.

¹⁷⁸ Z.B. Starke *fromme Frauen? Eine Zwischenbilanz konfessioneller Frauenforschung heute*, hg. v. Ute Gause, Barbara Heller u. Jochen-Christoph Kaiser, Evangelische Akademie Hofgeismar 2000 (= Hofgeismarer Protokolle; 320); Andrea Bieler, *Konstruktionen des Weiblichen. Die Theologin Anna Paulsen im Spannungsfeld bürgerlicher Frauenbewegungen der Weimarer Republik und nationalsozialistischer Weiblichkeitsmythen*, Gütersloh 1994.

¹⁷⁹ Martin Fischer, *Männermacht und Männerleid. Theologische Männerforschung als Beitrag zu einer symmetrischen Gestaltung der Geschlechterbeziehungen*. Paper für die 5. Tagung des AIM-Gender, 13.-15. Dezember 2007 in Stuttgart, 1-2. Eine der ersten Arbeiten zur Organisationsgeschichte der evangelischen Männer ist die von Tim Bürger, *MännerRäume bilden. Männer und die evangelische Kirche in Deutschland im Wandel der Moderne*, Berlin 2006 (= *Geschlecht – Gewalt – Gesellschaft*, 5).

Frauenforscherinnen stellten, eine existenzielle Dimension. So beschäftigte sie zum Beispiel, wie sich die zunächst starken Nachkriegsfrauen so sehr in eine allseits akzeptierte Hausmütterrolle konnten drängen lassen, warum es hier nicht mehr Widerstand gab. Dass die „Rückkehr“ zu einer traditionellen Geschlechterordnung im Wirtschaftswunder-Deutschland sich so friedlich und einfach vollzogen hatte, verwirrte feministische Forscherinnen auf der – mitunter vielleicht auch unbewussten – Suche nach historischen Vorbildern. In der Nachkriegszeit waren dies zunächst die Trümmerfrauen und die vielen Frauen, die ihre Familien unter großen Entbehungen durchbrachten – doch schon zehn Jahre später fanden sie diese in der bundesdeutschen Gesellschaft kaum noch wieder. Entsprechend dem Geist der Nach-1968er-Jahre wurden die Gründe dafür in erster Linie in strukturellen Gegebenheiten gesucht und gefunden. Frauen erschienen dabei häufig im Passiv, als Objekte, auch wenn es um ihre Handlungsspielräume ging. So wurde zum Beispiel verschiedentlich gefragt, ob sich Frauen denn „widerstandslos diesem Frauenbild der 50er Jahre ergeben“ hätten.¹⁸⁰ Auch ein Bericht aus der Mitte der achtziger Jahre über ein historisches Frauenforschungsprojekt über die fünfziger Jahre veranschaulicht diese Denkrichtung:

„Wir erkannten, wie sich gesellschaftliche Strukturen und Normen in unserem ‚privaten‘ Alltag festgemacht haben (z.B. Familienideologie) und somit für unsere persönliche Entwicklung als Frauen in den 50er Jahren mitentscheidend waren. [...] Unser Selbstbild erfuhr eine Korrektur und Entlastung insofern, daß der Eindruck der eigenen Angepaßtheit in den 50er Jahren lange als Versagen interpretiert, nicht aufrechterhalten werden konnte. Selbständiges Handeln als Jugendliche z.B. gegenüber Behörden, u.a. hervorgerufen durch die Desorientierung der Eltern, die ihr Flüchtlingsschicksal bewältigen mußten, auch Widerstand gegenüber den Normen der Gesellschaft wurde sichtbar, was bis hierher noch nicht wahrgenommen worden war.“¹⁸¹

Zwar fragten die forschenden Frauen auch hier schon nach dem Bewusstsein und den Rollenbildern von Frauen der fünfziger Jahre selbst¹⁸² und werden sie auch als handelnde Subjekte angesprochen – vorherrschend ist jedoch das Bild von Frauen, die gegen eine andere Macht hätten kämpfen können und die sich, trotz starker Ausgangsposition, in eine Rolle drängen „ließen“, die mit einem untergeordneten Status in der Gesellschaft verbunden war. Die Wirkungsmacht und Hartnäckigkeit von Mentalitäten und erlernten und angenommenen Vorstellungen auch auf Seiten der Frauen wurden jedoch noch unterschätzt und in den Untersuchungen vernachlässigt. Dass die vielen starken Frauen der unmittelbaren Nachkriegszeit dies zumeist unfreiwillig waren und aufatmeten, als sie (oft nur scheinbar oder angenommen) wieder auf männliche Unterstützung

¹⁸⁰ Angela Delille u. Andrea Grohn, Blick zurück aufs Glück. Frauenleben und Familienpolitik in den 50er Jahren, Berlin 1985, 6.

¹⁸¹ Elke Nyssen, Renate Gellendin, Edelgard Matthies, Gudrun Schön u. Tilla Valet, Frauenbild, Frauenrealität und Frauenforschung in den 50er Jahren. Bericht über ein historisches Frauenforschungsprojekt, in: Frauenmacht in der Geschichte. Beiträge des Historikerinnentreffens 1985 zur Frauengeschichtsforschung, hg. v. Jutta Dalhoff, Uschi Frey u. Ingrid Schöll, Düsseldorf 1986 (= Geschichtsdidaktik: Studien, Materialien, 41), 134-147, hier: 143-144.

¹⁸² So Delille u. Grohn, Blick zurück, 7.

im Alltag zählen konnten, taucht in den ersten Forschungsergebnissen doch eher am Rande auf. Ab den 1990er Jahren veränderte sich das. Rita Polm problematisierte das vorherrschende Bild der „starken (Trümmer)Frauen“ und stellte die Frage, ob es sich in den Jahren 1945 bis 1949 etwa um ein „erzwungenes Matriarchat“ gehandelt habe und inwieweit die Frauen doch ihre traditionellen Rollen beibehalten hätten, nachdem sich das Leben in (West-) Deutschland wieder normalisiert hatte.¹⁸³

Auch bekannt ist, dass die Aufnahme des Gleichberechtigungsprinzips ins Grundgesetz keine Basis im Denken und Handeln der Menschen in Deutschland hatte, weder auf politischer Ebene noch in der breiten Bevölkerung. Untersuchungen haben längst ergeben, dass die Aufnahme des Artikel 3 ins Grundgesetz vor allem der Initiative und Beharrlichkeit einiger weniger Menschen zu verdanken ist, weniger aber eine Anpassung an soziologische Gegebenheiten oder ein Eingehen auf entsprechende Forderungen breiter Schichten darstellte. Protestantische Geschlechterrollen und -bilder wie auch die Fragen um Gleichheit und Gleichberechtigung sind für das 20. Jahrhundert vor allem innerhalb der Kirchengeschichte bereits erforscht worden, vielfach anhand von personen- oder organisationsbiografischen Einzelstudien.¹⁸⁴ Sarah Jäger untersuchte jüngst protestantische Geschlechterdiskurse und betrachtete familienpolitische, sexualpädagogische und -politische Aktivitäten evangelischer Institutionen, Organisationen und Kreise für die Bundesrepublik mit einem Fokus auf dem Prozess der gesellschaftlichen Individualisierung.¹⁸⁵ Mehrere Untersuchungen widmeten sich bereits in vielen Facetten Diskursen und (Leit)Bildern „der Frau“ in der Nachkriegszeit bis 1960.¹⁸⁶

¹⁸³ Rita Polm, „...neben dem Mann die andere Hälfte eines Ganzen zu sein“!? – „Frauen in der Nachkriegszeit“. Zur Situation und Rolle der jüngeren Frauen in den Städten der Bundesrepublik (1945-1949), Münster 1990, 10.

¹⁸⁴ Vgl. Ursula Baumann, Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850-1920, Frankfurt a. M. / New York 1992 (= Geschichte und Geschlechter, 2); Bieler, Konstruktionen des Weiblichen; 100 Jahre Evangelische Frauenhilfe in Deutschland – Einblicke in ihre Geschichte, hg. v. Christine Busch, Düsseldorf 1999 (= Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, 23); Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen (Göttingen), „Darum wagt es, Schwestern...“ – Zur Geschichte evangelischer Theologinnen in Deutschland, hg. v. Hannelore Erhart, Andrea Bieler u. Ilse Härter, Neukirchen-Vluyn 1994 (= Historisch-theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, 7); Hannelore Erhart, Zum „Bild“ der Frau im theologischen Entwurf Karl Barths, in: Mit allen Sinnen glauben. Feministische Theologie unterwegs, hg. v. Herlinde Pissarek-Hudelist u. Luise Schottroff, Gütersloh 1991, 140-150; Susanne Hennecke, Der vergessene Schleier. Ein theologisches Gespräch zwischen Luce Irigaray und Karl Barth, Gütersloh 2001; Beate Hofmann, Gute Mütter – starke Frauen. Geschichte und Arbeitsweise des Bayerischen Mütterdienstes, Stuttgart u.a. 2000 (= Diakoniewissenschaft, 1); Dienerinnen des Herrn. Beiträge zur weiblichen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Jochen-Christoph Kaiser u. Rajah Scheepers, Leipzig 2010 (= Historisch-theologische Genderforschung, 5); Doris Kaufmann, Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion. Protestantische Frauenbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, München 1988; Heike Köhler, Deutsch – Evangelisch – Frau. Meta Eyl – eine Theologin im Spannungsfeld zwischen nationalsozialistischer Reichskirche und evangelischer Frauenbewegung, Neukirchen-Vluyn 2003; Ina Praetorius, Anthropologie und Frauenbild in der deutschsprachigen protestantischen Ethik seit 1949, Gütersloh 1993.

¹⁸⁵ Sarah Jäger, Bundesdeutscher Protestantismus. – Jäger berücksichtigte in ihrer Arbeit vor allem die Mütterschulen, die sexualpädagogische Ratgeberliteratur, den Kampf gegen Schmutz und Schund und die evangelische Ehe- und Familienberatung.

¹⁸⁶ Vgl. für ganz Deutschland: Elizabeth Heineman, What Difference Does a Husband Make? Women and Marital Status in Nazi and Postwar Germany, Berkeley et al. 1999; für die BRD: Dora Horvath, Bitte recht weiblich! Frauenleitbilder in der deutschen Zeitschrift „Brigitte“ 1949-1982, Zürich 2000; für SBZ und DDR:

Zunehmend wird auch die Geschichte des Geschlechterverhältnisses und der Männer in der historischen Forschung in den Blick genommen. Für die Geschichte der deutschen Nachkriegszeit widmete sie sich den (abwesenden) Vätern¹⁸⁷ oder den Heimkehrern,¹⁸⁸ thematisierte also die Schwachheit der Männer nach dem Krieg.¹⁸⁹ Auf der anderen Seite entstanden im Kontext einer kritischen Militärgeschichte, der Friedens- und Konfliktforschung auch Untersuchungen zum Männlichkeitsbild von Soldaten.¹⁹⁰ Dass die Forschung zur Geschichte von Männlichkeit und Männerbildern gegenüber der Erforschung weiblicher Geschichte eine Verzögerung von rund zwanzig Jahren aufweist, mag wohl weniger am vorhandenen Quellenmaterial liegen. Ebenso wie das weibliche wurde das männliche Erscheinungs- und Leitbild Ende der vierziger und in den fünfziger Jahren in der Öffentlichkeit diskutiert. Vielmehr ist der Grund vermutlich in der Entwicklung der Historiographie nach 1968 zu finden. So konzentrierte sich die beginnende feministische Frauenforschung – auch auf der Suche nach ihren eigenen Wurzeln – eben auf die Geschichte der Frauen und begann, diese ausfindig zu machen. Gleichzeitig blieb „männliche Geschichte“ lange „geschlechtsblind“ und wurde weiterhin gleichgesetzt mit der allgemeinen politischen Geschichte der Staaten und Gesellschaften.¹⁹¹

Immer noch relativ selten sind die Arbeiten, die die Geschichte Ost- und Westdeutschlands gleichermaßen in den Blick nehmen. Der Fokus in der Sozialgeschichte Deutschlands liegt nach wie vor auf der Erforschung bundesrepublikanischer Verhältnisse. Es sind eher Arbeiten aus dem angelsächsischen Raum, die beide deutschen Staaten mit einbeziehen, als Untersuchungen deutscher Forscherinnen und Forscher.¹⁹² Forschungen zur Geschichte oder Teil-Geschichte im einen oder anderen deutschen Staat unterliegen stets der Gefahr einer allzu einseitigen Perspektive, entsprechend der Ausgangsposition der Autoren und Autorinnen. Untersuchungen zur Geschichte von Frauen und Frauenpolitik in der DDR nehmen – wie viele andere historische Darstellungen zur

Gunilla-Friederike Budde, Der Körper der „sozialistischen Frauenpersönlichkeit“; dies., „Tüchtige Traktoristinnen“ und „schicke Stenotypistinnen“. Frauenbilder in den deutschen Nachkriegsgesellschaften – Tendenzen der „Sowjetisierung“ und „Amerikanisierung“, in: Amerikanisierung und Sowjetisierung in Deutschland 1945-1970, hg. v. Konrad Jarausch u. Hannes Siegrist, Frankfurt a.M./New York 1997, 243-274; Anna Kaminsky, Frauen in der DDR, Berlin 2016.

¹⁸⁷ Vgl. Till van Rahden, Demokratie und väterliche Autorität. Das Karlsruher „Stichentscheid“-Urteil von 1959 in der politischen Kultur der frühen Bundesrepublik, in: Zeithistorische Forschungen / Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe 2 (2005), H. 2, URL: <http://www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Rahden-2-2005>; Jürgen Reulecke, „Vaterlose Söhne“ in einer „vaterlosen Gesellschaft“: die Bundesrepublik nach 1945, in: Vaterlosigkeit. Geschichte und Gegenwart einer fixen Idee, hg. v. Dieter Thomä, Berlin 2010, 142-159; Lu Seegers, Vaterlosigkeit als kriegsbedingte Erfahrung des 20. Jahrhunderts in Deutschland, in: Die „Generation der Kriegskinder“. Historische Hintergründe und Deutungen, hg. v. ders. u. Jürgen Reulecke, Gießen 2009, 59-84.

¹⁸⁸ Vgl. vor allem Frank Biess, Homecomings. Returning POWs and the Legacies of Defeat in Postwar Germany, Princeton / Oxford 2006; Goltermann, Die Gesellschaft der Überlebenden; Heimkehr 1948. Geschichte und Schicksale deutscher Kriegsgefangener, hg. v. Annette Kaminsky, München 1998.

¹⁸⁹ Vgl. Christoph Schwamm, Irre Typen? Männlichkeit und Krankheitserfahrung von Psychatriepatienten in der Bundesrepublik, 1948-1993, Stuttgart 2018 (= JB des Instituts für Geschichte der Medizin: Beiheft, 68).

¹⁹⁰ Vgl. Kühne, Kameradschaft.

¹⁹¹ Vgl. Claudia Opitz, Um-Ordnungen der Geschlechter. Einführung in die Geschlechtergeschichte, Tübingen 2. Aufl. 2016.

¹⁹² Z.B. Herzog, Die Politisierung der Lust; Heineman, What Difference; Timm, The Politics of Fertility.

deutschen Nachkriegsgeschichte – häufig eine westdeutsche Perspektive ein. Sie betonen den aus geschlechterpolitischer Perspektive konservativen patriarchalen Überrest in der DDR. Dabei vernachlässigen sie die durchaus modernisierenden Elemente der sozialistischen Geschlechterpolitik.¹⁹³ Versteckt sich dahinter eine nach wie vor latente Systemkritik, die sich – wenn auch weitaus verhaltener – anschließt an die Rhetorik des Westens während des Kalten Krieges? Oder ist es schlicht ein Begrenzen der Forschenden auf die Seite, mit der sie stärker vertraut sind, die auch mit der Übernahme des bundesrepublikanischen Systems nach 1990 einfacher in eine Kontinuitätslinie zu heute zu bringen ist? Nur einige thematisieren überhaupt die Problematik eines westdeutschen Blicks auf die DDR-Geschichte, wie dies – noch relativ früh nach der „Wende“ – 1994 Ute Gerhard getan hat:

„Wie brisant und problematisch die westdeutsche Sicht und Beurteilung der DDR als Forschungsgegenstand sein kann, ist allen Beteiligten bewußt. Die Befangenheit ergibt sich aus der gemeinsamen, aber auch getrennten Geschichte. [...] Seit dem Zusammenbruch des DDR-Regimes nun haben wir lernen können, daß weder westdeutsche Besserwissererei, von der offenbar auch Feministinnen nicht frei sind, noch wissenschaftlicher oder gar juristischer Positivismus oder das Postulat der Werturteilsfreiheit weiterhelfen. Vielmehr zählen nur Verständigungsprozesse und Lernerfolge – auf allen Seiten.“¹⁹⁴

In nur wenigen in Deutschland entstandenen Studien findet eine produktive Kontrastierung mit der Situation im jeweils anderen Teil Deutschlands statt, wie beispielsweise in Daphne Hahns Arbeit zur Nachkriegsgeschichte von Sterilisation und Schwangerschaftsabbruch¹⁹⁵ oder Carola Sachsens Studie zum „Hausarbeitstag“.¹⁹⁶ Auffällig ist, dass es vorwiegend Arbeiten von Forschenden aus dem angloamerikanischen Raum sind, die eine vergleichende Perspektive einnehmen, mindestens aber beide Teile Deutschlands in ihren Untersuchungen mit in den Blick nehmen wie beispielsweise die Arbeiten von Elizabeth Heineman¹⁹⁷, Dagmar Herzog¹⁹⁸ oder Frank Biess.¹⁹⁹ Aber auch umgekehrt sind Publikationen zu finden, die nur die DDR-Geschichte darstellen. Dies kann ebenfalls verschiedene Gründe haben. Neben der Begrenzung als Konzentration auf eine Seite, um dadurch möglicherweise Komplexität zu verringern oder einer klar auf die DDR-Seite fokussierten Fragestellung finden sich auch Beispiele dafür, dass es auch hier abhängig vom politischen Standort ist. Sind die Autorinnen oder Autoren dann auch noch biografisch und/oder gar ideologisch mit dem einen oder anderen System verflochten, entstehen zusätzlich „blinde Flecken“ in der Darstellung. Kirchengeschichte oder

¹⁹³ So zum Beispiel Budde, Der Körper der „sozialistischen Frauenpersönlichkeit“.

¹⁹⁴ Vgl. Ute Gerhard, Die staatlich institutionalisierte „Lösung“ der Frauenfrage. Zur Geschichte der Geschlechterverhältnisse in der DDR, in: Sozialgeschichte der DDR, hg. v. Hartmut Kaelble, Jürgen Kocka u. Helmuth Zwahr, Stuttgart 1994, 383-403, hier: 383-384.

¹⁹⁵ Vgl. Daphne Hahn, Modernisierung und Biopolitik. Sterilisation und Schwangerschaftsabbruch in Deutschland nach 1945, Frankfurt a. M. 2000.

¹⁹⁶ Vgl. Sachse, Der Hausarbeitstag.

¹⁹⁷ Vgl. Heineman, What Difference.

¹⁹⁸ Vgl. Herzog, Die Politisierung der Lust; dies., Cold War Freud. Psychoanalysis in an Age of Catastrophes, Cambridge 2017.

¹⁹⁹ Vgl. Biess, Homecomings.

kirchliche Aktivitäten bekommen dann – je nach Standort – mal mehr mal weniger bis gar keinen Raum.²⁰⁰

Das Verhältnis der evangelischen Kirche zum Staat ist für die SBZ und DDR ausgiebig erforscht und kontrovers diskutiert worden.²⁰¹ Für die Westzonen und die Bundesrepublik sieht die Lage anders aus. Zwar gibt es zahlreiche Einzeluntersuchungen und einige Überblicksstudien.²⁰² Zu der Frage, in welcher Intensität und Dichte und über welche Netzwerke und Personen die evangelische Kirche als eine politisch aktive Institution an der Gestaltung der bundesrepublikanischen Sozialpolitik und Gesetzgebung teilhatte, gibt es bislang jedoch nur wenige Arbeiten.²⁰³

²⁰⁰ Z. B. die Beiträge in: *Sexuologie in der DDR*, hg. v. Joachim S. Hohmann, Berlin 1991. Sie beschränken sich rein auf die ärztliche Ausrichtung der Sexualerziehung und Eheberatung in der DDR und lassen die Aktivitäten der Kirche in diesem Bereich völlig außer Acht, obwohl diese trotz aller staatlichen Repression vor allem in der Eheberatung nicht unerheblich waren. Zur evangelischen Eheberatung in der DDR vgl. ausführlicher Kap. 5.3.

²⁰¹ Vgl. u.a. J. Jürgen Seidel, „Neubeginn“ in der Kirche? Die evangelischen Landes- und Provinzialkirchen in der SBZ/DDR im gesellschaftspolitischen Kontext der Nachkriegszeit (1945-1953), Göttingen 1989; Robert F. Goeckel, *The Lutheran Church and the East German State. Political Conflict and Change under Ulbricht and Honecker*, Ithaca/London 1990; Thomas Friebel, *Kirche und politische Verantwortung in der sowjetischen Zone und der DDR 1945-1969. Eine Untersuchung zum Öffentlichkeitsauftrag der evangelischen Kirche in Deutschland*, Gütersloh 1992; „Pfarrer, Christen und Katholiken“ – Das Ministerium für Staatssicherheit der ehemaligen DDR und die Kirchen, hg. v. Gerhard Besier u. Stephan Wolf, *Neukirchen-Vluyn* 2. Aufl. 1992 (= *Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert: Quellen*, 1); Detlef Pollack, *Kirche in der Organisationsgesellschaft. Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR*, Stuttgart/Berlin/Köln 1994; *Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz*, hg. v. Clemens Vollnhals, Berlin 1996 (= *Wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten*, 7); Martin Greschat, *Die Kirche als Problem der SED. Strukturen kommunistischer Herrschaftsausübung gegenüber der evangelischen Kirche 1945-1958*, Berlin 1997; Herbert Heinecke, *Konfession und Politik in der DDR. Das Wechselverhältnis von Kirche und Staat im Vergleich evangelischer und katholischer Kirche*, Leipzig 2002; *Staat und Kirchen in der DDR. Zum Stand der zeithistorischen und sozialwissenschaftlichen Forschung*, hg. v. Horst Dähn u. Joachim Heise, Frankfurt a. M. 2003; Martin Greschat, *Protestantismus im Kalten Krieg. Kirche, Politik und Gesellschaft im geteilten Deutschland 1945-1963*, Paderborn 2010; Mau, *Der Protestantismus im Osten*.

²⁰² Vgl. u.a. Frederic Spotts, *Kirchen und Politik in Deutschland*, Stuttgart 1976; *Kirchen in der Nachkriegszeit. Vier zeitgeschichtliche Beiträge*, hg. v. Armin Boyens, Martin Greschat, Rudolf von Thadden u. Paolo Pombeni, Göttingen 1979 (AKiZ: B, 8); Harry Noormann, *Protestantismus und politisches Mandat 1945-1949*, Bd. 1: Grundriss, Gütersloh 1985; Johannes Kahle, *Evangelische Kirche und Demokratie. Der Einordnungsprozeß der Deutschen Evangelischen Kirche in das demokratische Funktionssystem der Nachkriegsära in den Westzonen*, Pfaffenweiler 1988 (= *Geschichtswissenschaft*, 13); *Christen und Grundgesetz*, hg. v. Rudolf Morsey u. Konrad Repgen, Paderborn 1989; *Auf dem Weg zum Grundgesetz. Beiträge zum Verfassungsverständnis des neuzeitlichen Protestantismus*, hg. v. Günter Brakelmann, Norbert Friedrich u. Traugott Jähnichen, Münster 1999 (= *Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft*, 10); Gerhard Besier, *Kirche, Politik und Gesellschaft im 20. Jahrhundert*, München 2000 (= *Enzyklopädie deutscher Geschichte*; 56); *Gesellschaftspolitische Neuorientierungen des Protestantismus in der Nachkriegszeit*, hg. v. Norbert Friedrich u. Traugott Jähnichen, Münster 2002 (= *Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus*, 3); Heike Springhart, *Aufbrüche zu neuen Ufern*; Kristian Buchna, *Ein klerikales Jahrzehnt? Kirche, Konfession und Politik in der Bundesrepublik während der 1950er Jahre*, Baden-Baden 2014 (= *Historische Grundlagen der Moderne*, 11); *Teilnehmende Zeitgenossenschaft*, hg. v. Albrecht u. Anselm.

²⁰³ Vgl. hierzu vor allem die Arbeiten über die Evangelischen Akademien und den Deutschen Evangelischen Kirchentag, hier grundlegend: Dirk Palm, „Wir sind doch Brüder!“ *Der evangelische Kirchentag und die deutsche Frage 1949-1961*, Göttingen 2002 (= AKiZ: B, 36) sowie Rulf Jürgen Treidel, *Evangelische Akademien im Nachkriegsdeutschland. Gesellschaftspolitisches Engagement in kirchlicher Öffentlichkeitsverantwortung*, Stuttgart 2001. Einen wichtigen Beitrag in jüngster Zeit lieferten die Untersuchungen, die im Rahmen des Graduiertenkollegs „Der Protestantismus in den Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989“ entstanden. Vgl. *Teilnehmende Zeitgenossenschaft*, hg. v. Albrecht u. Anselm, darin insbesondere die Aufsätze von Andreas Busch, Hans-Michael Heine, Christiane Kuller, Stefan Fuchs und Sabrina Hoppe.

Sowohl Forschungen zur Sexualitätsgeschichte als auch zur Geschlechtergeschichte der Nachkriegszeit handeln – wenn überhaupt – Rolle, Gestaltungswillen und Wirkungsmacht der christlichen Kirchen nur am Rande ab, obwohl sie und ihre Mitglieder starke Akteure in diesem Feld waren. Der Wiener Sexualhistoriker Franz Eder beklagte noch 2002 das Fehlen von Untersuchungen über das sexualpolitische Handeln der Kirchen:

„Ein großes Manko der deutschsprachigen, aber auch der internationalen Sexualitätsgeschichte stellen Forschungen zum Verhältnis von Religion bzw. Kirche und Sexualität dar. Dabei handelt es sich weniger um die generelle Haltung der Kirche/n zu Fragen des Sexuellen [...], als vielmehr um die Frage, wie kirchliche Institutionen ihre Vorstellungen vom Sexuellen in die Lebenswelt der Gläubigen transportierten und deren sexuelle Erfahrungen und Wünsche kolonisierten. [...]“²⁰⁴

Auch seitdem sind nur in geringem Umfang Studien entstanden, die sich auf dieses Themenfeld fokussieren.²⁰⁵ Dabei gibt es bisher keine Untersuchung, die explizit Sexualethik und geschlechterpolitisches Handeln der evangelischen Kirche in der Nachkriegszeit *beider* deutschen Staaten in den Blick nimmt. Bei Arbeiten, die den Anspruch haben, eine Geschichte „der“ deutschen Gesellschaft nach 1945 wiederzugeben, werden die Rollen der christlichen Kirchen mal mehr mal weniger thematisiert, mal wird mehr Bezug auf den Protestantismus²⁰⁶ genommen, mal werden ausschließlich die deutschen Katholiken²⁰⁷ mit betrachtet. Es scheint fast, als ob solche Schwerpunktsetzungen aus dem jeweiligen persönlichen Ausgangspunkt der Forschenden entstehen. Dieses Defizit möchte diese Arbeit mit einer systematischen Betrachtung des Denkens und Handelns im Protestantismus in beiden deutschen Staaten verringern. Dabei liegt die Grenze bei der Wirkungsgeschichte. Zu untersuchen, welchen „Erfolg“ die geschlechter- und sexualpolitischen Bemühungen der evangelischen Kirche und Diakonie im Nachkriegsdeutschland hatten, hätte den Rahmen dieser Studie gesprengt. Ein systematisches Nachspüren der Wirkungen hätte einen völlig anderen Quellenkorpus erfordert sowie die Ergänzung des diskursanalytischen Zuganges um quantitative Methoden.

In der theologischen Auseinandersetzung mit dem Thema geht es in der Regel darum, einen Weg zur Korrektur oder auch zur Neuformulierung einer gerechteren Geschlechterordnung zu suchen und aufzuzeigen. Die Beschreibung einer evangelischen Sexualethik der Vergangenheit ist dafür eine notwendige Voraussetzung²⁰⁸, andererseits

²⁰⁴ Eder, Kultur der Begierde, 26.

²⁰⁵ Für die Zeitgeschichte des Protestantismus sind wären hier lediglich zu nennen: Jäger, Bundesdeutscher Protestantismus; Simone Mantei, Nein und Ja zur Abtreibung. Die evangelische Kirche in der Reformdebatte um § 218 StGB (1970-1976), Göttingen 2004 (= AKiZ: B, 38); Klaus Fitschen, Liebe zwischen Männern? Der deutsche Protestantismus und das Thema Homosexualität, Leipzig 2018 (= Christentum und Zeitgeschichte, 3); Gisa Bauer, Die Anti-Baby-Pille und die Kirchen in Deutschland in den 1960er und 1970er Jahren. Debatten, Diskurse und Emotionen, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 12 (2018), 12-37. Auffällig ist, dass diese Arbeiten sämtlich aus dem Bereich der theologischen Kirchengeschichte kommen, nicht aber aus der Geschichtswissenschaft.

²⁰⁶ Herzog, Die Politisierung der Lust.

²⁰⁷ Steinbacher, Wie der Sex nach Deutschland kam.

²⁰⁸ Vgl. Fischer, Männermacht, 2.

verzichten theologische Studien häufig auf die Einbindung in den spezifisch historischen, gesellschaftlich bedingten soziokulturellen, politischen und auch geistes- und mentalitätsgeschichtlichen Kontext, wie es diese geschichtswissenschaftliche Arbeit versucht, sondern beziehen sich vorrangig bis ausschließlich auf theologische Quellen und Literatur. Eine neuere Arbeit aus der Praktischen Theologie, die die Forschungen der Gender Studies und Sozialwissenschaften stärker in den Blick nimmt, kommt von Isolde Karle. Unter dem Titel „Liebe in der Moderne“ beleuchtet sie die Aspekte Körperlichkeit, Sexualität und Ehe. Erstaunt stellt sie fest, dass die neueren Diskurse zum Thema „Körperlichkeit“ in der Systematischen und Praktischen Theologie bisher größtenteils nicht aufgenommen wurden.²⁰⁹

Bei der Frage nach der Bedeutung der Traumatisierung der Gesellschaft durch die Kriegserfahrungen des (ganzen) 20. Jahrhunderts, aber insbesondere auch die durch Krieg und Gefangenschaft getrennten Erfahrungen von Männern und Frauen und die mit der Wiederbegegnung nach der Heimkehr verbundenen Schwierigkeiten steht die Forschung noch relativ am Anfang. Erst seit einiger Zeit widmen sich Forschende verschiedenster geistes- und sozialwissenschaftlicher Disziplinen überhaupt dem Thema der traumatisierten Gesellschaft.²¹⁰ Übereinstimmung besteht darin, dass „Heimkehr“ eine zentrale Kategorie der deutschen Nachkriegszeit (nach dem Zweiten Weltkrieg) ist. Aber auch Elena Agazzi und Erhard Schütz stellen in der Einführung zu ihrem literaturwissenschaftlich orientierten Sammelband ein deutliches Forschungsdesiderat fest:

„Die Frage der ‚Heimkehr‘ ist ein ganz spezifisches Problem im umfassenden Problemkreis der deutschen Nachkriegszeit, das allerdings umfassend noch kaum erschlossen ist. Weitgehend noch fehlt es an Studien seitens der Psychologie und Soziologie, in denen das Phänomen des Traumas der Heimkehr unter der Perspektive des Individuellen und Kollektiven, des Psychosomatischen und Kulturellen sowie ihrer jeweiligen Übergänge und Schnittstellen untersucht wird.“²¹¹

Unterschiedlich gut erforscht ist die Geschichte der in dieser Arbeit vorgestellten Handlungsfelder im Bereich der evangelischen Sexualethik. So gibt es Arbeiten zur

²⁰⁹ Vgl. Isolde Karle, *Liebe in der Moderne. Körperlichkeit, Sexualität und Ehe*, Gütersloh 2014, 13.

²¹⁰ Vgl. u.a. Goltermann, *Die Gesellschaft der Überlebenden*; Anne Freese, *Gewalt – Deutung – Selbstoptimierung. Zu den psychologischen Folgen des Holocaust und des Zweiten Weltkrieges in den nachfolgenden Generationen* vgl. Dan Bar-On, *Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von Nazi-Tätern*, Frankfurt a. M. 1993; außerdem: Tilmann Moser, *Dämonische Figuren. Die Wiederkehr des Dritten Reiches in der Psychotherapie*, Frankfurt a. M. 1996; Wolfgang Schmidbauer, *Er hat nie darüber geredet. Das Trauma des Krieges und die Folgen für die Familie*, Stuttgart 2008; ders., *Ein Land – drei Generationen. Psychogramm der Bundesrepublik*, Freiburg 2009.

²¹¹ Elena Agazzi u. Erhard Schütz, *Heimkehren – ein Vorwort*, in: *Heimkehr: Eine zentrale Kategorie der Nachkriegszeit – Geschichte, Literatur und Medien*, hg. v. dens., Berlin 2010 (= Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, 23), 7-20, hier: 11. Der Band von Agazzi und Schütz nimmt nicht nur die historische Situation der Heimkehr deutscher Soldaten, die in alliierte Kriegsgefangenschaft gekommen waren, in den Blick, sondern auch sehr deutlich die Heimkehr von durch die Nationalsozialisten ins Exil getriebenen Künstlern, Wissenschaftlern und Politikern sowie die Bearbeitung des Topos in literarischen und filmischen Werken – und lenkt damit die Aufmerksamkeit ganz richtig darauf, dass „Heimkehr“ ganz verschiedene Ausgangssituationen haben konnte und unter ganz unterschiedlichen Bedingungen geschah.

Geschichte der Mütterhilfe und der Gefährdetenfürsorge im Gebiet der Bundesrepublik. Beate Hofmann hat eine umfassende Geschichte des Bayerischen Mütterdienstes vorgelegt, der eine bedeutende Kraft in der westdeutschen evangelischen Mütterhilfe war.²¹² Die Geschichte der Gefährdetenfürsorge, auf deren Gebiet christliche Organisationen federführend waren, ist im Kontext der Armenfürsorge und der Mädchensozialarbeit wie auch der Forschungen zur evangelischen Heimerziehung bearbeitet worden.²¹³ Für die kirchliche Sozialgeschichte der DDR stehen Untersuchungen zu diesen Arbeitsfeldern jedoch noch aus. Arbeiten zur Sozial- und Wohlfahrtspolitik berücksichtigen kaum bis gar nicht den Beitrag der Kirchen. Das gilt gleich für zwei rechtshistorische Arbeiten, die 2005 und 2006 zur Geschichte der „Asozialen“ und der Gefährdetenfürsorge in der DDR erschienen sind.²¹⁴ Eine umfassende Geschichte der evangelischen Eheberatung wie auch der Eheberatung überhaupt ist jedoch noch ungeschrieben. Am weitreichendsten ist wohl die 1983 entstandene Dissertation von Helmut Halberstadt²¹⁵, die jedoch in einem großen zeitlichen Bogen vornehmlich konzeptionelle Fragen betrachtet und schnell die unmittelbare Nachkriegszeit abhandelt. Zudem bleibt er – auch im historischen Überblick – auf die Bundesrepublik vor 1990 begrenzt. Sarah Jäger hat in ihrer 2019 erschienenen Dissertation erstmals breiter die Geschichte der evangelischen Ehe- und Familienberatung in der Bundesrepublik in den Blick genommen.²¹⁶

1.5 Methodische Vorgehensweise

In der vorliegenden Arbeit untersuche ich ausschließlich über Sprache vermittelte und überlieferte Wahrnehmungen, Deutungen und Handlungen. Um ein möglichst breites Bild protestantischer Vorstellungen – Diskurse – zu Sexualität und Geschlechterrollen und ihrem damit verbundenen moralischen Handeln zu gewinnen, habe ich einen breiten und vielfältigen Quellenfundus untersucht. Es geht hier jedoch nicht allein um Diskurse, sondern wesentlich auch um die Frage, wie und wo sie eingesetzt wurden und zu welchem (moralischen) Handeln sie motivierten. Mittels Clifford Geertz' ethnographischem

²¹² Beate Hofmann, Gute Mütter – starke Frauen. Weitere Forschungen zur Geschichte der Evangelischen Mütterhilfe gibt es noch nicht.

²¹³ Annette Lütze, Öffentliche Erziehung und Heimerziehung für Mädchen 1945 bis 1975 – Bilder „sittlich verwaarloster“ Mädchen und junger Frauen, Diss. Universität-Gesamthochschule Essen 2002; Eva Gehltomholt u. Sabine Hering, Das verwaarloste Mädchen. Diagnostik und Fürsorge in der Jugendhilfe zwischen Kriegsende und Reform (1945-1965), Opladen 2006 (= Frauen- und Genderforschung in der Erziehungswissenschaft, 4); Ulrike Winkler u. Hans-Walter Schmuhl, Heimwelten. Quellen zur Geschichte der Heimerziehung in Mitgliedereinrichtungen des Diakonischen Werkes der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers e.V. von 1945 bis 1978, Bielefeld 2011 (= Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel, 20) und weitere Arbeiten zur evangelischen Erziehungsheimgeschichte von Winkler u. Schmuhl. Eine eigene umfassende Darstellung zur evangelischen Gefährdetenfürsorge gibt es noch nicht.

²¹⁴ Sven Korzilius, „Asoziale“ und „Parasiten“ im Recht der SBZ/DDR – Randgruppen im Sozialismus zwischen Repression und Ausgrenzung, Köln 2005 (= Arbeiten zur Geschichte des Rechts in der DDR, 4); Joachim Windmüller, Ohne Zwang kann der Humanismus nicht existieren... - „Asoziale“ in der DDR, Frankfurt a. M. 2006 (= Rechtshistorische Reihe, 335).

²¹⁵ Helmut Halberstadt, Psychologische Beratungsarbeit in der evangelischen Kirche – Geschichte und Perspektiven, Stuttgart 1983.

²¹⁶ Vgl. Jäger, Bundesdeutscher Protestantismus, 316-368.

Konzept der „dichten Beschreibung“²¹⁷ soll versucht werden, den Diskurs bzw. die Diskurse der vielfältigen und aufgesplitterten evangelischen Landschaft in Deutschland mit ihrem Handeln in ein umfassendes Portrait protestantischen Einflusses auf Sexualität und Geschlechterverhältnisse im Wiederaufbau und der Gründungszeit der beiden Deutschlands nach dem Zweiten Weltkrieg zu „zeichnen“.

Der untersuchte Zeitraum böte ebenfalls einen oral-history-Zugang an, auf den ich aber sowohl aus methodischen Überlegungen als auch aufgrund des großen Umfangs des schriftlichen Quellenmaterials verzichtet habe.

1.5.1 *Diskursanalyse*

Durch ihren Kontextbezug erlaubt die Methode der Diskursanalyse den Blick auf die Wechselwirkungen von Diskursen und Praktiken im Sinne von Sprechen und Handeln. Dazu gehört auch, reale wie scheinbare Widersprüche zwischen ethisch-moralischen Vorstellungen und organisationalem Handeln aufzudecken.

Die vorliegende Untersuchung bedient sich insbesondere für die Untersuchung der protestantischen Krisenrhetorik und Sexualethik der Methode der Diskursanalyse und orientiert sich dabei an der Vorgehensweise wie sie von Achim Landwehr vorgeschlagen wurde.²¹⁸ Der Diskurs über die Krise kann insofern als ein Teildiskurs des sexualethischen Diskurses verstanden werden, als er als Basis und Motivation für das Reden über eine christlich begründete Sexualethik zugleich fungiert. Der Krisendiskurs enthält weitere Topoi, die zudem eng verwoben sind mit dem Stichwort „Modernisierung“, ohne dass dies explizit genannt wird.²¹⁹

Landwehr schlägt vier Schritte im methodischen Vorgehen vor: erstens die Korpusbildung, zweitens eine Kontextanalyse, drittens die Analyse der Aussagen des Diskurses (bzw. der Diskurse) und viertens die Diskursanalyse selbst. Im ersten Schritt, der Korpusbildung, wurde mittels intensiver Archiv- und Bibliotheksrecherchen gezielt eine Vielzahl von Texten gesichtet und gesammelt sowie nach Teildiskursen und Bedeutung sortiert und gewichtet. Hierbei war wichtig, die für den Diskurs möglichst repräsentativen

²¹⁷ Clifford Geertz, Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur, in: ders., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a.M. 1995, 7-43. – Die Einordnung als Theorie oder als Methode ist nicht immer eindeutig; ich verwende sie hier als methodischen Zugang. Zur „dichten Beschreibung“ als Methode vgl. auch Stephan Wolff, Die Anatomie der Dichten Beschreibung, in: Soziale Welt (Sonderband) 1992, 339-361.

²¹⁸ Vgl. Landwehr, Geschichte des Sagbaren, 106-134.

²¹⁹ Z.B. über die Auseinandersetzung über die „Vermassung“ der Gesellschaft, das Beklagen einer zunehmenden Individualisierung und den „Untergang des Abendlandes“. Diesem Diskurs über die „Krise“ widmet sich Kap. 3.

Texte in ausreichender Anzahl im Untersuchungszeitraum zusammenzustellen.²²⁰ In Schritt zwei, der Kontextanalyse, wird der Zusammenhang der Texte untersucht. Dazu gehören Fragen nach dem situativen Kontext (wer spricht oder tut wann wo was?), nach dem medialen Kontext (wie präsentieren sich die Texte und in welcher Weise lassen sich die Diskurse medial darstellen?), nach dem institutionellen Kontext (im Rahmen welcher Institution entstanden die Texte und wie ist diese Institution beschaffen?) und schließlich nach dem historischen Kontext (unter welchen politischen, sozialen, ökonomischen, kulturellen Bedingungen entstanden sie und welche historischen Ereignisse oder Situationen tragen dazu bei, die Texte besser einordnen und verstehen zu können?). Diese Kontextualisierung geschieht in der vorliegenden Arbeit grundlegend in den Kapiteln eins und zwei sowie begleitend in den Kapiteln drei und vier. Im dritten Schritt, der Analyse der Aussagen, geht es dann an die konkrete Arbeit am Text selbst, an der Sprache. Aussagen sind nach Foucault die Elemente eines Diskurses, die ihn konstituieren. Sie tauchen regelmäßig auf und nehmen bestimmte Funktionen ein, die es gilt, in der Analyse herauszuarbeiten. Sie befinden sich nicht allein in einzelnen Wörtern und Begriffen, sondern vielmehr in Sätzen und Gedanken. Ein Text ist damit eine Folge sprachlicher Äußerungen, die semantisch zusammenhängen. Auch die Bezeichnung von Gegenständen und Sachverhalten ist immer in weitere Vorstellungen und Denkhorizonte eingebunden. Landwehr unterscheidet bei diesem Schritt zwischen einer Makro- und einer Mikrostruktur der Texte. Auf der Makroebene geht es darum, herauszufinden, welche inhaltlichen Aspekte, welche Themen der Text enthält, welche Rolle der Autor oder die Autorin einnahm, wie der Text strukturiert ist und welche Funktionen einzelne seiner Elemente einnehmen, welche Darstellungsprinzipien ihn bestimmen, welche Haltung der Text erkennen lässt – und schließlich auch, was nicht im Text steht. Die Verbindung mehrerer textlicher Makroanalysen hilft anschließend dabei, zu bestimmen, welche sprachlichen Merkmale den Diskurs überwiegend charakterisieren, welche sprachlichen Mittel immer wieder auftauchen und den Diskurs zusammenhalten und geben schließlich auch Hinweise auf Normierungen von Texten ebenso wie auf Normabweichungen. Auf der Mikroebene wird die Argumentation auf der Text-, Satz- und Wortebene untersucht. Der vierte Schritt, die Diskursanalyse, bündelt am Ende die Ergebnisse der vorhergegangenen Analyse und bringt sie in einen Zusammenhang. Dadurch wird die komplexe Wechselbeziehung zwischen Diskurs und Aussage, Struktur und Handlung, Diskurs und Subjekt sichtbar gemacht. Anhand herausragender Merkmale zeigen sich bestimmte Linien, die sich durch das gesamte Korpus ziehen – nun kann gefragt werden: wie verändern diese Merkmale sich, wie werden sie eingesetzt, kommen neue hinzu, verschwinden andere im Laufe der Zeit? An dieser Stelle können Diskurse aufgedeckt werden und auch ihr Erscheinen untersucht werden – wann verschwinden sie, wann tauchen neue

²²⁰ Die Auswahl der Quellen und der daraus entstandene Textkorpus werden in Abschnitt 1.6 ausführlich dargestellt.

auf? Auch geht es darum, den Diskurs in seinen Intentionen und Funktionen zu bestimmen: will er ausgrenzen, diskriminieren, überzeugen oder schreibt er soziale Differenzierungen fest oder fort? Welche Themen herrschen im jeweiligen Diskurs vor? Diese beiden letzten Schritte mit ihren Fragen sind insbesondere leitend für die Untersuchung der Diskurse in Kapitel drei und vier.

1.5.2 „Dichte Beschreibung“ – Zur Rekonstruktion von Mentalitäten

Der Versuch, Mentalitäten zu beschreiben, hat auch immer etwas mit einem Blick auf eine Kultur zu tun. Auch Kulturen und damit Mentalitäten der Vergangenheit sind uns zwangsläufig fremd. Damit liegt es nahe, sich an ethnologischen Arbeitsweisen und Betrachtungen zu orientieren. Der US-amerikanische Anthropologe Clifford Geertz verstand „Kultur“ in Anlehnung an Max Weber als ein „selbstgesponnenes Bedeutungsgebe“, in das der Mensch verstrickt ist. Insofern müsse das Studium einer Kultur auch nicht nach Gesetzen, sondern nach Bedeutungen suchen, es sei also eine interpretierende, keine experimentelle Wissenschaft.²²¹ In seinem Essay „Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur“ beschrieb Geertz mit dem Konzept einer „thick description“ – „dichten Beschreibung“ – seine Vorstellung einer Ethnografie als „eine geschichtete Hierarchie bedeutungsvoller Strukturen“.²²² Er bezog den Begriff der „thick description“ von dem englischen Philosophen Gilbert Ryle. Dieser hatte dargestellt, wie sich aus der einfachen „thin description“ einer Handlung, einer Situation oder eines Bildes durch Fragen und der Eröffnen von Möglichkeiten aus unterschiedlichsten Perspektiven eine bedeutungsvolle, vielschichtige „thick description“ entwickeln lässt.²²³ So tritt beispielsweise hinter einem Zwinkern als einer schnellen Bewegung der Augenlider oder hinter einer einfachen mündlichen Feststellung eines Datums als Abfolge einer Reihe von Lauten viel mehr hervor, sobald man nach Kontext und Intention dieser Bewegung und derjenigen, die sie ausführen, und anderem mehr fragt.

„You hear someone come out with ‚Today is the 3rd of February‘. What was he doing? Obviously, the thinnest possible description of what he was doing is what would fit a grammophone equally well, that he was launching this sequence of syllables into the air. A tape-recording would reproduce just what he was doing, in this thinnest sense of ‚doing‘. But we naturally and probably give a thicker description than this. We say that he was telling someone else the date. He was trying to import a piece of wanted calendar-information, so that this attempt was unsuccessful (1) if his companion did not hear or misheard the noises, or (2) did not understand or misunderstood what he had heard, or (3) did not believe or already know what he was told, or (4) if the speaker had himself got the date wrong. Our natural and probably correct thick description of what the utterer of the noises was up to in uttering them has to indicate success-versus-failure conditions

²²¹ Geertz, Dichte Beschreibung, 9.

²²² Geertz, Dichte Beschreibung, 12.

²²³ Gilbert Ryle, Thinking and Reflecting, in: Collected Papers Vol. II: Collected Essays 1929-1968, London 1971, 465-479; ders., Thinking of Thoughts – What is Le Penseur doing? In: Collected Papers Vol. II, 480-496.

additional to and quite different from the purely phonetic success-conditions to which the mere vocal uttering was subject.”²²⁴

Eine (hier: ethnologische) Analyse besteht also nach Geertz im „Herausarbeiten von Bedeutungsstrukturen“ und im „Bestimmen ihrer gesellschaftlichen Grundlage und Tragweite“ – geht also über das bloße Sammeln und Aufschreiben von Daten hinaus. „Kultur“ ist deshalb öffentlich, weil Bedeutungen öffentlich sind – sie besteht aus „sozial festgelegten Bedeutungsstrukturen“.²²⁵ „Kultur“ ist keine Instanz, sondern ein Kontext, ein Rahmen, in dem gesellschaftliche Ereignisse, Verhaltensweisen, Institutionen oder Prozesse „dicht beschreibbar“ und damit verständlich sind.²²⁶ Kulturelle Formen finden, so Geertz, ihren Ausdruck im Verhalten, im Ablauf des sozialen Handelns.²²⁷ Eine ethnologische Interpretation ist also „der Versuch, den Bogen eines sozialen Diskurses nachzuzeichnen, ihn in einer nachvollziehbaren Form festzuhalten“.²²⁸ Jedoch ist das, was der Ethnologen oder die Ethnologin niederschreibt, kein unbearbeiteter sozialer Diskurs, sondern nur jener begrenzte Teil, den ihm oder ihr die Informanten und Informantinnen näherbringen konnten. Eine dünne Beschreibung schildert lediglich den äußeren Verlauf einer Handlung, hingegen versucht die dichte Beschreibung die Bedeutung zu erfassen, die die Handelnden dieser Aktion zuschreiben. Dies ist im Wesentlichen ein interpretativer Akt der Person, die beschreibt, also des oder der wissenschaftlich Forschenden. Im Text ist jedoch zwischen dünner und dichter Beschreibung, d.h. der genauen Beschreibung der Beobachtung und deren Interpretation, oft kaum zu trennen, denn beide Vorgänge greifen unmittelbar ineinander.²²⁹ Vier Grundprobleme beinhaltet das Konzept der „dichten Beschreibung“: a) den Rezipientenbezug (die Ausrichtung auf eine bestimmte Leserschaft, für die ggf. die beobachteten Fakten „übersetzt“ werden müssen), b) die Tatsächlichkeit (die möglichst authentische Wiedergabe des Beobachteten), c) Reflexivität (Anerkennung der eigenen Person als Forschungsinstrument), und d) Textbezug (Form der Darstellung). Geertz forderte mit seiner Idee der „Dichten Beschreibung“ eine bewusste Autorschaft, bei der es darum geht, die beobachtete und die eigene Welt sprachlich-textuell zusammen zu bringen. Den Anforderungen der „Tatsächlichkeit“ und der „Reflexivität“ zu genügen und sie dabei klar zu trennen, ist nach Wolff eine der größten Schwierigkeiten in der Umsetzung dieses Ansatzes.²³⁰ Geertz hat sich theoretisch eher vage geäußert, wie eine „Dichte Beschreibung“ konkret umgesetzt werden soll, jedoch mit seinen eigenen Studien einige Anhaltspunkte geliefert. Das bekannteste, als

²²⁴ Ryle, *Thinking of Thoughts*, 484.

²²⁵ Geertz, *Dichte Beschreibung*, 19.

²²⁶ Geertz, *Dichte Beschreibung*, 21.

²²⁷ Geertz, *Dichte Beschreibung*, 25.

²²⁸ Geertz, *Dichte Beschreibung*, 28.

²²⁹ Vgl. Volker Gottowik, *Zwischen dichter und dünner Beschreibung: Clifford Geertz' Beitrag zur Writing Culture-Debatte*, in: *Kulturwissenschaften – Konzepte, Theorien, Autoren*, hg. v. Iris Därmann u. Christoph Jamme, München 2007, 119-142.

²³⁰ Vgl. Wolff, *Die Anatomie der Dichten Beschreibung*, 340-341.

gelungen geltende Beispiel für eine „dichte Beschreibung“ ist wohl Geertz' Essay über den Hahnenkampf auf der indonesischen Insel Bali.²³¹

Diese interpretierende, kontextuelle Herangehensweise hat sich in der geschichtswissenschaftlichen Forschung schon seit längerem etabliert, insbesondere im Zuge des Poststrukturalismus und des „Linguistic Turn“.²³² Der interpretative Ansatz von Clifford Geertz wurde auch in der Geschichtswissenschaft breit rezipiert, gar als das diskursive Modell gewertet, „das für die Arbeit praktizierender Historiker (und Ethnographen) am einflußreichsten geworden ist“.²³³ Gleichwohl steckt – wie so oft – der Teufel im Detail: Das Konzept weckte Hoffnungen auf größere gesellschaftstheoretische Erkenntnisse, aber seine Umsetzung in die historiografische Praxis schien auf dem Weg dahin näher an der dünnen Beschreibung zu bleiben als zur dichten zu gelangen. So kritisierte Lynn Hunt, die Geertz' Überlegungen als ein Bemühen begriff, die Anthropologie als eine auf Interpretation gegründete Disziplin, mit Fundamenten in hermeneutischer Philosophie und Literaturtheorie neu zu etablieren:

„Die Historiker, die seine Spur aufnahmen, konzentrierten sich dagegen auf die Kulturformen, die er und andere Anthropologen zur Ausgangsbasis ihrer Untersuchungen gemacht hatten. In der Folge wurden zwar überall Festivals, Rituale und Charivaris entdeckt, doch den Historikern, die sie untersuchten, schienen diese Themen als Zweck in sich selbst zu genügen, statt sie aktiv als eine Gelegenheit zur Bildung eines neuen gesellschaftstheoretischen Verständnisses wahrzunehmen.“²³⁴

Dies konnte aber auch gar nicht anders sein, denn, so die Argumentation Hunts: Wie genau sich dieser intellektuelle Sprung vollziehen lasse, habe Geertz gar nicht ausreichend ausgeführt; er habe keine ausreichende, anderen nachvollziehbare Methode der Interpretation angeboten. Hunt kritisiert die Auflösung der Unterscheidung zwischen Text und Kontext, die eben diese Interpretationshandlung und die Entwicklung einer Gesellschaftstheorie unmöglich machte: „Gerade die Nahtlosigkeit der Geertz'schen Erzählung macht eine Gesellschaftstheorie unmöglich. Je mehr ein Sachverhalt ‚dicht beschrieben‘ wird, desto weniger eignet er sich dazu, in eine generalisierbare Geschichte von Ursache und Wirkung integriert zu werden.“²³⁵

Geertz' Bild vom „selbstgesponnenen Bedeutungsgewebe“ erinnert an die Beschreibung von „Mentalitäten“ als einem mäandernden System von Denkmustern und

²³¹ Clifford Geertz, „Deep play“: Bemerkungen zum balinesischen Hahnenkampf, in: ders., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt am Main 1995, 202-260. Zur wissenschaftstheoretischen und -historischen Einordnung vgl. Volker Gottowik, Konstruktionen des Anderen. Clifford Geertz und die Krise der ethnographischen Repräsentation, Berlin 1997.

²³² Vgl. Geschichte schreiben in der Postmoderne. Beiträge zur aktuellen Diskussion, hg. v. Christoph Conrad u. Martina Kessel, Stuttgart 1994.

²³³ Lynn Hunt, Geschichte jenseits von Gesellschaftstheorie, in: Geschichte schreiben in der Postmoderne, hg. v. Christoph Conrad u. Martina Kessel, Stuttgart 1994, 98-122, hier: 103.

²³⁴ Hunt, Geschichte jenseits von Gesellschaftstheorie, 104.

²³⁵ Hunt, Geschichte jenseits von Gesellschaftstheorie, 107.

Empfindungsweisen.²³⁶ Die Methode der „dichten Beschreibung“ scheint mir besonders geeignet für eine mentalitätsgeschichtliche Studie, interessiert sich die Mentalitätsgeschichte – so beschreibt es Freytag – „doch gleichzeitig für die vielfältigen Wechselwirkungen zwischen statischen und dynamischen Triebkräften menschlichen Handelns“.²³⁷ Wie können sich Mentalitäten jedoch konkret in Handlungen äußern – und welche Wirkung haben sie bei den Handelnden? Ingrid Gilcher-Holtey hat unter Bezugnahme auf die Kritische Theorie der Sozialwissenschaft um Theodor W. Adorno darauf hingewiesen, dass Mentalitäten normalerweise keine Handlungen auslösen, sondern lediglich Orientierung und Hilfe für Entscheidungen zu einer Handlung anbieten: „Mentalität ist eine ‚Potentialität‘, ein Verhaltenspotential, das Handeln, welches stets kontextabhängig ist, allein nicht erklären kann“.²³⁸ Handeln ist dazu aber nicht nur von äußeren Ereignissen, Strukturen und Entwicklungen abhängig, sondern auch von den individuellen psychischen Charaktereigenschaften, der Ich-Stärke der handelnden Personen. Diese sind bei gleichem Einfluss einer kollektiven Mentalität ganz unterschiedlich und können wiederum unterschiedliche Handlungsentscheidungen bewirken.²³⁹ Dies beschreibt auch eine Grenze der historischen Erforschung von Mentalitäten: Die individuell-psychologische Komponente ist nur sehr eingeschränkt unter Heranziehung bestimmter Quellenarten (z.B. Ego-Dokumente, psychiatrischer Gutachten, Bewertungen Dritter in Briefen, Stellungnahmen) und der vorsichtigen Interpretation von Handlungsweisen und Entscheidungen Einzelner überhaupt zu erschließen. Hierauf zielt auch die Kritik von Thomas Mergel: Das dialogisch angelegte Verfahren, der Ansatz von Geertz, in einer Handlung über die „dichte Beschreibung“ unter Anwendung von Empathie und Dialog mit dem „Objekt“ mehrere mögliche Bedeutungen zu erkennen, komme in der historischen Untersuchung dort an sein Ende, wo die Objekte nicht mehr leben.²⁴⁰ Mergel warnte aber für die Anwendung der „dichten Beschreibung“ auch – zu Recht – vor dem Geertz‘ Konzept innewohnenden Positivismus sowie dem mit der Empathie verknüpften „Harmonismus“.²⁴¹

In der vorliegenden Studie bieten eine „dünne Beschreibung“ sowohl der Ethik als auch der Handlungsfelder zunächst die Ausgangspunkte. Jedoch soll durch das Verweben mit den ethischen Haltungen, der Berücksichtigung der Biografien der einzelnen

²³⁶ Vgl. zur Definition bereits Kap. 1.2.1.

²³⁷ Freytag, Mentalitäten, 301.

²³⁸ Ingrid Gilcher-Holtey, Plädoyer für eine dynamische Mentalitätsgeschichte, in: *Geschichte und Gesellschaft* 24 (1998), 476-497, hier: 480. Sie bezieht sich auf die methodischen Ausführungen in der Einleitung zu Theodor W. Adorno u.a., *Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a.M. 1973. Vgl. ähnlich auch Frank-Michael Kuhlemann, *Mentalitätsgeschichte. Theoretische und methodische Überlegungen am Beispiel der Religion im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Kulturgeschichte Heute*, hg. v. Wolfgang Hardtwig u. Hans-Ulrich Wehler, Göttingen 1996 (= *Geschichte und Gesellschaft Sonderheft*, 16), 165-181.

²³⁹ Vgl. Gilcher-Holtey, Plädoyer, 486.

²⁴⁰ Thomas Mergel, *Kulturgeschichte – die neue „große Erzählung“? Wissenssoziologische Bemerkungen zur Konzeptualisierung sozialer Wirklichkeit in der Geschichtswissenschaft*, in: *Kulturgeschichte Heute*, hg. v. Hardtwig u. Wehler, 41-77, hier: 67.

²⁴¹ Vgl. Mergel, *Kulturgeschichte*, 70-72.

Akteurinnen und Akteure sowie der Positionierung innerhalb der protestantischen „Landschaft“ – seiner Netzwerke und Institutionen – eine „dichte Beschreibung“ sexualethischen Denkens und Handelns des evangelischen Teils der deutschen Gesellschaft oder auch: protestantischer Mentalitäten nach dem Zweiten Weltkrieg entstehen.

Zum Konzept der dichten Beschreibung passt im Hinblick auf das Thema der vorliegenden Untersuchung, dass sich „die kommunikative Beteiligung des Protestantismus an den ethischen Debatten“ als ein „Engagement von Netzwerken“²⁴² vollzog. Diese Netzwerke bestanden aus vielen verschiedenen Persönlichkeiten – und sie bildeten Foren, in denen sie sich austauschen und auf denen sie ihre Positionen publik machen konnten: Arbeitskreise, Zeitschriften, Kirchentage, evangelische Akademien und andere mehr. Um die ethischen Debatten in ihrer Bandbreite zu erfassen, ist es sinnvoll und bietet es sich an, die Vielfalt der Äußerungen im Bereich der Sexualethik zu untersuchen, somit zahlreiche unterschiedliche Quellen hierzu heranzuziehen – also „dicht“ zu beschreiben. So könnte am Ende dieses „selbstgesponnene Bedeutungsgewebe“ des deutschen Nachkriegsprotestantismus zur Sexualität sichtbar werden.

1.6 Quellen – Zur Korpusbildung

Die für die Untersuchung ausgewählten Quellen sind ausnahmslos Texte, allerdings vielfältiger Art und Herkunft. Bei ihrer Auswahl war wichtig, dass sie zum einen möglichst repräsentativ und quantitativ ausreichend vorhanden für den untersuchten Diskurs²⁴³ sind, zum anderen Auskunft über die bearbeiteten Handlungsfelder, also den Aufbau einer geschlechterpolitischen Ordnung nach dem Zweiten Weltkrieg geben. Sowohl die Methode der „dichten Beschreibung“ nach Geertz als auch der diskurs- und machtanalytische Zugang nach Foucault fordern eine breite, vielfältige Quellenbasis. Darüber hinaus erfordert das Nicht-Vorhandensein einer einheitlichen programmatischen Schrift zur evangelischen Sexualethik am Ausgang des Zweiten Weltkrieges sich die Vielzahl der dazu vorhandenen Schriften anzusehen – denn aus ihren Überschneidungen und Gemeinsamkeiten lässt sich eine evangelische Sexualethik herausfiltern, auch wenn sie nicht explizit als solche geschrieben wurde.

Die Texte wurden entlang der Fragestellung und der Themen (Teildiskurse und Handlungsfelder) ausgewählt. Hierbei spielen die Schriften zur Ehe eine zentrale Rolle, da die Ehe als einzige Möglichkeit galt, Sexualität legal zu leben. Unter dem Aspekt der Sexualgeschichte und dem Fokus auf protestantischen Einstellungen zur Sexualität fallen jedoch eine Reihe von im Kontext der Ehe aber auch der Geschlechterordnung

²⁴² Christian Albrecht, Protestantische Kommunikationsformen, in: Teilnehmende Zeitgenossenschaft, hg. v. dems. u. Anselm, 81-94, hier: 83.

²⁴³ Vgl. Landwehr, Geschichte des Sagbaren, 106.

diskutierten Themen – und die dazugehörigen Texte – heraus. Hierzu gehören zum Beispiel die Debatten über den Vorrang von Zivilehe oder kirchlicher Trauung sowie zu Mischehen. Auch die Diskussionen um weibliche Ausbildung und Erwerbstätigkeit und das männliche Entscheidungsrecht innerhalb der Ehe werden nur im Zusammenhang mit im engeren Sinne sexualethischen Themen, also auf das sexuelle Leben und Verhalten evangelischer Christen abzielende Äußerungen, touchiert. In den ausgewählten Quellen, auch zentralen sexualethischen Schriften, sind die Grenzen oft nicht klar. Oft geht es in diesen um eine christliche Ordnung von Ehe und Familie, und dazu gehören auch Fragen der Sexualität. Ein weiteres Kriterium bei der Bildung des Quellenkorpus war die Frage nach der Relevanz und Repräsentanz der Texte. Hinweise darauf gaben ihre Entstehungskontexte (wer hat sie geschrieben, wann und in welchem Rahmen entstanden sie?) sowie die Anzahl oder die Qualität von Verweisen in Form von Literaturempfehlungen, Rezensionen, Nennung als Referenzen in Aufsätzen und Büchern.

Die Debatten und Aktivitäten rund um eine protestantische Sexualethik in der Nachkriegszeit waren vielgestaltig. Die Urheberinnen und Urheber ihrer Äußerungen waren divers und sind verschiedenen Gruppen zuzuordnen. Die Quellen sind zu unterscheiden nach erstens den ethischen Schriften von einflussreichen akademischen Theologen wie Emil Brunner, Paul Althaus, Werner Elert, Helmuth Schreiner, Wolfgang Trillhaas, Alfred Dedo Müller und Karl Barth.²⁴⁴ Der Zeitpunkt ihres Erscheinens liegt zum Teil in der Zeit vor 1945.²⁴⁵ Sie waren jedoch wesentliche Orientierungs- und Bezugspunkte für die protestantische Diskussion in der Nachkriegszeit. Das Gleiche gilt für die „Kirchliche Dogmatik“ des reformierten Schweizer Theologen Karl Barth, obwohl die dominante theologische Strömung in der Evangelischen Kirche in Deutschland lutherisch war.²⁴⁶ Dennoch hatten Barths Vorstellungen einen weitreichenden Einfluss auch in der lutherischen Kirche. In vielen Texten in der Ratgeberliteratur und anderen ethischen Abhandlungen tauchte sein Werk als zentrale Referenz auf.²⁴⁷ Die ethischen Entwürfe religiöser Sozialisten wie Paul Tillich hatten in den sexualethischen Debatten der evangelischen Kirche

²⁴⁴ Vgl. Emil Brunner, *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*, 4. unveränd. Aufl., Zürich 1939 (1. Aufl. 1932); ders., *Eros und Liebe, Vom Sinn und Geheimnis unserer Existenz*, Hamburg 1952; Paul Althaus, *Grundriß der Ethik*, 2. neu bearb. Aufl., Gütersloh 1953; ders., *Von Liebe und Ehe, Ein evangelisches Wort zu den Fragen der Gegenwart*. Göttingen 1949; Werner Elert, *Das christliche Ethos – Grundlinien der lutherischen Ethik*, Tübingen 1949; Helmuth Schreiner, *Ethos und Dämonie der Liebe – Grundlinien einer evangelischen Ethik der Ehe*, 3. umgearb. Aufl. Gütersloh 1950; Trillhaas, *Der Dienst der Kirche*, hierin besonders §§ 13-15; Alfred Dedo Müller, *Grundriß der Praktischen Theologie*, Berlin (DDR) 1954; Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik (KD)*, III/4: *Die Lehre von der Schöpfung*, Zürich 1951. Hierin: §§ 54 und 55.

²⁴⁵ Dies war der Fall bei Brunner. Auch Althaus' und Schreiners Ethiken erschienen bereits in den 1930er Jahren zum ersten Mal und nach dem Krieg in leicht bearbeiteten Neuauflagen.

²⁴⁶ So wurde z.B. der entsprechende Abschnitt von Karl Barths *Dogmatik* seltener als grundlegende Literatur empfohlen. Auch trat er nicht als Berater oder Vortragender zu sexualethischen Themen in Erscheinung – nicht in Gremien, nicht auf Tagungen und Fortbildungen, bei Veranstaltungsreihen oder auch nur für Einzelvorträge.

²⁴⁷ Die konservativen Lutheraner, die sich u.a. an den in Erlangen lehrenden lutherischen Theologen Paul Althaus und Werner Elert und ihrem Göttinger Kollegen Wolfgang Trillhaas orientierten, dominierten in der Führungsebene der EKD und setzten sich in wichtigen sexualethischen Stellungnahmen durch.

und Diakonie der beiden deutschen Nachkriegsgesellschaften nur marginale Bedeutung und werden im Rahmen dieser Untersuchung daher nicht weiter berücksichtigt. Hingegen erhielten von Frauen verfasste grundlegende theologische Abhandlungen zur Rolle von Frauen in Kirche und Gesellschaft einige Aufmerksamkeit, insbesondere durch die Empfehlungen der evangelischen Frauenverbände. Von besonderer Bedeutung waren hier die Bücher der Niederländerin Cornelia Maria van Asch van Wijck²⁴⁸ und der engen Mitarbeiterin und Lebensgefährtin Barths, Charlotte von Kirschbaum.²⁴⁹

Akademische Theologen fungierten jedoch nicht nur als Lieferanten ethischer Grundlagenliteratur, sondern beteiligten sich aktiv am konkreten familienpolitischen Geschehen.²⁵⁰ Trillhaas nimmt in der Reihe der hier behandelten Theologen eine Art Sonderstellung ein: Lutheraner auch er, war er der jüngste unter ihnen und Schüler von Althaus und Elert. Daraus ist eventuell auch zu erklären, dass seine Schriften und Äußerungen zur Sexualethik erst ab etwa Ende der fünfziger Jahre eine größere Resonanz fanden, gleichwohl er sich bereits in seiner Pastoraltheologie von 1950 zum Thema Ehe, Familie und Sexualität ausführlich positionierte.

Theologen aus der DDR waren an diesen ethischen Diskussionen mit eigenen Publikationen in wesentlich geringerem Maße beteiligt. Dies ist aus der Situation der Kirchen in der DDR zu erklären. Die Möglichkeiten, zu publizieren, unterlagen staatlichen Beschränkungen. Vor allem wirkte sich hier die Lizenzpflicht aus, die kirchliche Publikationen in besonderem Maße betraf. So hatte bis weit in die sechziger Jahre die westliche theologische Literatur auch für die Theologen in der DDR maßgebliche Bedeutung. Eine DDR-Theologie als spezifische Theologie hat es nach Stawinski nie gegeben, sondern nur eine spezifische DDR-Situation, auf die sich die Theologie einstellen musste. Auch seien die interessantesten theologischen Ergebnisse weniger an den Hochschulen als in den Synoden und kirchlichen Forschungsstätten entstanden.²⁵¹ Die Frage, warum die wenigen in der DDR erschienenen Schriften noch weniger in der Bundesrepublik beachtet und diskutiert wurden, ist schwer zu beantworten – möglicherweise weil die DDR im Westen Deutschlands nicht als eigenständiger Staat anerkannt wurde. Westdeutsche Autoren wie August Knorr, Adolf Köberle oder Theodor Bovet veröffentlichten ihre Beiträge häufiger in ostdeutschen kirchlichen Organen als umgekehrt, obwohl die westdeutschen evangelischen Kirchenzeitungen und Zeitschriften spätestens ab 1949 keinen

²⁴⁸ C[ornelia] M[aria] van Asch van Wijck, *Zweismal ist der Mensch*, München 1952. [Niederländ. Orig.: *Tweezaam is de mens*, Amsterdam 1950/51.] Die Übersetzung des Buches ins Deutsche und sein Erscheinen in einem deutschen Verlag wurden von der EFD initiiert und betreut. Vgl. die Korrespondenz zwischen Elisabeth Schwarzhaupt und der Autorin, betr. Übersetzung und Korrekturarbeiten, 1951, in: EFD, SF I.

²⁴⁹ Charlotte von Kirschbaum, *Die wirkliche Frau*, Zürich 1949.

²⁵⁰ So erstellten beispielsweise Althaus und Wolf für die Eherechtskommission der EKD Gutachten zur Reform und Neugestaltung des westdeutschen Ehe- und Familienrechts. Vgl. hierzu Kap. 5.7.2.2.

²⁵¹ Vgl. zu diesen Fragen Reinhard Stawinski, *Theologie in der DDR – DDR-Theologie?* In: *Die evangelischen Kirchen in der DDR. Beiträge zu einer Bestandsaufnahme*, hg. v. Reinhard Henkys, München 1982, 86-126.

Zensurbeschränkungen mehr unterlagen.²⁵² Akademische Theologen in der DDR verfassten allerdings ebenso wie ihre westlichen Kollegen Gutachten zu aktuellen Themen, wie zum Beispiel Dedo Müller zum Entwurf eines DDR-Familiengesetzbuches 1954.²⁵³

Zweitens existierte eine umfangreiche Ratgeberliteratur zum Thema der Ehe und Familie, die sich sowohl an in der Fürsorge tätige ehrenamtliche und professionelle Kräfte richtete, an Pfarrer, Mitglieder der kirchlichen und diakonischen Gremien und der Synoden wie auch an jugendliche und erwachsene Paare und Einzelpersonen.²⁵⁴ Von besonderem Einfluss waren hier die Bücher des Züricher Eheberaters und Arztes Theodor Bovet,²⁵⁵ des Detmolder Gesundheitspolitikers Jochen Fischer²⁵⁶ sowie des Leiters der Evangelischen Hauptstelle für Ehe- und Familienberatung im Rheinland, Guido Nicolai Groeger.²⁵⁷ In diesem Bereich finden sich unter den Autoren auffällig viele Mediziner und nur wenige Theologen. Dennoch fallen in die Kategorie „Ratgeberliteratur“ auch solche Publikationen, die von Theologen verfasst wurden, jedoch nicht als theologische Ethiken mit einem wissenschaftlichen Anspruch einzustufen sind. Zu nennen sind hier zum Beispiel die Schriften führender Persönlichkeiten der EKD und Inneren Mission wie Hans Asmussen und Otto Dibelius.²⁵⁸ Ebenso wie die erste Gruppe wurde auch dieser Bereich der Ratgeberliteratur von Männern dominiert.

Drittens liefern Dokumente der Verbände, Werke und Einrichtungen der EKD und der Inneren Mission Auskünfte über die Debatten und den Stand der evangelischen Sexualethik, insbesondere aber auch über ihre Umsetzung. Hierzu zählen sowohl die Akten von Gremien wie des Rates der EKD, der Ehrechtskommission der EKD oder der

²⁵² Vgl. Kap. 2.3.4 zur evangelischen Medienlandschaft in der Nachkriegsgesellschaft.

²⁵³ Vgl. Kap. 5.7.2.1.

²⁵⁴ Lebensratgeber, zu denen auch die evangelischen Ratgeber zu Fragen der Sexualität, Ehe und Familie gehören, formierten sich seit Anfang des 20. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum zu einem eigenen Genre als Hilfsmittel zur Selbstführung. Sie wurden seitdem zu einer Möglichkeit wie auch Verpflichtung jeder einzelnen Person, den Alltag zu bewältigen und das eigene Leben selbstständig zu optimieren. Vgl. Stefan Senne u. Alexander Hesse, *Genealogie der Selbstführung. Zur Historizität von Selbsttechnologien in Lebensratgebern*, Bielefeld 2019, 20-21.

²⁵⁵ Vgl. Theodor Bovet, *Erziehung zur Ehe. Eine Anweisung für Eltern*, Nürnberg 1950; ders., *Die Ehe, ihre Krise und Neuverdung. Ein Handbuch für Eheleute und ihre Berater*, Tübingen 1952 [Bern 1946]; ders., *Die werdende Frau. Eine Einführung ins Reifealter für junge Mädchen*, Tübingen 1960 [1. Aufl. 1953, Bern 1944]; ders., *Von Mann zu Mann. Eine Einführung ins Reifealter für junge Männer*, Tübingen 1955 [Bern 1954].

²⁵⁶ Vgl. Jochen Fischer, *Von der Menschwerdung. Gabe und Aufgabe jugendlicher Liebe*, 2. verbesserte Aufl., Gelnhausen/Berlin-Dahlem 1953; ders., *Ehe und Elternschaft. Die Sinnerfüllung der Lebensaufgabe und der Lebensgemeinschaft – 1. Halbband: Eheleiche Elternschaft als Herkunft und Halt des Menschen*, Hamburg 1956; ders., *Die Lebensalter der Ehe. Wachsen und Altern als Lebensaufgabe in Ehe und Familie*, Hamburg 1957.

²⁵⁷ Vgl. Guido Nicolai Groeger, *Jugend zwischen Reifezeit und Ehe. Die Aufgabe der Neuordnung der Geschlechterbeziehung vor der Ehe*, 3. Aufl. Stuttgart 1954; ders., *Verantwortliche Elternschaft. Zur Frage der Geburtenregelung*, Nürnberg 1953; ders., *Man hat doch ein Recht auf Liebe!*, 4. Aufl. Nürnberg 1953 (= Mädchen – Liebe – junge Männer; 1); ders., *Angst und Freude der Geschlechtsentwicklung*, Nürnberg 1954 (= Mädchen – Liebe – junge Männer; 2); ders., *Freundschaft – Verhältnis – Partnerschaft*, Nürnberg 1956 (= Mädchen – Liebe – junge Männer; 3); ders., *Die Geschlechter – Begegnung und Partnerschaft*, Wuppertal-Barmen 1957.

²⁵⁸ Vgl. Hans Asmussen, *Das Geheimnis der Liebe*, Stuttgart 1952; Otto Dibelius, *Ehe und Familie*, Berlin 1947.

Kammer für soziale Ordnung in der EKD, aber auch der Synoden, der Evangelischen Frauenarbeit, der Männerarbeit²⁵⁹ und der Organisationen der evangelischen Jugendarbeit. Ein Fokus der Studie liegt auf den Äußerungen der Frauen, die ein zentrales Objekt evangelischer Sexualethik waren, aber eben auch handelnde Subjekte. Die Frauenorganisationen, insbesondere der Deutsch-Evangelische Frauenbund (DEF) beschäftigten sich viel intensiver mit den Rollen der Geschlechter in Theologie und Kirche als die zentralen kirchlichen und diakonischen Institutionen (EKD und CA für die Innere Mission). Dies erklärt sich leicht daraus, dass Fragen des Geschlechterverhältnisses, der Ehe und der Sexualethik zentrale Bestandteile der Aktivitäten des DEF waren. Hingegen machten sie in den Landeskirchen und der EKD und auch im CA für die Innere Mission und seinen Landes- und Provinzialverbänden nur einen Teil des Arbeitsfeldes aus. Andere Tätigkeiten und Bereiche erschienen hier zunächst wichtiger (wie z.B. eine materielle Grundversorgung). Als geschlechtergemischte Organisationen unter männlicher Leitung setzten diese Institutionen aber außerdem sicherlich auch andere Prioritäten als sie es unter weiblicher Führung getan hätten.

Viertens geben die evangelische Publizistik, insbesondere die Veröffentlichungen ihrer großen Wochen- und Monatszeitungen ein Bild der Stimmung und Haltung einer protestantischen Öffentlichkeit wieder. Neben Artikeln, Berichten, Reportagen und Kommentaren gehörten dazu auch eine Vielzahl von Leserbriefen. Ausgewertet nach zentralen Begriffen aus der Sexualethik wurden für diese Untersuchung insgesamt etwa dreißig Periodika, hauptsächlich evangelischer Provenienz. Für die westdeutsche Seite wurden hiervon insbesondere die Jahrgänge der in Hannover erscheinenden Zeitung „Sonntagsblatt“ sowie seiner Stuttgarter Konkurrentin „Christ und Welt“ ausgewertet, dazu eine Reihe von Fach- und Verbandszeitschriften, für die DDR habe ich auch regionale Kirchenblätter außerhalb Sachsens herangezogen, weil dort der Umfang der Publikationen wegen staatlicher Einschränkungen und Zensur deutlich geringer war.

Für die Beschreibung der Aktivitäten von evangelischer Kirche und Diakonie in den sozialen und politischen Handlungsfeldern sowie innerhalb der zwei lutherischen Landeskirchen Hannover und Sachsen wurden fünftens Aktenbestände verschiedener kirchlicher Archive ausgewertet. Hierzu gehören die für das Thema relevanten Akten der

²⁵⁹ Die Männerarbeit befasste sich deutlich weniger mit Fragen von Ehe und Familie als die Frauenverbände. Auch dies kann einmal mehr als Ausdruck davon gewertet werden, dass dieser Themenkomplex im Allgemeinen als einer angesehen wurde, für den die Frauen zuständig waren, während die Männer sich meist nur am Rande dafür interessierten. Eine inhaltliche Auseinandersetzung gab es allerdings durchaus. Sie fand vor allem in der ab 1947 erscheinenden Zeitschrift „Kirche und Mann“ statt. Entschließungen, Stellungnahmen oder Kundgebungen der Männerarbeit z.B. zur Eherechtsreform oder zum § 218 hat es nicht gegeben. Auch waren Vertreter der Männerarbeit i.d.R. nicht an den einschlägigen Gremien zu Fragen der Ehe und Familie oder auch der Gefährdetenfürsorge beteiligt. Da der Archivbestand der Evangelischen Männerarbeit zum Zeitpunkt der Archivrecherche im EZA noch nicht erschlossen war, habe ich diesen hier nicht berücksichtigen können, sondern stütze meine Aussagen dazu auf die Veröffentlichungen in der Zeitschrift „Kirche und Mann“ sowie vereinzelte Quellen aus anderen Archivbeständen und allgemeinen Berichten.

Kanzlei der EKD und ihrer Nebenstellen in Berlin und Bonn im Evangelischen Zentralarchiv (EZA) in Berlin. Für die diakonische Seite habe ich die Akten der Hauptgeschäftsstelle des Central-Ausschusses (CA) für Innere Mission in Bethel sowie die der Geschäftsstelle des CA für Innere Mission in Berlin herangezogen, außerdem den Nachlass von Joachim Fischer; alle diese Bestände liegen im Archiv des Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung (ADE) in Berlin. Von weiterem Interesse waren zudem die Bestände der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland e.V. (EFD), die ich noch im Verband selbst in Frankfurt am Main einsehen durfte²⁶⁰; außerdem der Archivbestand des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes (DEF) im Archiv der Deutschen Frauenbewegungen (AddF) in Kassel. Von Bedeutung war außerdem der Bestand der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirchen Deutschlands (VELKD) im Landeskirchlichen Archiv in Hannover. Für den Vergleich der beiden Landeskirchen Sachsen und Hannover waren die Aktenbestände der Landeskirchenämter, der Landessynoden und der jeweiligen Landesverbände für Innere Mission von Interesse, sie konnte ich in den Landeskirchlichen Archiven in Dresden und Hannover sowie im Archiv des Diakonischen Werkes in Sachsen in Radebeul einsehen. Zu diesem weitgehend unveröffentlichten Material kommt eine Anzahl gedruckter Quellen. An zentraler Stelle stehen hier die Verhandlungen der EKD-Synode 1954,²⁶¹ die öffentlichen Verlautbarungen des Rates der EKD²⁶² sowie anderer kirchlicher Organe und Einrichtungen, die überregionale Beachtung erfuhren, wie die Dokumentationen der Kirchentage oder der Evangelischen Akademien.

Aufgrund der unterschiedlichen medialen Ausdrucksmöglichkeiten im Westen und im Osten Deutschlands²⁶³ besteht, zumindest quantitativ, ein Gefälle im vorhandenen Quellenmaterial. Die östlichen Kirchenblätter brachten zudem vielfach Auszüge aus im Westen erschienenen Veröffentlichungen.

Von nicht geringem Einfluss auf die protestantische Urteilsbildung waren auch familiensoziologische Arbeiten wie die von Hilde Thurnwald, Gerhard Wurzbacher, Helmut Schelsky oder Ferdinand Oeter.²⁶⁴ Diese im Rahmen dieser Arbeit als eigene Kategorie

²⁶⁰ Inzwischen befindet sich dieser Bestand ebenfalls im AddF in Kassel, war aber bei Abschluss der Dissertation noch nicht verzeichnet, so dass ich hier in der Kennzeichnung auf die Ordnerbezeichnungen der EFD selbst zurückgreife.

²⁶¹ Das Hauptthema dieser Synode hieß „Die Familie in der modernen Gesellschaft“. Ihre Vorträge und Verhandlungen sind dokumentiert in dem Band Berlin-Spandau 1954. Bericht über die fünfte Tagung der ersten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 14.-19. März 1954, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover o. J.

²⁶² Die wichtigsten sind abgedruckt in dem Sammelband Kundgebungen. Worte und Erklärungen der Evangelischen Kirche in Deutschland 1945-1959, hg. v. Oberkirchenrat [Friedrich] Merzyn, Hannover o. J. [1960].

²⁶³ Vgl. dazu Kap. 2.2.4.

²⁶⁴ Vgl. Hilde Thurnwald, Gegenwartsprobleme Berliner Familien. Eine soziologische Untersuchung an 498 Familien, Berlin 1948; Gerhard Wurzbacher, Leitbilder gegenwärtigen deutschen Familienlebens. Methoden, Ergebnisse und sozialpädagogische Folgerungen einer soziologischen Analyse von 164 Familienmonographien, 3. Aufl., Stuttgart 1958; Helmut Schelsky, Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart. Darstellung und Deutung einer empirisch-soziologischen Tatbestandsaufnahme, 3. durch einen Anhang erweiterte Auflage, Stuttgart 1955 [1. Auf. 1954]; ders., Soziologie der Sexualität. Über die Beziehungen zwischen Geschlecht, Moral und Gesellschaft, Hamburg 1955; Ferdinand Oeter, Familienpolitik, Stuttgart 1954.

protestantischer Schriften zu behandeln würde inhaltlich und praktisch zu weit führen. Doch sie werden vereinzelt mit in die Untersuchung einbezogen. Schon Gerhard Baumert hat in seiner Darmstädter Gemeindestudie 1954 über die Situation der Familien in der Nachkriegszeit darauf hingewiesen, dass die Ergebnisse soziologischer Untersuchungen über die Binnenstruktur der Familie, also auch über die Frage des Verhältnisses zwischen den Geschlechtern, in starkem Maße abhängig seien von dem Wertesystem – „festeingeprägten Vorstellungen“ – der oder des Forschenden.²⁶⁵ Ein Blick auf die Gruppe der Wissenschaftler, die in der protestantischen Auseinandersetzung präsent waren und herangezogen wurden, unterstützt die Feststellung Baumerts, denn Soziologen und Ökonomen wie Schelsky oder Oeter bestätigten die im evangelischen Raum dominanten Wertesysteme, Begrifflichkeiten und Vorstellungen.

Außer Acht gelassen wurden für diese Arbeit Hörfunk und Fernsehen²⁶⁶, obwohl diese Medien in den fünfziger Jahren zur massenhaften Verbreitung von Einstellungen und Informationen auch von den Kirchen stark und professionell genutzt wurden. Angesichts der Komplexität des Themas, des Umfangs schon der vorhandenen schriftlichen Quellen und der Spezifität dieser Medien konnten sie in dieser Untersuchung nicht systematisch berücksichtigt werden. Einige Forschungsarbeiten zu Kultur und Gesellschaft in der Nachkriegszeit haben die Reichweite, die Themen und die Einflussmöglichkeiten des kirchlichen Hörfunks und Fernsehens bereits als eigenen Gegenstand mit in den Blick genommen.²⁶⁷ Auf ihre Erkenntnisse habe ich in der folgenden Darstellung bei Bedarf zurückgegriffen.

1.7 Aufbau der Arbeit

Die Arbeit besteht im Wesentlichen aus zwei zentralen Teilen: In Kapitel vier findet sich die Untersuchung dessen, was gebündelt als evangelische Sexualethik begriffen werden kann, da es „die“ evangelische Kirche (analog zur katholischen Kirche) nicht und für den betrachteten Zeitraum auch keine im Konsens der verschiedenen Gruppen und Strömungen verabschiedete zentrale Stellungnahme dazu gab. Kapitel fünf betrachtet die Handlungsebene: Wer setzte wie, wo und wann welche ethischen Grundeinstellungen zu Ehe, Familie und Sexualität um? Kapitel zwei und drei führen auf diese beiden Hauptteile hin, indem sie die Rahmenbedingungen und die Motivationen anhand des Diskurses

²⁶⁵ Gerhard Baumert, *Deutsche Familien nach dem Kriege*, Darmstadt 1954 (= Gemeindestudie des Instituts für Sozialwissenschaftliche Forschung, Darmstadt; Monographie 5), 119-120.

²⁶⁶ In Ausnahmen wurden Manuskripte von Sendungen berücksichtigt, die sich in den erschlossenen Archiven fanden.

²⁶⁷ Z.B. Nicolai Hannig, *Die Religion der Öffentlichkeit. Kirche, Religion und Medien in der Bundesrepublik 1945-1980*, Göttingen 2010 (= *Geschichte der Religion in der Neuzeit*, 3); Hans-Ulrich Wagner, „Mittler zwischen Kirche und Rundfunk“. *Der Kirchenfunk*, in: *Die Geschichte des Nordwestdeutschen Rundfunks*, Bd. 2, hg. v. dems., Hamburg 2008, 182-195; Heike Springhart, *Aufbrüche zu neuen Ufern. Der Beitrag von Religion und Kirche für Demokratisierung und Reeducation im Westen Deutschlands nach 1945*, Leipzig 2008.

um die „Krise“ der Ehe erläutern. Kapitel sechs taucht ab in die Mikro-Ebene und betrachtet das Ganze auf der landeskirchlichen Ebene. Hier ist auch der Ost-West-Vergleich nicht laufend und quasi implizit, sondern findet parallel statt. Im Hintergrund steht dabei die Frage, welche Einflüsse die spezifischen Bedingungen einer kleineren Region auf Sexualethik und Geschlechterpolitik hatten.

In Kapitel vier versuche ich, die Grundeinstellungen der verbreitetsten und einflussreichsten protestantischen Äußerungen zur Sexualität und zum Geschlechterverhältnis, wie sie für kirchliches und diakonisches Handeln in den Jahren 1945 bis 1960 relevant waren, zusammenzufassen. Als Quellenbasis dienen hierfür überwiegend Texte von grundsätzlichem Charakter. Hinsichtlich der Relevanz der Texte orientiere ich mich an Indikatoren wie Auflagenstärke und Einflussbereich der Einzelpublikationen ebenso wie der Zeitschriften und Zeitungen, in denen maßgebende Artikel erschienen sind. Auch Literaturempfehlungen (z.B. für Pfarrer, in der Eheberatung und Fürsorge Tätige oder für Mitglieder der verschiedenen familienpolitischen Gremien in Kirche und Diakonie²⁶⁸) und Rezensionen in evangelischen Zeitschriften geben Auskunft über die Bedeutung und den Wirkungsbereich der Texte. Es interessierten mich in der Auswertung insbesondere die Haltungen zur Frage der „Gleichberechtigung“ der Geschlechter. Die aus der Analyse resultierenden Grundlinien können zusammengefasst als so etwas wie „eine protestantische Sexualethik“ begriffen werden, die allerdings in dem untersuchten Zeitraum nicht als Lehrbuch im Sinne einer normativen Ethik existiert hat. Chronologische Entwicklungen und Veränderungen innerhalb des untersuchten Zeitraums habe ich versucht in die Darstellung der einzelnen Themenblöcke einzuarbeiten. Die Gliederung dieses Kapitels wird geleitet von der Frage nach Normen und Abweichungen von diesen Normen. Zudem gab es eine Art Grauzone: hierzu gehörten solche Lebensformen und -zustände, die nach dem Zweiten Weltkrieg allmählich eine größere Akzeptanz innerhalb des protestantischen Milieus fanden. Eine Schwierigkeit bei dieser Untersuchung waren die verschiedenen Gruppen von Autoren und Autorinnen sowie die unterschiedlichen Quellengattungen und Entstehungskontexte. Doch bei all ihren Unterschieden gab es in den sexualethischen Vorstellungen des vielfältigen deutschen Protestantismus wohl mehr Übereinstimmungen als Dissonanzen. Innerhalb der einzelnen Themen habe ich eine Grobaufteilung der einzelnen Quellen vorgenommen: so interessierten mich hier zunächst die Äußerungen der studierten Theologen (Universitätsprofessoren, Pfarrer, Bischöfe, Mitglieder der Kirchenleitungen und andere). Hinzu kamen Aussagen von auf dem Gebiet von Ehe und Sexualität engagierten evangelischen Nicht-Theologen, und zwar ebenso von Laien wie kirchlichen Angestellten innerhalb der EKD und der Inneren Mission mit einem anderen beruflichen Hintergrund (beispielsweise Juristen und

²⁶⁸ Diese sind verschiedenen Rundschreiben sowie dem Schriftwechsel der zuständigen Referenten in der Kirchenkanzlei der EKD und im CA für die Innere Mission zu entnehmen. Auch deren Literaturzusammenstellungen für den eigenen Gebrauch lieferten mir Hinweise für die Auswahl.

Juristinnen, Medizinerinnen und Mediziner, Fürsorgerinnen). Schließlich schaute ich mir die Veröffentlichungen der evangelischen Publizistik an, da sie eine breitere protestantische Basis erreichten. Innerhalb dieser drei Kategorien habe ich unterschieden erstens zwischen den Äußerungen von Frauen und Männern (die sich allerdings ihrerseits längst nicht immer unterscheiden), zweitens ob die Aussagen aus Ost- oder Westdeutschland stammten und drittens welche reformatorische Tradition ihren Hintergrund bildete. Dabei gab es auch immer wieder Überschneidungen. Zudem haben sich nicht alle Autorinnen und Autoren zu allen hier befragten Themen geäußert. In der SBZ und DDR waren die Publikations- und Äußerungsmöglichkeiten weitaus schwieriger als im Westen Deutschlands. Diese Bedingungen schlugen sich natürlich nieder in der Menge der hier untersuchten schriftlichen Äußerungen für die jeweiligen Gebiete und hinterlassen eine gewisse Asymmetrie. Vergleichs- und Beziehungsgeschichte überschneiden sich in diesem Moment: einerseits sind im Vergleich weniger schriftliche Aussagen aus der DDR überliefert, andererseits zeugen diese zugleich von einer starken Orientierung protestantischer Kreise in Ostdeutschland an westlichen Veröffentlichungen zur Sexualethik. Gleichzeitig lassen sich in dieser frühen Phase der Teilung Deutschlands sicher noch nicht allzu viele systemspezifische Unterschiede im (sexual)ethischen Denken des Protestantismus feststellen. Die hier zu Wort kommenden Stimmen beriefen sich in der Regel auf dieselben Grundlagen und gingen ja auch zunächst von diesen aus. Die Veränderung von Einstellungen durch die Einwirkung unterschiedlicher politischer Systeme lässt sich nur über einen längeren Zeitraum (als fünfzehn Jahre) hinweg aufspüren.²⁶⁹ Auch das Verhältnis der Stellungnahmen von Frauen und Männern sowie im Vergleich der reformatorischen Traditionen ist unausgewogen, weil sich nicht alle jeweils in gleichem Umfang zu denselben Themen äußerten oder äußern konnten.

In Kapitel fünf unterscheidet sich zwei dominierende Stränge der Umsetzung: nämlich die Felder Seelsorge und soziale Arbeit einerseits, Familienpolitik und -recht andererseits. Beide Stränge greifen ineinander über, denn sozialpolitische und gesetzgeberische Entscheidungen nehmen Einfluss auf den Bereich der Für- und Seelsorge und umgekehrt. In beiden Feldern beleuchte ich die großen Themen der ersten fünfzehn Nachkriegsjahre: bei der Fürsorge sind dies die Sexualpädagogik, die Eheberatung, die Mütterhilfe und die Gefährdetenfürsorge. Im familienpolitischen Feld geht es um gesetzgeberische Maßnahmen und Aktivitäten zu Mutterschutz, der Anpassung des Ehe- und Familienrechts an den Grundsatz der Gleichberechtigung, um die Legalisierung der „Onkelehen“ und den Umgang mit den verwitweten Frauen und Müttern. Im Bereich des Strafrechts ging es um die Sittlichkeitsbestimmungen, insbesondere den öffentlichen Vertrieß von Verhütungsmitteln und die Begrenzung von Prostitution, um die Strafbarkeit des

²⁶⁹ Anders sieht es bei dem einer Ethik folgenden Handeln aus: dieses muss zwangsläufig auf politische Umstände reagieren, mit ihnen umgehen. Das Handeln wird in einem viel stärkeren Maße direkt von politischen und gesellschaftlichen Strukturen und Ereignissen beeinflusst.

Schwangerschaftsabbruchs sowie die strafrechtliche Verfolgung von männlicher Homosexualität.

Kapitel zwei beschreibt die Rahmenbedingungen evangelischer Sexualethik und Geschlechterpolitik im untersuchten Zeitraum: In welchem Zustand befand sich die Gesellschaft, wie stellten sich die Familien und Geschlechterbeziehungen dar, was bedeutete Sexualität und wie wurde sie gelebt? Zudem werden die Situation der evangelischen Kirchen bei Kriegsende sowie ihre Reorganisation in den Landeskirchen und die Gründung der EKD als gemeinsame Dachorganisation geschildert, ihr Anspruch, in die Öffentlichkeit hineinzuwirken und dessen Umsetzung, der Neu- und Ausbau der Diakonie als Zweig der sozialen Arbeit im Protestantismus sowie die Aktivitäten der Frauen und Männer und ihrer Organisationen. Kapitel drei beleuchtet die Rede von der „Ehekrise“, die als zentraler Topos die sexualethischen Debatten der evangelischen Christenheit beherrschten und sie wesentlich zur systematischen Umsetzung ihrer Auffassungen motivierten.

Kapitel sechs rahmt den zentralen Teil von der anderen Seite her ein. In einer kleinen mikrohistorischen Studie werden hier die sexualethischen Debatten wie auch ausgewählte Handlungsfelder in den beiden lutherischen Landeskirchen Hannovers und Sachsens näher untersucht. Hierbei werden insbesondere die Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen Ost- und Westdeutschland in den Blick genommen.

2 Rahmenbedingungen

2.1 Eine traumatisierte Gesellschaft

Vier Millionen Menschen gingen aus dem Krieg als Invaliden, Witwen oder Waisen heraus. Drei bis vier Millionen einheimische Kriegssachbeschädigte sowie ein bis zwei Millionen oft gesundheitlich zerschlagene Spätheimkehrer und Evakuierte mit Rückführungs- und Spezialhilfebedarf suchten wieder Anschluss ans Zivilleben.²⁷⁰ Um 1950 fanden sich in der Bundesrepublik über neun Millionen Vertriebene und Flüchtlinge – knapp 20 Prozent der Bevölkerung. Vor allem in den Städten mangelte es in katastrophalem Ausmaß am Lebensnotwendigen – an Wohnungen, Möbeln, Haushaltsgegenständen, Textilien, Nahrungsmitteln und vielem mehr. Der Verkehr war vielerorts unterbrochen oder behindert, so dass Reisen und Transporte oft unmöglich oder nur zu Fuß zu bewältigen waren.

Selbst ein funktionierendes System sozialer Hilfe wäre von dieser Situation überfordert gewesen. Finanzielle Unterstützungsleistungen wirkten kaum, da der Wert von Barzahlungen durch die galoppierende Inflation immer weiter sank. Hinzu kam bis 1949 eine in vielen Bereichen herrschende Rechtsunsicherheit. Gesetze und Vorschriften aus der Weimarer Zeit, nicht aufgehobene, zum Teil abgewandelte Regelungen aus dem Nationalsozialismus, Befehle und Direktiven der Militärregierungen in den Besatzungszonen und des Alliierten Kontrollrats sowie weitere Landesgesetze und Verordnungen bildeten einen Dschungel an Vorschriften, in dem es kaum möglich war, sich zurechtzufinden. Versuche der Alliierten, das System der sozialen Sicherung für ganz Deutschland grundlegend neu zu gestalten, scheiterten und wurden im März 1948 schließlich aufgegeben. Damit führten die sozialpolitischen Weichenstellungen noch vor der Gründung der Bundesrepublik und der DDR in verschiedene Richtungen: im Westen in eine „institutionelle Restauration und traditionelle Kontinuität“, im Osten in eine „institutionelle Neuordnung und Traditionsbruch“.²⁷¹

Internationale Beobachter berichteten von dem Ausmaß der Zerstörung, aber auch von der Herausforderung, in der deutschen Bevölkerung auf Menschen zu treffen, die nicht nur auf einen Neuanfang warteten, sondern auch zu einer inneren Umkehr bereit waren:

„Als die alliierten Truppen kamen, war die Bevölkerung, aufs Ganze gesehen, ausgezeichnet disponiert; sie meinte, daß nun der Krieg zu Ende und unter den neuen Herren ein neuer friedlicher Beginn unverzüglich möglich sei. – Diese Illusion konnte nur einer

²⁷⁰ Hans Günter Hockerts, *Metamorphosen des Wohlfahrtsstaats*, in: *Zäsuren nach 1945. Essays zur Periodisierung der deutschen Nachkriegsgeschichte*, hg. v. Martin Broszat, München 1990, 35-45, hier: 36.

²⁷¹ Vgl. Hans-Walter Schmuhl, *Der Neubeginn sozialer Staatlichkeit*, 150-151. Zitate aus: Volker Hentschel, *Geschichte der deutschen Sozialpolitik 1880-1980. Soziale Sicherung und kollektives Arbeitsrecht*, Frankfurt a. M. 1983, 145-146.

Enttäuschung weichen, weil sie die Wahrheit über den Krieg, die einstimmige Verurteilung des Nazismus in der Welt und endlich die Mitverantwortung des deutschen Volkes an dem Elend verkannte. – Gewiß ist in einigen Kreisen eine tiefere Einsicht und Besinnung festzustellen. Im Ganzen aber standen die Menschen noch zu sehr unter der Schockwirkung der Ereignisse; sie waren auch zu sehr mit den persönlichen Nöten und ihren schweren Sorgen um vermißte Angehörige beschäftigt, als daß sie schon jetzt zu einer wirklichen konstruktiven Besinnung hätten kommen können.“²⁷²

Der schottische Reverend David Cairns begegnete in seinem Lagebericht bei einer Tagung des British Council of Churches in London Anfang Oktober 1945 der Frage, wie die Deutschen auf die Niederlage reagierten, mit dem Hinweis auf die Teilung des Landes in vier Zonen und die kaum vorhandenen Möglichkeiten der Information durch eine unabhängige Presse. Vermutlich wisse nur eine sehr kleine Minderheit der Deutschen etwas über so etwas Wichtiges wie die Potsdamer Abkommen und Vereinbarungen. Die Menschen seien müde und in erster Linie mit dem Überleben beschäftigt: „They walk about as in a dream, nothing can move or horrify them any more. When we came, they seemed to take us for granted.“²⁷³

Aus dieser Beschäftigung mit sich selbst und dem eigenen Leid heraus resultierte wenig bis keine Empathie mit den überlebenden Opfern des Nationalsozialismus. Die meisten Deutschen nahmen sich selbst als Opfer war und konzentrierten sich auf diese Rolle.²⁷⁴ Der mehrheitlich konservative deutsche Protestantismus war mit der Erfahrung des Ersten Weltkriegs und der Weimarer Republik innerhalb eines nicht mal halben Jahrhunderts doppelt, wenn nicht gar exponentiell traumatisiert.²⁷⁵ Auch im evangelischen Milieu war die Machtergreifung der Nationalsozialisten 1933 als „Erlösung“ von „Versailles“ euphorisch begrüßt worden. Diese Traumatisierung saß so tief, dass 1945 gar keine Siegesstimmung oder Gefühle der Befreiung aufkommen konnten.²⁷⁶

²⁷² Adolf Freudenberg, Eindrücke von der Deutschland-Reise vom 15. Juni bis 12. Juli 1945, WCC Genf, Germany 284 (43); LWF Genf, ES/II.I. General Correspondence Germany, Series P, 1945-1949, Reports on Conferences and Visits 1945/46, Vermerk: ohne Genehmigung des Verfassers weder ganz noch auszugsweise veröffentlichen, 6.8.1945, abgedruckt in: Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch. Berichte ausländischer Beobachter aus dem Jahre 1945, bearb. v. Clemens Vollnhals, Göttingen 1988 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen (AKiZ: A), 3), 9-14, hier: 11. – Der promovierte Jurist und Theologe Adolf Freudenberg reiste einige Wochen nach Kriegsende als erster Kundschafter des Ökumenischen Rats der Kirchen in Genf nach Deutschland.

²⁷³ David Cairns, The German Reaction to Defeat. An Address given to the Seventh Meeting of the British Council of Churches on Wednesday, October 3rd, 1945 – Broschüre, hg. v. Department of International Friendship of the British Council of Churches, London o. J. [1945], in: Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch, bearb. v. Vollnhals, 164-171, hier: 165. – Cairns stützte sich in seiner Beschreibung auf die Eindrücke aus Gesprächen, die er als britischer Militärpfarrer mit führenden deutschen Protestanten, darunter Hanns Lilje, Volkmar Hertrich und Wilhelm Stählin geführt hatte.

²⁷⁴ Vgl. Robert G. Moeller, War Stories. The Search for a Usable Past in the Federal Republic of Germany, Berkeley / Los Angeles 2001; ders., Deutsche Opfer, Opfer der Deutschen – Kriegsgefangene, Vertriebene, NS-Verfolgte: Opferausgleich als Identitätspolitik, in: Nachkrieg in Deutschland, hg. v. Klaus Naumann, Hamburg 2001, 29-58; Svenja Goltermann, Opfer. Die Wahrnehmung von Krieg und Gewalt in der Moderne, Frankfurt a. M. 2017.

²⁷⁵ Vgl. Kuhlmann, Protestantische „Traumatisierungen“. Zum Trauma-Begriff vgl. bereits Kap. 1.2.1.

²⁷⁶ Vgl. Manfred Gailus, Glaube und Unglaube in der ‚Hauptstadt der Gottlosen‘ – Großstadtprotestantismus und Transformationen des Religiösen in Berlin (1900-1970), in: Gesellschaftlicher Wandel, hg. v. Prinz, 225-247, hier: 241.

Die Erfahrungen der Not der Kriegs- und der ersten Nachkriegsjahre prägten Wünsche und Verhalten der Menschen in der „Zusammenbruchsgesellschaft“. Sie ließen die Sehnsucht nach Normalisierung als einer Rückkehr zur Normalität entstehen und wachsen. Deren Aufbau erforderte eine starke Anstrengung, die Erinnerungen des Krieges zu unterdrücken und zu verleugnen und führte zu einer kollektiven Übereinkunft des Schweigens. Das Schweigen prägte das Klima, in dem die Nachkriegsgeneration aufwuchs.²⁷⁷ Lutz Niethammer hat noch auf einen anderen Aspekt der Sehnsucht nach „Normalisierung“ hingewiesen: Normalität verspricht ein hohes Maß an Sicherheit – in sozialen Beziehungen, materiellem Wohlstand, Wohnsitz und anderen Lebensaspekten mehr. Dies war etwas, das den Menschen in den Jahren davor an vielen Stellen fehlte.²⁷⁸

Bei der fehlenden Empathie für die Opfer und in dem mächtigen Wunsch nach Normalität gab es keinen Platz für die Auseinandersetzung mit der Gewalt, die Krieg und Gesellschaft in hohem Maße gekennzeichnet hatte. Dabei waren nahezu alle Deutschen von einer starken Gewaltbereitschaft oder von massiven Gewalterfahrungen betroffen. Eine lange Tradition des Militarismus und zwei Weltkriege in wenigen Jahrzehnten hatten ihre Spuren hinterlassen und wirkten fort.²⁷⁹ Soldaten kamen mit den Bildern der Gewalt des Krieges in ihren Köpfen zurück, waren aber zugleich selbst Gewalttäter.²⁸⁰ Alice Förster und Birgit Beck warfen die Frage auf, ob das infolge des Vietnam-Krieges in den USA entwickelte Konzept des Post-Traumatic Stress Disorder (PTSD) helfen könnte, die Folgen des Zweiten Weltkrieges zu verstehen.²⁸¹ Der aktuelle Katalog der World Health Organization (WHO) zu Krankheitsbildern, die International Classification of Diseases (ICD)-10 Version 2019, beschreibt PTSD wie folgt:

„Arises as a delayed or protracted response to a stressful event or situation (of either brief or long duration) of an exceptionally threatening or catastrophic nature, which is likely to cause pervasive distress in almost anyone. [...] Typical features include episodes of repeated reliving of the trauma in intrusive memories (‘flashbacks’), dreams or nightmares, occurring against the persisting background of a sense of ‘numbness’ and emotional blunting, detachment from other people, unresponsiveness to surroundings, anhedonia, and avoidance of activities and situations reminiscent of the trauma. There is usually a state of autonomic hyperarousal with hypervigilance, an enhanced startle reaction, and insomnia. Anxiety and depression are commonly associated with the above symptoms and signs, and suicidal ideation is not infrequent. The onset follows the trauma with a

²⁷⁷ Vgl. Schissler, Hanna, Normalization as project. Some thoughts on gender relations in West-Germany during the 1950's, in: The miracle years. A cultural history of West-Germany 1949-1968, hg. v. ders., Princeton / Oxford 2001, 359-375, hier: 360.

²⁷⁸ Lutz Niethammer, „Normalization“ in the West. Traces of Memory Leading Back into the 1950s, in: The miracle years, 237-265, hier: 259.

²⁷⁹ Vgl. Wolfram Wette, Militarismus in Deutschland. Geschichte einer kriegerischen Kultur, Frankfurt a. M. 2008; Nachkrieg in Deutschland, hg. v. Naumann; Der Krieg in der Nachkriegszeit, hg. v. Greven u. von Wrochem; Welzer, Täter.

²⁸⁰ Dabei führten sie den Krieg nicht nur mit Panzern und Kanonen, sondern auch als sexuelle Gewalttäter. Vgl. Beck, Wehrmacht und sexuelle Gewalt.

²⁸¹ Vgl. Alice Förster u. Birgit Beck, Post-Traumatic Stress Disorder and World War II: Can a Psychiatric Concept Help Us Understand Postwar Society? In: Life after Death. Approaches to a Cultural and Social History of Europe During the 1940s and 1950s, hg. v. Richard Bessel u. Dirk Schumann, Washington D.C. / Cambridge 2003, (= Publications of the German Historical Institute), 15-35.

latency period that may range from a few weeks to months. The course is fluctuating but recovery can be expected in the majority of cases. In a small proportion of cases the condition may follow a chronic course over many years, with eventual transition to an enduring personality change.“²⁸²

Es ist davon auszugehen, dass diese Folgen massenweise die Menschen in der Nachkriegszeit prägten. Die meisten Überlebenden der Konzentrationslager, nun „Displaced Person“ genannt, verließen Deutschland in den ersten zwei Nachkriegsjahren. Die Grenzen zwischen Opfern und Tätern verschwimmen hier wie an so vielen Stellen. Wie Förster und Beck richtig anmerkten: „The term post-traumatic stress disorder, which describes symptoms following trauma, does not necessarily imply that the sufferer is a victim. Some symptoms occur in perpetrators of violence who were also exposed to life-threatening events.“²⁸³ Doch es ist anzunehmen, dass das Trauma und die dadurch ausgelöste Belastungsstörung PTSD den Viktimisierungsdiskurs in Deutschland gewissermaßen unterstützten. Menschlich nachvollziehbar ist, dass sich nur wenige mit der Last der Täterschaft und der Schuld zu diesem Zeitpunkt (und später) aktiv auseinandersetzen wollten.²⁸⁴ Auf der anderen Seite ist Schuld vor allem dann eine Last, wenn sie auch als solche empfunden wird. Die Anerkennung der eigenen Täterschaft setzt voraus, dass geschehenes Unrecht als solches gesehen wird.²⁸⁵ Die heftigen Auseinandersetzungen um Schuldbekennnisse in der Nachkriegszeit zeugen davon, dass viele eine Schuld eher abwehrten und negierten.²⁸⁶ Überzeugte Nationalsozialisten, die ein höchst gewalttätiges System mitgetragen hatten, fanden in der neuen Bundesrepublik trotz der alliierten Maßnahmen der Entnazifizierung und Reeducation schnell wieder in Funktionen in Polizei, Justiz, Gesundheitswesen, Militär, Bildung und vielen anderen Bereichen zurück.²⁸⁷ Trotz des deklarierten Antifaschismus gab es solche Kontinuitäten auch in der

²⁸² World Health Organization (WHO), ICD-10 Version 2019, F43.1: Post-traumatic stress disorder, URL: <https://icd.who.int/browse10/2019/en#/F40-F48> (Abruf am 25.5.2020).

²⁸³ Förster u. Beck, Post-Traumatic Stress Disorder, 31.

²⁸⁴ Als Bedürfnis äußerte sich dies auf der Seite der „Tätergesellschaft“ erst in jüngerer Zeit, als die nächste Generation begann, sich mit den psychischen Belastungen, die über ihre Eltern und Großeltern weitervererbt worden waren, auseinanderzusetzen. Vgl. Schmidbauer, Er hat nie darüber geredet; Transgenerationale Weitergabe kriegsbelasteter Kindheiten: interdisziplinäre Studien zur Nachhaltigkeit historischer Erfahrungen über vier Generationen, hg. v. Hartmut Radebold, München 2008.

²⁸⁵ Häufig war dies nicht der Fall: „Diaries and interviews with children of Nazi perpetrators show evidence of avoidance and difficulties in expressing emotions.“ – Förster u. Beck, Post-Traumatic Stress Disorder, 23. Vgl. auch Bar-On, Die Last des Schweigens.

²⁸⁶ Beispiele für den Raum der evangelischen Kirchen sind die Debatten um das Stuttgarter Schuldbekennnis und das Darmstädter Wort. Joachim Mehlhausen konstatierte aber auch für andere Reden, wie das „Wort an die Gemeinde“ vom württembergischen Landesbischof Theophil Wurm am 10. Mai 1945, einen „Wahrnehmungsverlust im Blick auf die Opfer der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft“. Vgl. Joachim Mehlhausen, Die Wahrnehmung von Schuld in der Geschichte. Ein Beitrag über frühe Stimmen in der Schuld-diskussion, in: ... und über Barmen hinaus: Studien zur kirchlichen Zeitgeschichte. Festschrift für Carsten Nicolaisen zum 4. April 1994, hg. v. Joachim Mehlhausen für die Ev. Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, Göttingen 1995 (= AKiZ: B, 23), 471-498, hier: 484; Martin Greschat, Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945. Weichenstellungen in der Nachkriegszeit, Stuttgart 2002, 131-148 und 322-337.

²⁸⁷ Vgl. z.B. Ernst Klee, Deutsche Medizin im Dritten Reich. Karrieren vor und nach 1945, Frankfurt a. M. 2001; Eckart Conze, Norbert Frei, Peter Hayes u. Moshe Zimmermann, Das Amt und die Vergangenheit. Deutsche Diplomaten im Dritten Reich und in der Bundesrepublik, Bonn 2011 (= Schriftenreihe der bpb, 1117); Manfred Görtemaker u. Christoph Safferling, Die Akte Rosenberg. Das Bundesministerium der Justiz und die NS-Zeit, Bonn 2017 (= Schriftenreihe der bpb, 10076).

DDR. Freya Klier berichtete von der Macht und Gewalt von Polizisten in der DDR, die auf der mittleren Hierarchieebene nahezu komplett vom NS- in den SED-Apparat übernommen worden waren.²⁸⁸ Im Schweigen verschwanden die gelegten Dispositionen der Gewalt jedoch nicht, sondern wirkten fort.²⁸⁹ Doch auch, wo der Kreislauf durchbrochen werden sollte, sich Initiativen zur Reflexion und zum Gegenhandeln²⁹⁰ bildeten: die Gewalterfahrung war gegenwärtig.

2.2 Familien und Geschlechterbeziehungen in der Folge von Nationalsozialismus und Zweitem Weltkrieg

Mit dem Nationalsozialismus und durch den Krieg hatten sich die Geschlechterrollen in Deutschland massiv gewandelt. Die Diskussion um die Geschlechterbeziehungen in der Nachkriegszeit griff diese Veränderungen auf, rekurrierte aber auch auf die Erfahrungen und Debatten seit der Jahrhundertwende, insbesondere auf die der ersten Nachkriegszeit nach 1918. Vieles deutet darauf hin, so Karen Hagemann, „dass nach der Kapitulation von 1945 der Prozess der ‚Vergeschlechtlichung‘ der Gesellschaftsordnung im Rahmen der Kriegsfolgenbewältigung und des Wiederaufbaus noch intensiver betrieben wurde als nach der Niederlage von 1918“.²⁹¹ Die Familien sollten die Wunden des Krieges heilen, die Frauen die heimkehrenden Männer wieder erst in die Familie und dann in die Gesellschaft integrieren. Die bevölkerungspolitische Auffassung, dass Familie eine Angelegenheit der „Volksgemeinschaft“ sei, überlebte in unterschiedlichen Ausprägungen den Nationalsozialismus und wurde Teil der Auseinandersetzungen im Kalten Krieg. Sexualität und Familie blieben in beiden Teilen Deutschlands Bereiche, in die staatliche Autoritäten weitgehend unhinterfragt eingreifen durften und konnten.²⁹²

²⁸⁸ Vgl. Freya Klier, *Leben und Nicht-Leben-Lassen in der DDR*, in: *Wege zur Bürgergesellschaft. Gewalt und Zivilisation in Deutschland Mitte des 20. Jahrhunderts*, hg. v. Niels Beckenbach, Berlin 2005 (= *Zeitschichtliche Forschungen*, 26), 107-132, hier: 107-108.

²⁸⁹ Vgl. Christina Morina, *Der Krieg als Vergangenheit und Vermächtnis. Zur Rolle des Zweiten Weltkrieges in der politischen Kultur Ostdeutschlands, 1945-1955*, in: *Kriegsenden – Nachkriegsordnungen – Folgekonflikte. Wege aus dem Krieg im 19. und 20. Jahrhundert*, i.A. des Militärgeschichtlichen Forschungsamtes hg. v. Jörg Echternkamp, Freiburg u.a. 2012, 179-198; Bar-On, *Die Last des Schweigens; Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewusstsein*, hg. v. Jörn Rüsen und Jürgen Straub, Frankfurt a. M. 1998 (= *Erinnerung, Geschichte, Identität*, 2).

²⁹⁰ Vgl. Lexikon der „Vergangenheitsbewältigung“ in Deutschland. *Debatten- und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945*, hg. v. Torben Fischer u. Matthias N. Lorenz, Bielefeld 2007, 58-72.

²⁹¹ Karen Hagemann, *Heimat – Front: Militär, Gewalt und Geschlechterverhältnisse im Zeitalter der Weltkriege*, in: *Heimat – Front. Militär und Geschlechterverhältnisse im Zeitalter der Weltkriege*, hg. v. ders. u. Stefanie Schüler-Springorum, Frankfurt a. M. / New York 2002, 13-52, hier: 41.

²⁹² Einige zeitgenössische Studien beschrieben die Lebensverhältnisse für Familien in den ersten Nachkriegsjahren: Vgl. Thurnwald, *Gegenwartsprobleme Berliner Familien; Die Lebensverhältnisse in Deutschland 1947. Eine Studie des Hilfswerks der Evangelischen Kirchen in Deutschland*, Stuttgart 1947; Victor Gollancz, *In Darkest Germany. The Record of a Visit*, Hinsdale / Illinois 1947. Aus der zeithistorischen Forschung vgl. Alexander von Plato / Almut Leh, *„Ein unglaublicher Frühling“ – Erfahrene Geschichte im Nachkriegsdeutschland 1945-1948*, Bonn 1997; *Nachkrieg in Deutschland*, hg. v. Naumann; für die Westzonen und die Bundesrepublik: Merith Niehuss, *Familie, Frau und Gesellschaft. Studien zur Strukturgeschichte der Familie in Westdeutschland 1945-1960*, Göttingen 2001 (= *Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 65); *Die Bundesrepublik Deutschland. Bd. 2: Gesellschaft*, hg. v. Wolfgang Benz, Frankfurt a.M. 1983; *Von Stalingrad zur Währungsreform*, hg. v. Broszat, Henke u.

2.2.1 Familien in Not

Ludwig von Friedeburg führte im Herbst 1949 für das Institut für Demoskopie in Allensbach eine Umfrage zu sexuellen Erfahrungen, Gewohnheiten und Einstellungen der Menschen im Westen Deutschlands durch.²⁹³ Die Ergebnisse ergaben eine hohe prinzipielle Zustimmung zur Institution der Ehe (89 Prozent) und Zufriedenheit der verheirateten Interviewpartner mit ihrer Ehe (85 Prozent). Von Friedeburg schloss daraus auf „eine beachtliche Stabilität“ der bestehenden Ehen. Die Ehe werde nicht nur als Institution anerkannt, sondern scheine auch den gestiegenen Anforderungen gewachsen zu sein: „Sie ist unter ihnen nicht zerbrochen, noch hat sie sich allgemeinen Auflösungstendenzen angepasst.“²⁹⁴

Der einflussreiche Soziologe Helmut Schelsky bestätigte 1955 mit seiner Studie „Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart“ diesen Befund und führte die Deutung von der Familie als „Stabilitätsrest“²⁹⁵ in Gesellschaft und Politik ein. Doch im Inneren dieser vermeintlich stabilen Institution bot sich ein anderes Bild: Zahlreiche Familien waren aus dem Krieg kaputt und zerrüttet hervorgegangen. Viele kamen zwar physisch wieder zusammen, aber fanden psychisch nicht mehr zueinander. Unterschiedliche Bedürfnisse und Kriegstraumata produzierten Schweigen, gegenseitiges Unverständnis und fehlende Empathie und ließen so neue Konflikte entstehen.

Zerrissenheit, Nahrungs-, Heizstoff-, Kleidungs- und Wohnungsmangel, die Zerstörung des vertrauten Umfelds kennzeichneten die Situation fast aller Familien bei Kriegsende – in den Städten noch mehr als auf dem Land. Kaum eine Familie war „vollständig“ geblieben. Viele waren nach einer entbehrungsreichen Flucht in einem Teil des Landes angekommen, in dem sie sich eine vollkommen neue Existenz aufbauen mussten.

Krieg, Gefangenschaft und Fluchtbewegungen hatten viele Ehen und Familien über längere Zeiten hinweg auseinandergerissen. Die Ungewissheit der Trennungen von Ehepaaren, von denen ein Teil verschollen war oder die sich auf der Flucht in Richtung Westen verloren hatten, machte die Situation nicht einfacher. Bis Januar 1956 kehrten

Woller; Margarete Dörr, ...und dann stand ich mit meinen drei Kleinen allein da – Frauenschicksale in der Kriegs- und Nachkriegszeit, Frankfurt a. M. 1998; Polm, „...neben dem Mann...“; Modernisierung im Wiederaufbau, hg. v. Schildt u. Sywottek; für die SBZ und DDR: Donna Harsch, *Revenge of the Domestic. Women, the Family, and Communism in the German Democratic Republic*, Princeton 2007; Thomas Ahbe u. Michael Hofmann, *Es kann nur besser werden. Erinnerungen an die 50er Jahre in Sachsen*, Leipzig 2001; für Berlin: Sibylle Meyer u. Eva Schulze, *Von Liebe sprach damals keiner. Familienalltag in der Nachkriegszeit*, München 1985.

²⁹³ Ludwig von Friedeburg, *Die Umfrage in der Intimsphäre*, Stuttgart 1953 (= Beiträge zur Sexualforschung, 4). – Anlass zu dieser Erhebung scheinen die ersten Veröffentlichungen Alfred Kinsey und die Reaktion in der Öffentlichkeit darauf gegeben zu haben. Er befragte insgesamt 1010 Personen aus der Gesamtbevölkerung der Bundesrepublik und Westberlins mit je nach Geschlecht unterschiedlichen Fragebögen, die er zusammen mit Psychologen und Ärzten entwickelt hatte.

²⁹⁴ Friedeburg, *Umfrage*, 21.

²⁹⁵ Schelsky, *Wandlungen*. Vgl. auch: Goltermann, *Die Gesellschaft der Überlebenden*, 127-130.

insgesamt mehr als elf Millionen deutsche Soldaten aus ihrer Gefangenschaft im Osten oder Westen Europas zurück zu ihren Frauen, Eltern und Kindern.²⁹⁶ In der Heimkehr der Kriegsgefangenen spiegelten sich noch über ein ganzes Nachkriegsjahrzehnt „die direkten Folgen von totalem Krieg und totaler Niederlage“.²⁹⁷ „Wie kaum eine andere Gruppe“ brachten die Heimkehrer damit den Krieg in den beiden Nachkriegsgesellschaften auch dann noch in Erinnerung, als diese sich längst schon in ihrem Wiederaufbauprozess befanden.²⁹⁸

Der (männliche) Heimkehrer galt bis in die 1950er Jahre hinein als „ein sozialer Typ der Nachkriegsgesellschaft“.²⁹⁹ Beladen mit den Erfahrungen des Krieges, von Tod, Hunger und Entbehrung erwarteten ihn Probleme in Familie und Beruf. So wie die Männer hatten sich auch ihre Frauen verändert. Die ständige Sorge ums Überleben und die alleinige Verantwortung für die Kinder hatten Spuren hinterlassen. Viele Männer fanden ihre Frauen abgearbeitet und „verblüht“ vor und damit eine Realität, die ihren Erinnerungen, Sehnsüchten und auch manchem über die Jahre geretteten Foto widersprach.³⁰⁰ Mit den äußeren Veränderungen gingen innere einher: viele Frauen waren selbständiger, autonomer geworden und meisterten die schwierigen Lebensumstände mit einer gehörigen Portion an Pragmatismus und Rationalismus. Hiermit hatten viele heimgekehrte Männer ebenso ihre Schwierigkeiten. Vielfach opponierten sie gegen die „zu große Selbständigkeit“, die ihre Frauen während der langen Trennung erworben hatten. Auch wenn sie die Leistungen ihrer Frauen während ihrer Abwesenheit anerkannten, wünschten sie sich meist doch, ihre Frau bei der Heimkehr unverändert vorzufinden.³⁰¹ Manche Frauen gaben irgendwann das Warten auf und beantragten die Todeserklärung ihres Mannes, insbesondere dann, wenn sie erneut heiraten wollten. Kam der für tot erklärte Ehegatte dann aber doch noch zurück, spielten sich mitunter dramatische Szenen ab.

Zudem hatten die Kinder während der Abwesenheit der Väter oft die Rolle des Ersatzpartners ausgefüllt, so dass deren Heimkehr weitere Probleme aufwerfen konnte. Kinder versuchten, ihre Position zu behaupten, kämpften offen oder verdeckt mit den Vätern und solidarisierten sich in Konflikten der Eltern und Ehepartner mit ihren Müttern. Das

²⁹⁶ Neben mehreren Millionen männlichen Kriegsteilnehmern waren Tausende von Frauen als Angehörige der Wehrmacht oder Zivilverschleppte in sowjetische Lager geraten. Die Geschichte dieser weiblichen Heimkehrerinnen ist bisher nur bruchstückhaft erforscht.

²⁹⁷ Frank Biess, „Russenknechte“ und „Westagenten“. Kriegsheimkehrer und die (De)legitimierung von Kriegsgefangenschaftserfahrungen in Ost- und Westdeutschland nach 1945, in: *Nachkrieg in Deutschland*, 59-89, hier: 59.

²⁹⁸ Biess, „Russenknechte“ und „Westagenten“, 59.

²⁹⁹ Albrecht Lehmann, *Gefangenschaft und Heimkehr – Deutsche Kriegsgefangene in der Sowjetunion*, München 1986, 135.

³⁰⁰ Vgl. Thurnwald, *Gegenwartsprobleme Berliner Familien*, 196-197.

³⁰¹ Vgl. Thurnwald, *Gegenwartsprobleme Berliner Familien*, 197.

Bild des (un)männlichen Verlierers und Versagers, das der heimgekehrte Vater bot, erleichterte dieses Verhalten.³⁰²

Mit der militärischen Niederlage, ihren Verletzungen und Traumatisierungen verloren die Männer an „Männlichkeit“. Von ihren Frauen wurde Verständnis und Engagement erwartet: Sie sollten selbstverständlich seine physische und soziale Gesundheit wieder mit aufbauen – und das betraf auch die Stärkung seiner Sexualität.³⁰³ In die heimkehrenden Männer wurden viele Hoffnungen gesteckt: Sie sollten ihre Familien wieder unterstützen und ernähren, aber auch aus „unvollständigen“ wieder „vollständige“ Familien machen.³⁰⁴

Bei Kriegsende befand sich eine große Anzahl Menschen gänzlich ohne Wohnung oder in nur sehr eingeschränkten Wohnverhältnissen. 1945 waren mehr als ein Fünftel aller Wohnungen in den westlichen Zonen durch den Krieg zerstört oder so schwer beschädigt, dass sie unbewohnbar waren.³⁰⁵ In den Städten der sowjetischen Besatzungszone (SBZ) war knapp ein Drittel des Wohnraums vollkommen zerstört, 17 Prozent des Wohnbestandes von 1939 waren stark beschädigt worden, ein Viertel davon war unbewohnbar. Ende 1946 gab es für über 30 Prozent aller Haushalte in der SBZ noch keine eigene Wohnung.³⁰⁶ Dabei hatte die Bevölkerung in allen Besatzungszonen durch die Flüchtlingsströme und zurückkehrenden Evakuierten sowie in Westdeutschland durch die „Zuwanderer“ aus der SZB/DDR und Berlin massiv zugenommen.³⁰⁷ Dieser Bevölkerungszuwachs führte zusätzlich noch zu einem enormen Mehrbedarf an Wohnungen.

Dabei hatte es an ausreichendem Wohnraum schon vor Kriegsende gemangelt.³⁰⁸ Ein Baustopp während des Krieges sowie der Bedarf der Besatzungsmächte, die 1945

³⁰² Zur Überforderung der Kinder durch die Übernahme einer Ersatzpartnerschaft mit der Mutter vgl. aus psychoanalytischer Sicht Ute Benz, „Maikäfer flieg! Dein Vater ist im Krieg.“ Aspekte der Heimkehr aus familialer Sicht, in: Heimkehr 1948, hg. v. Kaminsky, 176-191.

³⁰³ Vgl. Eberhard Schaetzing, Heimkehrerehen, in: Die gesunde Familie, 33; auch: Timm, The Politics of Fertility, 248.

³⁰⁴ Vgl. Biess, Homecomings, 102.

³⁰⁵ Dabei waren die städtischen Ballungszentren und gewerbereichen Regionen stärker betroffen als ländliche Gebiete. Das Ausmaß der Zerstörung war in der britischen Zone mit dem Ruhrgebiet am höchsten, am niedrigsten in der sehr ländlich geprägten französischen Zone. Vgl. Günther Schulz, Westliche Besatzungszonen, in: Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland, Bd. 2/1: 1945-1949: Die Zeit der Besatzungszonen – Sozialpolitik zwischen Kriegsende und der Gründung zweier deutscher Staaten, hg. v. Udo Wengst, Baden-Baden 2001, Thema 15: Wohnungspolitik, 879-890, hier: 879. – Städte wie Köln, Dortmund, Duisburg und Kassel büßten sogar 60-70 Prozent ihres Wohnungsbestandes ein. Vgl. Hannelore Brunhöber, Wohnen, in: Die Bundesrepublik Deutschland, 183-208, hier: 186.

³⁰⁶ Hansjörg F. Buck, Sowjetische Besatzungszone, in: Geschichte der Sozialpolitik Bd. 2/1, hg. v. Wengst, 891-915, hier: 893-896.

³⁰⁷ In der BRD machten sie 1950 einen Anteil von etwa 20 Prozent der Gesamtbevölkerung aus. Vgl. Schulz, Westliche Besatzungszonen, 879. In der SBZ bestanden Ende 1946 rund 21 Prozent der Bevölkerung aus Flüchtlingen und Vertriebenen. Vgl. Buck, Sowjetische Besatzungszone, 897.

³⁰⁸ Der Baubetrieb im öffentlichen und privaten Wohnungsbau hatte schon während des Krieges nahezu stillgestanden. Schon in dieser Zeit und besonders nach dem Krieg erlaubte ein eklatanter Baustoffmangel zudem lediglich die Umsetzung von Notwohnungsbauprogrammen. Vgl. Niehuss, Familie, Frau und Gesellschaft, 44-47. Schulz bezeichnet dieses „überkommene Defizit“ (etwa 1,5 Millionen Wohnungen im Reich

zahlreiche Wohnungen beschlagnahmten, verschärften die Situation noch. Menschen mussten nicht nur einmal, sondern auch mehrmals hintereinander ihre Wohnungen aufgeben und wieder neue suchen. Viele fanden Aufnahme bei anderen oder wurden in Notunterkünfte eingewiesen. Sie hausten in fremden, engen und überfüllten Unterkünften, manchmal nur noch in Häuserresten unter extremen Bedingungen.³⁰⁹ Nicht wenige Familien lebten noch Jahre nach dem Krieg in Garagen und Baracken, in sogenannten „Nissenhütten“³¹⁰, in Bunkern und Erdhöhlen, engen Mansarden und kalten und feuchten Kellern.

Die Qualität der Wohnung ist jedoch grundsätzlich konstitutiv für ein Familienleben, denn eine Familie definiert sich wesentlich auch über das Zusammenleben der einzelnen Mitglieder.³¹¹ So ist es nicht erstaunlich, dass der Mangel an Wohnraum in der Nachkriegszeit wie auch sein manchmal über Jahre andauernder schlechter Zustand sich negativ auf Beziehungen in Ehen und Familien auswirkte. Viele Konflikte zwischen den Ehepartnern und den Generationen wurden dadurch zusätzlich belastet, manche Schwierigkeiten wären bei günstigeren Wohnverhältnissen vielleicht gar nicht erst entstanden.³¹² Die schwierigen Wohnverhältnisse der Familien bewirkten, dass viele junge Menschen früher und schneller heirateten, um der häuslichen Enge zu entgehen.³¹³

Indes war bis in die fünfziger Jahre der Wiederaufbau von Wohnraum in den Westzonen in erster Linie individuellen, genossenschaftlichen und kommunalen Selbsthilfe-Initiativen zu verdanken. Die Behörden standen dem Problem zunächst weitgehend untätig und hilflos gegenüber.³¹⁴ Wohnungspolitik in den Besatzungsjahren war vorwiegend

1939, davon 850.000 im Gebiet der späteren BRD) als eine der „eher ‚unsichtbaren‘ Ursachen des Wohnungselends“: Schulz, Westliche Besatzungszonen, 880.

³⁰⁹ Die Kälte der Winter und die fehlenden Heizstoffe erschwerten die Situation erst recht und führten über Krankheiten und gesundheitliche Einschränkungen zu weiteren Belastungen des Familienlebens.

³¹⁰ Dies betraf die Menschen in der britischen Zone. Die „Nissen-huts“ hatten nichts mit den Nissen von Lüssen zu tun, sondern waren nach ihrem englischen Erfinder benannte universell einsetzbare Militärbaracken, die von der englischen Besatzungsmacht den Städten und Gemeinden der britischen Zone zum Kauf angeboten wurden. Ihr Bild prägte vor allem in Hamburg und im Ruhrgebiet noch über Jahre hinweg die Barackenlager der Nachkriegszeit. Vgl. Niehuss, Familie, Frau und Gesellschaft, 52.

³¹¹ Vgl. Niehuss, Familie, Frau und Gesellschaft, 43.

³¹² Ein lebendiges Bild hiervon zeichnen die Familienberichte in: Thurnwald, Gegenwartsprobleme Berliner Familien, 232-383. Diese Zustände waren keineswegs Berlin-spezifisch, sondern wurden auch aus anderen Teilen Deutschlands berichtet. Vgl. z.B. den Bericht einer Fürsorgerin der Stadt Dortmund vom Juni 1947, abgedruckt in: Unsere verlorenen Jahre. Frauenalltag in Kriegs- und Nachkriegszeit 1939-1949 in Berichten, Dokumenten und Bildern, hg. v. Klaus-Jörg Ruhl, Darmstadt/Neuwied 1985, 157-178; ebenso verschiedene Berichte in: Frauen in der Nachkriegszeit 1945-1963, hg. v. Klaus-Jörg Ruhl, München 1988, 11-24.

³¹³ Vgl. Axel Schildt, Von der Not der Jugend zur Teenager-Kultur: Aufwachsen in den 50er Jahren, in: Modernisierung im Wiederaufbau, hg. v. dems. u. Sywottek, 335-348, hier: 340. Die „Frühehen“ waren ein Thema, das im protestantischen Feld in den fünfziger Jahren verschiedentlich – beim Kirchentag, in der Inneren Mission sowie in der evangelischen Presse besprochen wurde. Vgl. Tilemann Grimm, Die jungen Ehen, in: Sonntagsblatt 5 (1952), Nr. 23, 8.6.1952, 20; Wir sind doch Brüder. Der Dritte Deutsche Evangelische Kirchentag vom 11.-15. Juli 1951 in Berlin, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, Stuttgart o. J., 429-441.

³¹⁴ Vgl. Niehuss, Frau, Familie und Gesellschaft, 55. Schulz, Westliche Besatzungszonen, 888, beschrieb die Situation Westdeutschlands in folgenden Worten: „Die Wohnungspolitik verharrte in einem spannungsreichen Geflecht von Einflüssen, die Ziele gespannt zwischen unterschiedlichen Vorstellungen der Besatzungsmächte, zwischen zentralstaatlichen und föderalistischen Interessen der Deutschen, zwischen

Bestandspolitik – eine „Verwaltung des Mangels“.³¹⁵ Sie war geprägt von einer Wohnungszwangswirtschaft³¹⁶ mit einer Fülle von Reglementierungen für die Bevölkerung. Von Anfang an und sehr viel stärker noch galt das für die Wohnungspolitik in der SBZ.³¹⁷ Hier wurde der Neubau von Wohnungen in den ersten fünf Nachkriegsjahren auch aus ideologischen Gründen bewusst eingeschränkt. Der Erwerb und die Vermietung von Wohnungen und Grundstücken wurde staatlicher Lenkung unterworfen, um das „negative kapitalistische Erbe“ zu tilgen.³¹⁸ Eine langsame Milderung des Wohnungselends etwa ab 1948 war auch den von der politischen Führung der SBZ provozierten Flüchtlingswellen größerer Bevölkerungsteile nach Westdeutschland und dem Westteil Berlins zu „verdanken“.³¹⁹

Erst in den fünfziger Jahren leiteten Wohnungsbauprogramme einen allmählichen Wandel ein. Wohnungspolitik zählte in der DDR nicht zu den Prioritäten des SED-gelenkten Staates.³²⁰ In der Bundesrepublik wurde der Wohnungsmarkt noch lange von Wohnungs- und Flüchtlingskommissaren bestimmt, die Wohnraum an Bedürftige verteilten.³²¹ Vor allem sozial schwächere Familien fanden schwer den Weg aus den Notbehelfen zurück in angemessene „Normalwohnungen“.³²² So wurde die Wohnungsnot der

divergierenden Vorstellungen deutscher zentraler Vertreter bezüglich der Kompetenzen und Konzeptionen.“ Dieser Zustand war also wohl auch dem Umstand geschuldet, dass das Wohnungswesen in den westlichen Zonen nach Kriegsende stark zersplitterte, weil es keine zentrale(n) wohnungspolitische(n) Instanz(en) mehr gab und die Besatzungsmächte diese auch nicht einrichteten, sondern die Verantwortung kommunalen und regionalen Akteuren übergaben. Fehlendes Kapital und Baustoffe trugen – zumindest in der Anfangszeit – ebenfalls ihren Anteil zu der Lage bei. Vgl. Schulz, Westliche Besatzungszonen, 880 u. 885.

³¹⁵ Schulz, Westliche Besatzungszonen, 887.

³¹⁶ Eine öffentliche Zwangswirtschaft reglementierte die Wohnungspolitik in Deutschland schon seit 1914, ebenfalls wurde sie im Nationalsozialismus praktiziert. Vgl. Günther Schulz, Die Ausprägung der Wohnungspolitik seit dem Ersten Weltkrieg, in: Geschichte der Sozialpolitik Bd. 2/1, hg. v. Wengst, 875-879, hier: 877. Das Kontrollratsgesetz Nr. 18, das der Alliierte Kontrollrat am 8.3.1946 zur Lösung der Wohnungsprobleme erließ, führte dieses Prinzip der Zwangswirtschaft zunächst weiter. Vgl. Buck, Sowjetische Besatzungszone, 902. Andererseits, so die Interpretation von Schulz, zeigten zumindest in den westlichen Besatzungszonen die Alliierten relativ wenig Interesse an einer zentralen Regelung der Wohnungsnot. Vgl. Schulz, Westliche Besatzungszonen, 880.

³¹⁷ Buck, Sowjetische Besatzungszone, 892. Die Wohnungspolitik in der SBZ begründete sich auf den sozialistischen Grundideen und berief sich dabei auf die Werke der Klassiker, insbesondere auf Friedrich Engels. Dieser hatte die Wohnungsnot als ein Teilproblem der sozialen Frage betrachtet und als geeignetestes Mittel der Wohnungspolitik die Beschlagnahme der Wohnungen der „besitzenden Klassen“ empfohlen. Vgl. Buck, Sowjetische Besatzungszone, 891.

³¹⁸ Buck, Sowjetische Besatzungszone, 892.

³¹⁹ Vgl. Buck, Sowjetische Besatzungszone, 897.

³²⁰ U. a. lässt sich das daran ablesen, dass die Neubautätigkeit der DDR gegenüber derjenigen der Bundesrepublik bis Anfang der 60er Jahre weit zurückblieb. Vgl. Jay Rowell, Wohnungspolitik, in: Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland seit 1945, Bd. 8: 1949-1961. DDR – Im Zeichen des Aufbaus des Sozialismus, hg. v. Dierk Hoffmann u. Michael Schwartz, Baden-Baden 2004, 701-726, hier: 702 und 725.

³²¹ Vgl. Niehuss, Frau, Familie und Gesellschaft, 56.

³²² Nach 1956 lebten noch etwa 400.000 Menschen in 3000 Lagern und Massennotunterkünften. Darunter waren auch Durchgangslager für Sowjetzonen- und andere Flüchtlinge, aber es gab noch viele Familien, für die selbst die niedrigen Sozialmieten zu hoch waren. Vgl. Niehuss, Frau, Familie und Gesellschaft, 57-58. Bei der staatlich-kommunalen Wohnraumvergabe in der DDR gab nicht die soziale Lage, sondern der politische und wirtschaftliche Stellenwert des Antragstellers den Ausschlag. Vgl. Rowell, Wohnungspolitik, 702.

fünfziger Jahre „zur sozialen Frage“³²³ und zu einem ausdrücklichen Anliegen der Familienpolitik.

2.2.2 *Frauen und Männer*

Siebeneinhalb Millionen mehr Frauen als Männer zählte die Statistik nach der ersten umfassenden Volkszählung in Deutschland 1946. Vier Jahre später, als der Großteil der kriegsgefangenen deutschen Soldaten zurückgekehrt war, hatte sich diese Differenz um etwa ein Drittel reduziert.³²⁴ In der SBZ, aus der viele arbeitsfähige Männer in den Westen abwanderten, war die zahlenmäßige Kluft zwischen Frauen und Männern am größten. Eine das zeitgenössische Bewusstsein spiegelnde wie auch prägende Vokabel der ersten Nachkriegsjahre war das Wort „Frauenüberschuss“ – Thema zahlloser Medienberichte und Abhandlungen zur Situation der Bevölkerung, der Frauen und der Familien. Der Begriff war insofern abwertend, als er dem weiblichen (und größeren) Teil der Bevölkerung vermittelte „zu viel“ im Sinne von „überflüssig“ zu sein. Er orientierte sich an einer binären Geschlechterordnung, die Mann und Frau eins zu eins einander zuordnete. Dieses Verhältnis war schon mit dem Ersten Weltkrieg in eine Schiefelage geraten. Mit dem Zweiten Weltkrieg nur knapp 30 Jahre später hatte sich die Situation noch verschärft. Als „frauenpolitische Leitvokabel“ diente der Begriff auch dazu, weibliche Berufstätigkeit zu legitimieren:

„Ihre Verwendung spielte von 1945 bis etwa Anfang der 50er Jahre in öffentlichen Diskussionen um die Erwerbstätigkeit von Frauen eine wichtige Rolle. Dabei avancierte sie von einem neutralen statistischen Terminus zur Bezeichnung einer Bevölkerungsmehrheit von Frauen gegenüber Männern zu einer sozial- und arbeitsmarktpolitischen Legitimationsvokabel für die Berufstätigkeit (potentiell) alleinstehender Frauen und Mädchen und für die Entlassung verheirateter berufstätiger Frauen.“³²⁵

Trotz seiner diskriminierenden Konnotation wurde der Begriff „Frauenüberschuss“ in der Forschung zur Nachkriegszeit oft einfach übernommen. Rita Polm hat dies kritisiert und sich für den sachlicheren Begriff „Frauenmehrheit“ entschieden, ebenso Karin Böke.³²⁶

³²³ Niehuss, *Frau, Familie und Gesellschaft*, 57.

³²⁴ Niehuss, *Familie, Frau und Gesellschaft*, 34.

³²⁵ Karin Böke, *Das Doppel-Leben der Frau: natürlich anders und rechtlich gleich – Frauenpolitische Leitvokabeln*, in: *Politische Leitvokabeln in der Adenauer-Ära*, hg. v. ders., Frank Liedtke u. Martin Wengeler. Mit einem Beitrag von Dorothee Dengel, Berlin / New York 1996 (= *Sprache – Politik – Öffentlichkeit*, 8), 211-277, hier: 213.

³²⁶ Polm, „...neben dem Mann...“, 70. Auch Karin Böke verwendet „Frauenmehrheit“, z.B. in ihrem Artikel „Männer und Frauen sind gleichberechtigt“ – Schlüsselwörter in der frauenpolitischen Diskussion seit der Nachkriegszeit, in: *Kontroverse Begriffe. Geschichte des öffentlichen Sprachgebrauchs in der Bundesrepublik Deutschland*, hg. v. Georg Stötzel, Martin Wengeler u.a., Berlin/New York 1995 (= *Sprache – Politik – Öffentlichkeit*, 4), 447-516, hier: 448. Ohne auf die diskriminierende Semantik einzugehen, grenzt sich Niehuss ebenfalls von der Interpretation der Statistik als „Frauenüberschuß“ ab und verwendet die aber letztlich ebenso wertenden Begriffe „Männermangel“ oder „Frauenüberhang“. – Niehuss, *Familie, Frau und Gesellschaft*, 34 u. 38.

Die asymmetrische Verteilung der Geschlechter in der Bevölkerung erhöhte die Heiratschancen für Männer erheblich. So fanden auch die von Krankheit und Invalidität geschlagenen aus Krieg und Gefangenschaft zurückgekehrten ledigen oder verwitweten Soldaten fast immer noch eine Frau, während es umgekehrt für alleinstehende Frauen, insbesondere wenn sie schon Kinder hatten, krank waren oder kein ansprechendes Aussehen hatten, kaum möglich war, einen neuen Partner zu finden.

Vielfach wurde die neue weibliche Autonomie und Präsenz im Alltag, gesellschaftlichen Leben, Arbeitswelt und Öffentlichkeit als Aufbruch der Frauen und Emanzipationsschub interpretiert. Man sprach gar von der „Stunde der Frauen“ im Augenblick des Kriegsendes und Beginn des Wiederaufbaus. Doch die inneren Einstellungen und Wünsche hielten damit nicht Schritt: Trotz ihrer Erfahrungen von Stärke und Autonomie in diesen Jahren sahen die langfristigen Lebensentwürfe vieler Frauen anders aus. Trotz der Rollenverschiebungen durch den Krieg kehrten viele Frauen lieber heute als morgen zu den Geschlechterrollen der Vorkriegszeit zurück.³²⁷ Denn die Autonomie war vielfach erzwungen: Die Kehrseite war allzu oft eine prekäre soziale und persönliche Lage der Frauen, insbesondere wenn sie Kinder oder andere schwächere Familienmitglieder mit zu versorgen hatten.

So wie der Zustand im Krieg die Autonomie und Verantwortung der Frauen und Mütter gestärkt hatte, so hatte er die Position der Männer und Väter geschwächt. Sofern sie als Soldaten eingezogen worden waren, kamen sie fast immer traumatisiert, häufig als Invaliden, manche erst nach Jahren und mit den Erfahrungen der Kriegsgefangenschaft zurück. Zahlreiche Familien blieben ohne Väter zurück. Viele Kinder erlebten ihre Väter nicht mehr oder lernten sie erst nach Jahren, wenn sie aus dem Krieg zurückkehrten, wirklich kennen. Insbesondere den Söhnen fehlte das männliche Vorbild in der Familie.³²⁸ Den physisch wie psychisch verehrten und geschwächten Vätern stand ein Leitbild starker und harter Männlichkeit gegenüber, unter anderem geprägt durch eine lange Phase des Militarismus in Deutschland. Männer hatten sich in strenge Hierarchien einzuordnen – gestalteten sie aber ebenso selbst. Autorität, Befehl und Gehorsam spielten eine wichtige Rolle.³²⁹ Die Kriege förderten Aggression und Gewaltausübung und legitimierten sie. Erwerbsarbeit nahm zudem eine zentrale Funktion ein: Sie war die

³²⁷ Dabei ist noch zu fragen, inwieweit sie hier nicht einem romantisierendem Bild anhängen, das zudem von der Geschlechterideologie der NS-Zeit beeinflusst war. Denn die Geschlechterrollen hatten ja lange vor dem Zweiten Weltkrieg begonnen sich zu verändern. Vgl. Hester Vaizey, *Empowerment or Endurance? War Wives' Experiences of Independence During and After the Second World War in Germany, 1939-1948*, in: *German History* 29 (2011), No. 1, 57-78, hier: 61.

³²⁸ Vgl. Reulecke, „Vaterlose Söhne“; Lu Seegers, „Vati blieb im Krieg“. Vaterlosigkeit als generationelle Erfahrung im 20. Jahrhundert – Deutschland und Polen, Göttingen 2013.

³²⁹ Vgl. Kühne, *Kameradschaft*; ders., „... aus diesem Krieg werden nicht nur harte Männer heimkehren. Kriegskameradschaft und Männlichkeit im 20. Jahrhundert“, in: *Männergeschichte – Geschlechtergeschichte. Männlichkeit im Wandel der Moderne*, Frankfurt a. M. 1996, 174-192; Uta C. Poiger, *Krise der Männlichkeit. Remaskulinisierung in beiden deutschen Nachkriegsgesellschaften*, in: *Nachkrieg in Deutschland*, hg. v. Naumann, 227-263.

Voraussetzung dafür, eine traditionelle Familie gründen und ernähren und die in diesem System Männern zugedachte Rolle des Familienoberhaupts ausfüllen zu können.³³⁰ Ehemänner und Väter, aber auch Männer auf der Suche nach einer Partnerin waren aus diesem Grund nach ihrer Heimkehr im Alltag vielfach schmachvollen Erfahrungen ausgesetzt, die ihre Männlichkeit(see) in Frage stellten. In vielen Familien, in die die Väter kriegsversehrt zurückkamen und nicht sofort oder gar nicht mehr ihre Berufe wiederaufnehmen konnten, sicherten die Mütter durch ihre Erwerbstätigkeit die materielle Existenz der Familie. Die Frauen nahmen damit eine Rolle in der Familie ein, die dem geltenden Leitbild der bürgerlich-christlichen Familie widersprach. Dies führte zu Anpassungsschwierigkeiten auf allen Seiten: bei den Frauen, den Männern, den Kindern – und war somit auch Herd zahlreicher Konflikte in Familien.³³¹ Arbeitgeber und Behörden reagierten darauf „unterstützend“, indem sie Frauen sogar entließen, um Platz für die zurückkehrenden Männer zu schaffen.³³² In Württemberg-Baden sah eine Niederlassungsordnung für Ärzte Sonderbestimmungen für verheiratete Ärztinnen vor.³³³ Auch die medizinische und psychologische Betreuung von Heimkehrern wurde ausgebaut. Zur männlichen Schmach gehörte aber auch, wenn Frauen sich für eine Beziehung mit alliierten Soldaten entschieden, die um ein Vielfaches attraktiver erschienen als die erschöpften und ausgemergelten deutschen Männer, die von der Front und aus den Kriegsgefangenenlagern zurückkamen.³³⁴

Mit den Worten „Männer und Frauen sind gleichberechtigt“ wurde in Artikel 3 Absatz 2 Grundgesetz (GG) die rechtliche Gleichstellung beider Geschlechter in der Bundesrepublik Deutschland im Mai 1949 verfassungsrechtlich festgelegt. Zugleich stellte das Grundgesetz mit Artikel 6 Ehe und Familie unter staatlichen Schutz.³³⁵ Gleichberechtigung von Frauen und Männern bedeutete in der Bundesrepublik jedoch nicht, dass diese gleiche Rollen innerhalb der Gesellschaft übernehmen sollten. Obwohl nicht nur allein-stehende Frauen, sondern auch die meisten Familien auf das Einkommen der Frauen angewiesen waren und der Anteil der weiblichen Erwerbstätigen gerade im langen Nachkriegsjahrzehnt ausgesprochen hoch war, propagierte und förderte die Bundesregierung

³³⁰ Vgl. Schwamm, Irre Typen? Männlichkeit und Krankheitserfahrung, 72-74.

³³¹ Vgl. Vera Neumann, Nicht der Rede wert. Die Privatisierung der Kriegsfolgen in der frühen Bundesrepublik. Lebensgeschichtliche Erinnerungen, Münster 1999; für die Situation in Familien von Kriegsheimkehrern vgl. Goltermann, Die Gesellschaft der Überlebenden, 127-162.

³³² Die „Mitteilungen der EFD“ verzeichneten im Herbst 1946 die Entlassung aller weiblichen Angestellten durch die Eisenbahndirektion Hamburg, „um die Arbeitsplätze frei zu machen für zurückkehrende Soldaten“. Andere Behörden hoben ähnliche Anweisungen wieder auf, so die Stadtverwaltung Frankfurt a. M.: Frauen dürften nicht mehr entlassen werden, auch nicht, wenn sie zu den „Doppelverdienern“ gehörten. Vgl. Mitteilungen der EFD Nr. 2/1946, 15.10.1946, 3, in: EZA 2 / R3.

³³³ Vgl. Mitteilungen der EFD, Nr. 2/1947, 15.2.1947, 2, in: EZA 2 / R5.

³³⁴ Vgl. Steinbacher, Wie der Sex nach Deutschland kam, 96.

³³⁵ Vgl. ausführlicher Kap. 5.7.2.2.

mit ihrer Politik die von den bürgerlichen Idealen inspirierte „Hausfrauenehe“, in der die Ehefrau zuhause blieb und für Haus, Mann und Kinder sorgte.³³⁶

Auch in der DDR-Verfassung wurde 1949 das Recht auf Gleichberechtigung der Geschlechter verankert.³³⁷ Und auch hier galt die Familie als eine „Grundeinheit der Gesellschaft“. Daran wurde jahrzehntelang festgehalten, „so dass das Leitbild der sozialistischen Familie einen statischen, konservativen Charakter“ erhielt. Es beinhaltete eine „auf der Ehe beruhende Zwei- bis Drei-Kinder-Familie, in der die Frau voll- oder teilzeits tätig sein und sich die häusliche Arbeit mit dem Ehegatten teilen sollte“.³³⁸

Während die Politik der Bundesregierung nach und nach die „Hausfrauenehe“ installierte, fokussierte die DDR-Regierung auf die volle Erwerbstätigkeit der Frauen, auch der Mütter. Die Sozialpolitik (und damit auch die familien- und geschlechterpolitischen Maßnahmen) war dem Vorrang des Aufbaus der sozialistischen Gesellschaft und hierin der wirtschaftlichen Entwicklung untergeordnet.³³⁹ Daher sollte sich zunächst die Anzahl erwerbstätiger Frauen erhöhen. Frauen einschließlich der Mütter wurden daher vor allem als Arbeitskräftereservoir betrachtet. Ihre Arbeitsmarktpolitik untermauerte die herrschende Sozialistische Einheitspartei Deutschlands (SED) unter der Überschrift „Emanzipation“ mit politischen Überlegungen, die auf bereits für die Arbeiterbewegung vor 1933 formulierte Ziele zurückgingen. Die rechtliche Gleichstellung brachte aber keine Reflexion und Veränderung der Rollen- und Arbeitsteilung der Geschlechter innerhalb der Familie mit sich. Dies äußerte sich auch in einer gesellschaftlichen Segregation, die trotz enormer Zunahme der weiblichen Erwerbsbeteiligung³⁴⁰ geschlechtsspezifisch blieb. Frauen in der DDR waren zwar häufiger erwerbstätig, erledigten aber immer noch überwiegend die Arbeit in Haushalt und Familie. Sie waren außerdem zunächst weiterhin in den traditionell weiblich besetzten Branchen (Textilindustrie, Landwirtschaft, Heimarbeit, Gesundheitsdienst und Körperpflege) tätig. Auch ihr Lohn blieb noch eine Weile unter dem Niveau der Männer. Als ab 1948 ein großer Teil der Kriegsgefangenen zurückkehrte, wurden Frauen zugunsten der Wiedereingliederung der Heimkehrer – wie im Westen Deutschlands – auf dem Arbeitsmarkt auch hier zunächst wieder

³³⁶ Vgl. Ruhl, Verordnete Unterordnung; Robert G. Moeller, Geschützte Mütter. Frauen und Familien in der westdeutschen Nachkriegspolitik, München 1997.

³³⁷ Vgl. ausführlicher Kap. 5.7.2.1.

³³⁸ Christoph Bernhardt u. Gerd Kuhn, Jugendhilfe im Sozialismus. Strukturen und Fallbeispiele aus Brandenburg 1945-1989, in: Fürsorge in Brandenburg. Entwicklungen – Kontinuitäten – Umbrüche, hg. v. Wolfgang Hofmann, Kristina Hübener u. Paul Meusinger, Berlin 2007 (= Schriftenreihe zur Medizin-Geschichte, 15), 411-426, hier: 414. Vgl. auch: Ute Schneider, Hausväteridylle oder sozialistische Utopie. Die Familie im Recht der DDR, Köln 2004 (= Industrielle Welt, 66), 15-38.

³³⁹ Hoffmann und Schwartz haben die DDR in den 1950er Jahren als eine stark ausgeprägte „Arbeitsgesellschaft“ charakterisiert. – Dierk Hoffmann u. Michael Schwartz, Gesellschaftliche Strukturen und sozialpolitische Handlungsfelder, in: Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland seit 1945. Bd. 8: 1949-1961 Deutsche Demokratische Republik – Im Zeichen des Aufbaus des Sozialismus, hg. v. dens. i. A. des Instituts für Zeitgeschichte, Baden-Baden 2004, 73-157, hier: 84.

³⁴⁰ Die Frauenerwerbstätigkeit stieg in den ersten zehn Jahren von 44,1 Prozent im Jahr 1950 auf 61,9 Prozent im Jahr 1960. Vgl. Hoffmann / Schwarz, Gesellschaftliche Strukturen, 85.

zurückgedrängt. Die Einstellungen der männlichen Vorgesetzten, Kollegen und Lebenspartner aber auch der Frauen selbst änderten sich auch im Osten Deutschlands nicht allein und schon gar nicht in so kurzer Zeit durch ideologisch besetzte Vorgaben und politische Proklamationen.³⁴¹ Gisela Helwig bilanzierte im Vergleich zwischen den Frauen- und Familienpolitiken in der DDR und der BRD:

„Die rechtliche und politische Ausgestaltung der Frauen- und Familienpolitik verlief in den beiden deutschen Staaten systembedingt zwar sehr unterschiedlich, wies jedoch eine durchgängige Parallele auf: die fortdauernde Fixierung auf eine funktionale Aufgabenteilung zwischen Mann und Frau.“³⁴²

In beiden Systemen gab es feste Rollenzuschreibungen, die wenig bis gar keinen Raum für individuelle Lebensentwürfe vor allem der Frauen ließen. Die Bewertungen der Frauen- und Familienpolitik in der DDR schwanken je nach Standpunkt zwischen positiv, weil sie die Emanzipation der Frauen voranbrachte und negativ, weil sie Frauen auch gegen ihren Willen in die Erwerbstätigkeit und Doppelbelastung drängte.³⁴³ So oder so erfuhren aber insbesondere die Frauen – und komplementär auch die Männer – Zuschreibungen, die durch die politisch bestimmenden Weltanschauungen geprägt waren, sei es nun sozialistisch oder christlich. Sachse hat darüber hinaus am Beispiel des Hausarbeitstags herausgearbeitet, dass es bei den „Redefinitionen“ der Gleichberechtigung der Geschlechter nach dem Krieg in beiden deutschen Staaten bis in die achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts hinein nicht darum ging, „geschlechterdifferenzierende durch geschlechtssegale Rechtekonstruktionen zu ersetzen, sondern darum, frauenspezifische Sonderrechte möglichst verfassungskonform neu zu begründen“. Neben den üblichen biologischen Argumenten wurden nun auch – im Osten wie im Westen – „funktionale“ und „soziologische“ Unterschiede in der überlieferten Rollenteilung der von Frauen und Männern angeführt und „gleichermaßen als hinreichende Legitimation – sozusagen als normative Kraft des Faktischen – für weibliche Sonderrechte anerkannt“.³⁴⁴

Die SED lehnte außerdem die private Autonomie der Familie ab. Mit der Integration der Frauen in die Betriebe und dem Aufbau der außerhäuslichen Kinderbetreuung wollte der sozialistische Staat möglichst viel Einfluss auf die Entwicklung der Gesellschaft nehmen. Die Erziehung von Kindern und Jugendlichen nahm dabei eine Schlüsselfunktion ein.

³⁴¹ Zur Familienpolitik in der DDR zwischen 1945 und 1961 insgesamt vgl. Hoffmann u. Schwartz, Gesellschaftliche Strukturen; Klaus Schroeder, Der SED-Staat. Geschichte und Strukturen der DDR 1949-1990, Köln u.a. 2013, 692-694; Gisela Helwig, Sozialpolitische Entwicklungen – Familienpolitik, in: Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland seit 1945. Bd. 8, hg. v. Hoffmann u. Schwartz, 498-521; Heike Trappe, Emanzipation oder Zwang? Frauen in der DDR zwischen Beruf, Familie und Sozialpolitik, Berlin 1995.

³⁴² Gisela Helwig, Frauen in der DDR zwischen Familie und Beruf, in: Bilanz und Perspektiven der DDR-Forschung. Hermann Weber zum 75. Geburtstag, hg. v. Rainer Eppelmann, Bernd Faulenbach u. Ulrich Mählert i.A. der Stiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur, Paderborn u.a. 2003, 272-277, hier: 272.

³⁴³ Vgl. auch Trappe, Emanzipation, 13. Die Kluft zwischen den beiden Bewertungspolen war in den ersten Jahren nach der Wende noch stärker als mit zunehmender zeitlicher Distanz der Forschung.

³⁴⁴ Sachse, Der Hausarbeitstag, 401.

Das Modell der Bundesrepublik bildete das Gegenteil ab: Hier blieb die Verantwortung für die Familie und die Erziehung der Kinder ausdrücklich bei den Eltern. Der Staat und subsidiär die freien Wohlfahrtsträger und ihre Einrichtungen verstanden sich dabei als unterstützende Instanzen, die nur aktiv wurden, wenn eine Familie Hilfe benötigte (oder auch nur zu benötigen schien). Das nahm nicht weg, dass dabei dennoch ganz konkrete Vorstellungen bestanden, wie ein gutes Familienleben auszusehen hatte. Dies wurde jedoch nicht über staatliches Ersatzhandeln gelenkt, sondern über gezielte Sensibilisierungs- und Aufklärungs“kampagnen“.

Im Kalten Krieg war die in den Zielen gegensätzliche Familien- und Geschlechterpolitik ein hervorragendes Vehikel, um der Bevölkerung deutlich zu machen, wie unakzeptabel das politische Handeln der jeweils anderen Seite war und aufzuzeigen, zu welchen „Katastrophen“ es führen konnte. Die Bundesrepublik diente der SED-Regierung als Negativfolie, über die sie suggerierte, dass es gemeinsame Interessen von Staat und Familie gab. Auf der anderen Seite benutzte die Bundesrepublik die Frauen- und Familienpolitik der DDR dazu, sie als einen weiteren Beitrag zum „Zerfall der Familie“ anzuprangern.³⁴⁵

2.2.3 *Sexualität in der Nachkriegszeit*

Sexualität in der Nachkriegszeit berührte viele Bereiche: Liebesbeziehungen, (neu erwachtes) Vergnügen, sexuelle Gewalt, erwünschtes und davon abweichende sexuelles Verhalten, Diskussionen um Geschlechtskrankheiten, Prostitution, Geburtenregelung, Jugenderziehung, nichteheliche Lebensverhältnisse und die Mutterschaft lediger Frauen.

Eine knappe Million³⁴⁶ deutscher Frauen und Mädchen, Männer und Jungen wurden bei Kriegsende und in der Nachkriegszeit Opfer sexueller Gewalt durch alliierte Soldaten und Besatzungsangehörige. Dabei begannen die Vergewaltigungen schon auf dem Weg nach Deutschland – nebensächlich ob es sich um Frauen von Bündnispartnern oder feindlicher Staaten handelte – und sie waren mit dem Ende des Krieges nicht gleich vorbei.³⁴⁷ Vergewaltigungen geschahen überall und grundsätzlich konnte jede Frau in die Situation gelangen. Die Gewalt traf Mädchen und junge Frauen, sie traf Mütter, auch

³⁴⁵ Vgl. auch bereits in Kap. 1.3.3 die Ausführungen zur Systemkonkurrenz und die Rolle der Geschlechter- und Familienpolitik als Vehikel im Kalten Krieg.

³⁴⁶ Mind. 860.000 ist die Einschätzung einer umfassenden Studie zu Vergewaltigungen deutscher Frauen bei Kriegsende. –Gebhardt, *Als die Soldaten kamen*, 17.

³⁴⁷ Vgl. Gebhardt, *Als die Soldaten kamen*, 17. Zu den Vergewaltigungen britischer, französischer wie deutscher Frauen durch amerikanische GIs vgl. J. Robert Lilly, *Taken by force: rape and American GIs in Europe during World War II*, Basingstoke u.a. 2007. Meta Eyl erwähnte in ihrem vertraulichen „Bericht zur Frage bedrohten Frauentums“, 4.12.1945, in: AddF, NL-K-16; H 436 ebenfalls Vergewaltigungen durch Briten und Amerikaner: „Trotzdem sind wir uns aber wohl darüber klar, daß auch seitens Engländern und Amerikanern Schändungen unter Bedrohung mit der Waffe vorgekommen sind, mir selber sind allein 2 besonders unglaubliche Fälle aus nächster Bekanntschaft bekannt [...]“

wenn diese ihre Kinder bei sich hatten, und sie traf Frauen jeden Alters. Die Täter kamen aus allen Richtungen und gehörten allen Besatzungsmächten an. Die Folgen für die Frauen, aber auch für ihre nächsten Angehörigen und diejenigen, die eine solche Tat miterlebten, waren sowohl physisch als auch psychisch verheerend. Zu äußeren Verletzungen kamen Infektionen mit Geschlechtskrankheiten, Schwangerschaften, Traumatisierungen, Scham, langfristige Abscheu gegen sexuelle Akte sowie soziale Ächtung. Nicht wenige Frauen, die eine Vergewaltigung erlebten, begingen Suizid.

Zeitgenössische Äußerungen belegen, dass die massenhaften Vergewaltigungen von Frauen und Mädchen bei Kriegsende bekannt waren und nicht im Geheimen geschahen. Dabei wurden sie oft ebenso moralisch verurteilt wie verharmlost. Bei allem allgemeinen Verständnis für Frauen, denen eine Vergewaltigung im Krieg widerfuhr, waren sie hier im Einzelnen auch Verdächtigungen und Schuldzuweisungen ausgesetzt. Nicht nur die Frauen wurden durch die Taten beschämt, auch ihre Familien, ihre Umgebung und die ganze Gesellschaft fühlten sich in ihrer sittlichen Ordnung angegriffen. So suchten sie nach einer Erklärung auch (und nicht selten zuerst) bei den Frauen selbst.³⁴⁸ Emotionale Kälte und soziale Härte zeigte sich auch im Umgang mit Frauen, die durch eine Vergewaltigung schwanger geworden waren. Vertreter der Kirchen, christliche Fürsorgerinnen, Ärzte und Ärztinnen lehnten trotz der zugrundeliegenden Gewalterfahrung häufig den Abbruch einer Schwangerschaft, die durch eine Vergewaltigung entstanden war, ab.³⁴⁹

Bis heute werden die Vergewaltigungen deutscher Frauen bei Kriegsende im allgemeinen Diskurs den russischen Besatzern zugeschrieben, obwohl inzwischen längst belegt ist, dass sie von Angehörigen aller Besatzungsmächte verübt wurden.³⁵⁰ So wie allerdings im Westen Deutschlands überwiegend Soldaten der Roten Armee für die Taten verantwortlich gemacht wurden, so wurden die Vergewaltigungen durch russische Soldaten wiederum in der DDR tabuisiert: „Die Befreier durften keine Vergewaltiger sein“.³⁵¹

Auch im Bereich der einvernehmlichen Sexualität hatten Nationalsozialismus und Krieg einiges „durcheinander“ gebracht. Während der ersten Nachkriegsjahre war das Klima für sexuelles Verhalten ausgesprochen freizügig.³⁵² Die allgemeine Not ließ die Menschen näher zusammenrücken und steigerte das Bedürfnis nach körperlicher Nähe. Auch wären bei der kriegsbedingten demografischen Schieflage kaum sexuelle Beziehungen in „geordneten“ Verhältnissen möglich gewesen, zumindest nicht für viele

³⁴⁸ Gebhardt, Als die Soldaten kamen, X-XI.

³⁴⁹ Vgl. hierzu ausführlicher Kap. 4.4.3 und 5.7.3.1.

³⁵⁰ Vgl. Gebhardt, Als die Soldaten kamen, IX. Vgl. auch

³⁵¹ Cornelia Adam, Vergewaltigungen in Dresden nach 1945, in: Dresdner Hefte 16 (1998), Nr. 53, 60-64, hier: 60.

³⁵² Vgl. Eder, Kultur der Begierde, 213; Heineman, What Difference, 130-131; Herzog, Die Politisierung der Lust; Steinbacher, Wie der Sex nach Deutschland kam.

Frauen. Schließlich ging es für manche ums pure Überleben und die Existenzsicherung für ihre Familien. Dies war etwa der Fall, wenn Frauen Beziehungen mit Besatzungssoldaten eingingen, in „wilder Ehe“ lebten oder sich prostituierten. Nach der Gründung der beiden deutschen Staaten, mit dem Beginn des Wirtschaftswunders in Westdeutschland und dem Aufbau des Sozialismus in Ostdeutschland änderte sich das allmählich. Vielerorts machte sich nun der Wunsch erkennbar, die „lockeren Sitten“ in den Griff zu bekommen.³⁵³ „Man gewinnt im Blick auf die frühe Bundesrepublik geradezu den Eindruck, als ob sie keine andere Sorge gehabt hätte, als die Sexualität in Ordnung zu bringen“, kommentierte der Historiker Martin Dannecker die Beschäftigung mit der Sexualität in der Bundesrepublik der 1950er Jahre.³⁵⁴

Dabei ist zu unterscheiden zwischen der Sexualmoral der staatlichen Autoritäten, sozialen und kirchlichen Akteuren einerseits und Auffassungen und Verhaltensweisen in der Bevölkerung andererseits. Anhand des Kampfes gegen Geschlechtskrankheiten zeichnete Annette Timm nach, wie sich mit der breiten Einführung des Penicillins, dem Beginn des Kalten Krieges und einer offeneren Haltung der westlichen Besatzungsmächte die Wahrnehmung von Sexualität im Westen Deutschlands zugunsten einer mehr auf das Individuum und seiner Freiheitsrechte als auf nationalstaatliche Interessen bezogenen Wohlfahrtspolitik veränderte.³⁵⁵

Die Allensbacher Umfrage zur Intimsphäre stellte in der Bevölkerung eine immer positivere Haltung zur Sexualität fest. Insbesondere „trat der Anspruch der Frau auf Anerkennung ihrer Bedürfnisse stärker hervor“. Die „äußere Notlage nach dem Zusammenbruch“ habe diese Entwicklung noch beschleunigt.³⁵⁶ Bei aller Anerkennung der Ehe war sie bereits in der ersten Hälfte der fünfziger Jahre für die meisten keine Voraussetzung mehr für eine sexuelle Beziehung: 89 Prozent der Männer und 70 Prozent der Frauen hatten Erfahrungen mit vorehelichen intimen Verhältnissen. Nur 16 Prozent lehnten sie als „verwerflich“ ab.³⁵⁷ Allerdings verurteilten 62 Prozent außereheliche Beziehungen neben einer bestehenden Ehe.³⁵⁸ Entstand aus einer vorehelichen Beziehung eine Schwangerschaft, war die Akzeptanz nur etwas geringer. Immerhin billigten noch über die Hälfte der Befragten (53 Prozent), wenn die Frauen sich gezielt für die ledige Mutterschaft entschieden hatten. Einer Abschaffung des § 218 StGB stimmten hingegen nur 18 Prozent zu, und nur 39 Prozent waren für eine Lockerung der bisherigen Regelungen. Vielmehr

³⁵³ Christin Sager, *Das aufgeklärte Kind. Zur Geschichte der bundesrepublikanischen Sexualaufklärung (1950-2010)*, Bielefeld 2015, 71 spricht von Momenten der „Kontrollücke“, sowohl im Hinblick auf das Aufwachsen der Kinder und Jugendlichen in der unmittelbaren Nachkriegszeit als auch der Erwachsenen im Blick auf ihr sexuelles Verhalten.

³⁵⁴ Martin Dannecker, *Die verspätete Empirie. Anmerkungen zu den Anfängen der Deutschen Gesellschaft für Sexualeforschung*, in: *Zeitschrift für Sexualeforschung* 14 (2001), Nr. 2 (Juni), 166-180, hier: 173.

³⁵⁵ Vgl. Annette Timm, *The Politics of Fertility*, 226.

³⁵⁶ Friedeburg, *Umfrage*, 23.

³⁵⁷ Friedeburg, *Umfrage*, 24.

³⁵⁸ Friedeburg, *Umfrage*, 37.

erschien Empfängnisverhütung als der richtige Weg: Diese befürworteten zwei Drittel der Befragten, 51 Prozent waren dafür, Kontrazeptiva auch öffentlich zum Kauf anzubieten.³⁵⁹ Eine sexuelle Aufklärung von Jugendlichen hielten die meisten (82 Prozent) für notwendig, sahen die Verantwortung dafür aber vornehmlich bei den Eltern und nicht als Aufgabe der Schule oder der Kirchen.³⁶⁰ Anders als die Forschergruppe um Alfred Kinsey in den USA fragte die Allensbacher Studie weder Erfahrungen und Einstellungen zur Homosexualität noch zu Sexualpraktiken ab.³⁶¹

Eine Zeitlang dominierte in der Geschichtsschreibung die These von einer „restriktiven und restaurativen Sexual- und Familienmoral“ in der Zeit des Wiederaufbaus nach dem Krieg bis in die sechziger Jahre.³⁶² Oliver König stellte die sexualmoralischen Aktivitäten in den fünfziger Jahren auf eine Ebene mit denen des wilhelminischen Deutschlands. Seiner Auffassung nach wurde ein moralischer Feldzug gegen jede Form von Nacktheit geführt, der schon die Qualität eines „Kulturkampfes“ annahm.³⁶³ Erst mit einer Teilung dieser Periode in die unmittelbaren Nachkriegsjahre bis zur Gründung der Bundesrepublik und der Adenauer-Ära ab 1949/50 sowie einer Unterscheidung der jeweiligen Perspektiven und Untersuchungen differenzierte sich auch dieses Bild, so dass die Jahre bis 1950 gar nicht mehr und die fünfziger Jahre nur noch zum Teil als prüde und sexualfeindlich erscheinen.³⁶⁴ Regina Mahlmann hat den in Eheratgebern, Zeitschriften und belletristischer Literatur öffentlich entfachten Diskurs über Sexualität als willkommene Initiative, den „Verschluss der Schatztruhe“ Sexualität zu sprengen, bewertet.³⁶⁵ Aus psychologischer Sicht existierte in den fünfziger Jahren ein auf die Sexualität bezogenes Eheleitbild, das an ein wechselseitiges Aufopferungsverhältnis erinnert. Die nicht auf gleichberechtigter Kommunikation, sondern auf innerehelicher Ungleichheit aufbauende Struktur entsprach hingegen einem traditionsgeleiteten Ehebild.³⁶⁶

³⁵⁹ Friedeburg, Umfrage, 28-29.

³⁶⁰ Friedeburg, Umfrage, 34-35.

³⁶¹ Vgl. Alfred C. Kinsey, Wardell P. Pomeroy u. Clyde E. Martin, *Sexual Behavior in the Human Male*, Philadelphia 1948 (in dt. Übersetzung 1955: *Das sexuelle Verhalten des Mannes*). Der zweite Teil über die Sexualität der Frau erschien in den USA 1953 unter dem Titel „*Sexual Behavior in the Human Female*“ und noch vor dem ersten Band 1954 in deutscher Übersetzung („*Das sexuelle Verhalten der Frau*“).

³⁶² Z.B. bei Dietrich Haensch, *Repressive Familienpolitik. Sexualunterdrückung als Mittel der Politik*, Reinbek 1969; Ulrich Clement, *Sexualität im sozialen Wandel*, Stuttgart 1986, 1.

³⁶³ Oliver König, *Nacktheit – Soziale Normierung und Moral*, Opladen 1990, 208.

³⁶⁴ Delille u. Grohn, *Blick zurück*, 115-128, haben bereits Mitte der 1980er Jahre eine Lockerung der Sexualmoral in der unmittelbaren Nachkriegszeit festgestellt, die vor allem in den ökonomisch unsicheren Bedingungen und dem damit einhergehenden Zustand gesellschaftlicher Anomie gründete, und für die fünfziger Jahre eine durch Verschwiegenheit und Tabuisierung gekennzeichnete Sexualmoral, die der gelebten Sexualität widersprach. Für die neuere Forschung haben vor allem Herzog, *Die Politisierung der Lust*, und Steinbacher, *Wie der Sex nach Deutschland kam*, zu einer Durchsetzung dieses Bildes beigetragen.

³⁶⁵ Regina Mahlmann, *Psychologisierung des „Alltagsbewußtseins“*. Die Verwissenschaftlichung des Diskurses über Ehe, Opladen 1991, 175-176.

³⁶⁶ Vgl. Brombach, Sabine, *Literatur als Erkenntnisquelle gesellschaftlicher Wirklichkeit. Interpretationen ausgewählter Eheromane und Analysen ehe- und familiensoziologischer Forschungsarbeiten aus der westdeutschen Nachkriegszeit bis 1961*, Frankfurt a. M. u. a. 1995 (= Europäische Hochschulschriften – Reihe XXII Soziologie, 265), 51.

Dagmar Herzog setzte sich mit der Sexualpolitik der Nachkriegszeit als einer Reaktion auf die vorhergegangene Generation und ihren Umgang mit Sexualität im Nationalsozialismus auseinander und interpretierte den „Sexualkonservatismus“ der Nachkriegszeit, insbesondere in der zweiten Hälfte der Fünfziger Jahre als „tatsächlich eher eine postfaschistische Erfindung als eine überkommene Tradition“.³⁶⁷ Zuvor habe sich die schon um die Jahrhundertwende begonnene allmähliche Liberalisierung der Sexualität allgemein weiter fortgesetzt. Zugleich habe aber dann auch die jüngere Generation der Sexualkonservativen mit ihrer Moral in den fünfziger Jahren traditionelle christlich-bürgerliche Wertvorstellungen wieder aufgegriffen. Steinbacher hob demgegenüber hervor, dass trotz eines rhetorischen Konservatismus, der Sexualität als „soziale Gefahr“ wahrnahm, diese im Alltagsleben aber geradezu „boomte“ und illustrierte dies an den Beispielen des zunehmenden Konsums von Produkten der Erotik-Industrie.³⁶⁸

Gefährdeten Kriegerwitwen als alleinstehende Frauen in der Nachkriegszeit das „project of normalization“³⁶⁹ der 1950er Jahre, zu dem auch die Wiederherstellung „normaler“ Geschlechter-Verhältnisse gehörte?³⁷⁰ Der Lebenswandel von Frauen, die in sogenannten „unvollständigen Familien“ lebten, erhielt besonders viel Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit. Ab Anfang der fünfziger Jahre verbreitete sich die „Onkel-Ehe“ als Bezeichnung für nicht durch eine Eheschließung legalisierte Verhältnisse von Soldatenwitwen mit einem neuen Partner – für die Kinder kein neuer Vater, sondern ein „Onkel“, der mit im Haushalt lebte. Ein häufiger Grund dafür war, dass das Bundesversorgungsgesetz von 1950 den Anspruch der Frauen auf die Rente ihres verstorbenen Ehemannes nach einer neuen Heirat strich. Eine andere gängige Bezeichnung war daher „Rentenkonkubinate“.³⁷¹ Die „Onkel-Ehen“ waren weithin in der Bevölkerung akzeptiert, denn für viele Soldatenwitwen hätte eine Eheschließung aufgrund der rentenrechtlichen Regelungen die Kappung ihrer Existenz bedeutet. Dass sie nicht erneut heirateten, wurde ihnen nicht als Verschulden angelastet, da davon ausgegangen wurde, dass sie bei einer anderen Grundlage sich hätten trauen lassen. 1955 gab es Schätzungen zufolge im Westen Deutschlands 150.000 solcher „Onkel-Ehen“. Eine Umfrage des Allensbacher Instituts für Demoskopie im gleichen Jahr ermittelte, dass immerhin 43 Prozent der Befragten, Verständnis für die in solchen Verbindungen lebenden Frauen aufbrachten. In der Öffentlichkeit wurde das Thema breit diskutiert bis Ende der fünfziger Jahre erst eine

³⁶⁷ Herzog, Die Politisierung der Lust, 170.

³⁶⁸ Steinbacher, Wie der Sex nach Deutschland kam, 9.

³⁶⁹ Schissler, Normalization as project.

³⁷⁰ Vgl. Anna Schnädelbach, Kriegerwitwen. Lebensbewältigung zwischen Arbeit und Familie in Westdeutschland nach 1945, Frankfurt a.M. / New York 2009 (= Geschichte und Geschlechter, 59), 10.

³⁷¹ Mit diesem Ausdruck wurde missbilligend darauf verwiesen, dass finanzielle Absicherung in diesen Partnerschaften eine größere Rolle spiele als die religiöse und staatliche Legitimation der Verbindung. Dasselbe traf auf den ebenfalls kursierenden Ausdruck „wilde Renten-Ehe“ zu. Vgl. Tönnesen, Die Terminologie, 595. Daneben existierten für die gleiche Lebensform eine Vielzahl weiterer Bezeichnungen, wie „Konkubinat“, „wilde Ehe“, „faktische Ehe“, „polnische Ehe“. Zum letzten Begriff vgl. Hubert Orłowski, „Polnische Wirtschaft“. Zum deutschen Polen-Diskurs der Neuzeit, Wiesbaden 1996 (= Studien der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund, 21), 134. Vgl. auch Kap. 4.4.1.3 und Kap. 5.7.2.3.

rechtliche Änderung und 1960 eine grundsätzliche Anhebung der Witwenrente die Situation verbesserten und den Grund für die „Onkel-Ehen“ aufhoben.

In allen vier Besatzungszonen florierte die Prostitution³⁷² – allen Feindbildern (auch dem des „Bolschewiken“) und Vergewaltigungserfahrungen zum Trotz. Sexuelle Beziehungen mit Angehörigen der Besatzungsmächten waren für viele Frauen ein Ausweg aus Hunger und materiellem Elend. Was aber für die einen eine Überlebensstrategie war, kam für andere der Prostitution gleich. Der Übergang war so fließend, dass hier auch von „heimlicher Prostitution“ gesprochen wurde. Sie erschien vielen Fürsorgerinnen, Sozialpolitikern und Gesundheitsbehörden bald als das größere Problem. Da die Eingrenzung schwierig war, wurden sie (schon seit den 1920er Jahren) auch als „hwG“-Personen bezeichnet. Diese Abkürzung stand für „Frauenspersonen mit häufig wechselnden Geschlechtspartnern“. In Orten, in denen die Besatzungsmächte stationiert waren, blühte das Geschäft. Die alliierten Militärregierungen waren darüber nicht erfreut und erließen Regelungen, die den privaten Kontakt zwischen Deutschen (vor allem Frauen) und Angehörigen der Besatzungstruppen einschränkten oder gar verboten. Zum einen sollten sich ihre Soldaten nicht mit Angehörigen des mit Schuld beladenen deutschen Volkes „verbrüdern“. Zum anderen sahen sie in der starken Verbreitung von Geschlechtskrankheiten, für die zu einem großen Teil die Prostitution verantwortlich gemacht wurde, eine Bedrohung für den eigenen Bestand.³⁷³ Mit der Zeit wurden diese Verbote wieder aufgehoben. In Orten, an denen große Teile der Besatzungstruppen stationiert waren, entstanden zahlreiche flüchtige und dauerhafte Liebesbeziehungen. Dies geschah, wie Uta Falck anmerkte, seltener in der SBZ: Die russischen Offiziere kamen meist zusammen mit ihrer Familie und die einfachen Soldaten durften sich nicht außerhalb ihrer Kasernen frei bewegen. Deutschen Frauen war verboten, ein Gasthaus in Begleitung eines Angehörigen der Roten Armee zu betreten. Auch waren „die Russen“

³⁷² Hier folge ich der Definition: „Prostitution ist das Anbieten und die Ausübung einer sexuellen Dienstleistung gegen Geld oder Naturalien“ von Michaela Freund-Widder und Beate Leopold, Prostitution – Annäherung an ein vielschichtiges Thema, in: Sexarbeit. Prostitution – Lebenswelten und Mythen, hg. v. Elisabeth von Dücker, Museum der Arbeit, Hamburg 2005, 15-16, hier: 15. Die Autorinnen führen weiter aus: „und obwohl diese Dienstleistung in jeder Gesellschaft nachgefragt wird, ist die Ausübung der Prostitution häufig ein Tabuthema. Diejenigen, die der Prostitution nachgehen, unterliegen massiven Vorurteilen. [...] Die Bandbreite ist groß: selbstbewusste, offensiv für ihre Rechte eintretende Prostituierte; freiwillig in der Prostitution Arbeitende; in das Milieu Hineingeschlitterte; mit oder ohne Zuhälter Arbeitende; sich aus materieller Not Prostituiierende; drogenabhängige und obdachlose Jugendliche, die so ihr Überleben sichern, bis hin zu Opfern von Gewalt und Menschenhandel.“

³⁷³ Für die britische Besatzungszone vgl. Michaela Freund-Widder, Frauen unter Kontrolle. Prostitution und ihre staatliche Bekämpfung in Hamburg vom Ende des Kaiserreichs bis zu den Anfängen der Bundesrepublik, Münster 2003 (= Geschlecht – Kultur – Gesellschaft, 8), 204-208; für die amerikanische Besatzungszone vgl. Maria Höhn, Amis, Cadillacs und „Negerliebchen“ – GIs im Nachkriegsdeutschland, Berlin 2008 (= Neue Beiträge zur Geistesgeschichte, 9); für die SBZ vgl. Uta Falck, VEB Bordell – Geschichte der Prostitution in der DDR, Berlin 1998, 21-36.

durch die vielen bekannt gewordenen Fälle von Vergewaltigungen in der deutschen Bevölkerung nicht gerade beliebt.³⁷⁴

Die Not der Nachkriegszeit trug zugleich dazu bei, dass („heimliche“) Prostitution und außereheliche Beziehungen in vielen Teilen der Bevölkerung zunächst sozial akzeptiert wurden. Zwar war Prostitution an sich straffrei, aber die Förderung von Prostitution in Form der Kuppelei in Bordellen und durch Zuhälterei sowie die Prostitution an öffentlichen Plätzen wurden nach dem Strafgesetzbuch von 1871 in der Nachkriegszeit in beiden Teilen Deutschlands noch lange strafrechtlich verfolgt.³⁷⁵ Um die Prostitution unter Kontrolle zu behalten, wurden Frauen, die ihr offen nachgingen oder ihrer auch nur verdächtig wurden, unter anderem mit Begründung auf die Gefahr der Ausbreitung von Geschlechtskrankheiten versucht zu erfassen und durch Gesundheitsvorschriften zu reglementieren. Zu einem umfassenden Problem war mit dem Kriegs- und Nachkriegselend wie schon nach dem Ersten Weltkrieg die massenhafte Ausbreitung von Geschlechtskrankheiten überall in Deutschland, insbesondere von Gonorrhö und Syphilis geworden.³⁷⁶ Da beim Auftreten von Geschlechtskrankheiten generell davon ausgegangen wurde, dass diese durch Geschlechtsverkehr mit wechselnden Partnern entstanden waren, wurden infizierte Frauen meistens grundsätzlich mit dem Etikett der Prostituierten versehen. Im Zusammenhang mit der Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten gab es daher eine ausgiebige Diskussion um die Prostitution und die Möglichkeiten ihrer Eindämmung. Mit der Reform des „Gesetzes zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“ schaffte die westdeutsche Bundesregierung 1953 polizeiliche Kontrollmaßnahmen ab und rückte die gesundheitliche und soziale Fürsorge für Prostituierte ins Zentrum.³⁷⁷

Eine Liebesbeziehung mit einem Partner gleichen Geschlechtes, insbesondere unter Männern, war in den vierziger und fünfziger Jahren in der gesamten deutschen Gesellschaft weit davon entfernt, akzeptiert zu werden – im Gegenteil: Homosexualität wurde marginalisiert und pathologisiert, kriminalisiert und verfolgt. Dies äußerte sich unter

³⁷⁴ Falck, VEB Bordell, 21. – Ebenfalls wirkte vermutlich die nationalsozialistische Propaganda vom „Untermenschen“ im Osten Europas auf das Verhältnis der deutschen Bevölkerung zur russischen Besatzungsmacht.

³⁷⁵ Ausführlicher zur strafrechtlichen Verfolgung von Prostitution vgl. Kap. 5.7.3.4.

³⁷⁶ Als existenzielle Bedrohung für den „Volkskörper“ wurden sie schon zuvor angesehen. Die medizinische Vorsorge gewann in der Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten zu Beginn des 20. Jahrhunderts an Bedeutung, insbesondere gegenüber anstands- und ordnungspolizeilichen Regelungen. Vgl. Elisabeth Meyer-Renschhausen, Zur Rechtsgeschichte der Prostitution. Die gesellschaftliche „Doppelmoral“ vor Gericht, in: Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, hg. v. Ute Gerhard, München 1997, 772-789, hier: 782. Nach dem Zweiten Weltkrieg war die „Politisierung der Krankheiten“ längst Praxis. Im Nationalsozialismus hatte sie ihre rassenpolitische Spitze gefunden. Vgl. Steinbacher, Wie der Sex nach Deutschland kam, 88; auch: Winfried Süß, Der „Volkskörper“ im Krieg. Gesundheitspolitik, Gesundheitsverhältnisse und Krankenmord im nationalsozialistischen Deutschland 1939-1945, München 2003, 395; Birthe Kundrus, Kriegerfrauen – Familienpolitik und Geschlechterverhältnisse im Ersten und Zweiten Weltkrieg, Hamburg 1995 (= Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte, 32), 374-377.

³⁷⁷ Vgl. auch hierzu Kap. 6.7.3.4. Zur westdeutschen Debatte um die Prostitution vgl. Steinbacher, Wie der Sex nach Deutschland kam, 86-102.

anderem in den Auseinandersetzungen um die Prozesse, die aufgrund des § 175 StGB in den fünfziger Jahren in der Bundesrepublik stattfanden.³⁷⁸

2.3 Evangelische Kirchen in Deutschland als gesellschaftliche Kraft der Nachkriegszeit

Die christlichen Kirchen hatten als fast einzige Institutionen die Zeit des Nationalsozialismus wenigstens in Teilen überstanden. Obwohl sie ebenfalls durch Diktatur, Krieg und die Erfahrung der Niederlage geschwächt und erneut traumatisiert waren, erhofften sich in dieser Zeit tiefer Verunsicherung viele Menschen von ihnen Hilfe zur Orientierung und wegweisende Worte. Dies galt auch für das Verhältnis zwischen Männern und Frauen und den Umgang miteinander.

2.3.1 *Evangelische Kirche im geteilten Deutschland*

Gut die Hälfte der Bevölkerung des westlichen und mehr als drei Viertel des östlichen Deutschlands gehörten zwischen 1945 und 1960 der evangelischen Kirche an. Diese zahlenmäßige Parität beider Konfessionen war neu in der deutschen Geschichte. Mit den Flüchtlingsströmen veränderte sich die Zusammensetzung und lösten sich die seit dem Augsburger Religionsfrieden konfessionell geschlossenen Siedlungsgebiete auf.³⁷⁹ 1946 betrug der protestantische Bevölkerungsanteil in allen vier Besatzungszonen (ohne Saarland) und Berlin 59,7 Prozent. In der Britischen Zone waren 58,1 Prozent Mitglieder der evangelischen Kirche, in der Sowjetischen Besatzungszone waren es sogar 81,6 Prozent und in „Groß-Berlin“ 71,4 Prozent.³⁸⁰ Nach der Gründung der beiden deutschen Staaten wurde für 1950 ein protestantischer Bevölkerungsanteil von 50,5 Prozent in der BRD und 80,5 Prozent in der DDR gezählt.³⁸¹ Bis in die sechziger Jahre hinein ist ein relativ hohes Maß an Kirchlichkeit festzustellen. Schon während des Krieges suchten viele Menschen verstärkt Trost und Hilfe bei den Kirchen.³⁸² In den Jahren 1945 und 1946 traten viele Menschen wieder in die Kirche ein: Die evangelischen Kirchen verzeichneten 1945 in den westlichen Besatzungszonen 47.000 Eintritte, 1946 waren es sogar 75.000.³⁸³

³⁷⁸ Vgl. hierzu Kap. 5.7.3.3.

³⁷⁹ Vgl. Gabriel, Zur Bedeutung der Religion, 263.

³⁸⁰ Vgl. Kirchliches Jahrbuch (KJ) 1949, Konfessionsstatistik, 531-535.

³⁸¹ Vgl. Reinhard Henkel, Atlas der Kirchen und der anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland – eine Religionsgeographie, Stuttgart 2001, 99.

³⁸² Besier nennt als entscheidenden Zeitpunkt die Wende des Krieges in Stalingrad. Vgl. Besier, Kirche, Politik und Gesellschaft, 32. Vgl. auch Gabriel, Zur Bedeutung der Religion, 264.

³⁸³ Ab Ende der vierziger Jahre stiegen jedoch auch die Austrittszahlen wieder an, z.B. standen 1949 43.000 Eintritten schon 86.000 Austritte gegenüber. Greschat spricht von einem Zugewinn von etwa 75.000 Eintritten insgesamt für die Nachkriegszeit, verweist aber auch darauf, dass diese Zahl die Anzahl der während des NS durch Austritte verlorenen Kirchenmitglieder nicht wieder aufholte. Das Ausmaß der Rückkehr zur

Auch von der Institution Kirche war vergleichsweise viel übriggeblieben. Sie verfügte über Möglichkeiten der Kommunikation, die die politischen Institutionen erst wieder schaffen mussten. So fiel es den Kirchen insgesamt relativ leicht, Kräfte für den Wiederaufbau zu mobilisieren. Drei lutherische Landeskirchen im Westen Deutschlands – Württemberg, Hannover und Bayern – galten bei Kriegsende noch als weitgehend intakt. Im Osten Deutschlands war allerdings keine einzige Landeskirche mehr „heil“. Während in der britischen und amerikanischen Zone manche Kirchenführer der Deutschen Christen zunächst den Amtsverzicht verweigerten, konnten die Bruderräte der Bekennenden Kirche (BK) die Kirchenleitungen in der SBZ schnell um- oder neubilden.³⁸⁴ Die alliierten Besatzungsmächte standen den christlichen Kirchen aber in Ost wie West insgesamt wohlwollend gegenüber und zogen sie als beratende Instanzen bei der Reorganisation der Gesellschaft heran.³⁸⁵ Der Ruf der Kirchen, dem Nationalsozialismus Widerstand geleistet zu haben, machte sie in den Augen vor allem der westlichen Besatzungsmächte zu geeigneten Partnern bei der gesellschaftlichen und politischen Neuordnung Deutschlands. Mit der Direktive Nr. 12³⁸⁶ hatte die European Advisory Commission (EAC), ein Planungsgremium für das zukünftige Deutschland, bestehend aus Delegationen der USA, Großbritanniens und der UdSSR, bereits am 24. November 1944 eine Übereinkunft zum Umgang mit den deutschen Kirchen nach Kriegsende getroffen.³⁸⁷ Diese gestand den Kirchen freie Religionsausübung wie auch weitgehende Nichteinmischung der Besatzungsmächte in ihre Angelegenheiten zu. Das Recht zur freien Religionsausübung beinhaltete Privilegien wie die Rückgabe von kirchlichem Vermögen, Aufhebung der ansonsten geltenden Versammlungsverbote und die Möglichkeit, zu reisen. Diese Direktive bildete die Grundlage für die weitere Kirchenpolitik der Alliierten.³⁸⁸ Die nach dem Krieg rasch wachsende Eigenständigkeit der Besatzungsmächte führte jedoch zu Unterschieden in der konkreten Ausgestaltung der kirchenpolitischen Grundsätze in den verschiedenen Zonen. Die Amerikaner nahmen vor allem Einfluss auf die kirchliche Personalpolitik. Sie favorisierten etablierte Kirchenführer wie den württembergischen Landesbischof Theophil Wurm vor dem im Verlauf des Nationalsozialismus durch sein Engagement im Widerstand bekannt gewordenen Pfarrers Martin Niemöller.³⁸⁹ Zur Umsetzung ihrer

Kirche ist also insgesamt als eher begrenzt anzusehen. Vgl. Martin Greschat, Die Evangelische Kirche, in: Die Bundesrepublik Deutschland. Bd. 2, hg. v. Benz, 265-296, hier: 276.

³⁸⁴ Vgl. Mau, Der Protestantismus, 21.

³⁸⁵ Zum Beispiel bei der Auswahl von Bürgermeister und Ministerpräsidenten, vgl. auch: Wolf-Dieter Hauschild, Die historische Bedeutung der Kirchenversammlung von Treysa 1945, in: ders., Konfliktgemeinschaft Kirche, 297-328, hier: 303-304.

³⁸⁶ Sie trat im November 1944 als US-Direktive JCS 1143 in Kraft. Vgl. Clemens Vollnhals, Einleitung, in: Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch, bearb. v. dems., XIII-XLV, hier: XIV.

³⁸⁷ Vgl. Armin Boyens, Die Kirchenpolitik der amerikanischen Besatzungsmacht in Deutschland von 1944 bis 1946, in: ders., Greschat, von Thadden u. Pombeni, Kirchen in der Nachkriegszeit, 7-99, hier: 19.

³⁸⁸ Vgl. Boyens, Die Kirchenpolitik, 19-20. Der Text der Direktive findet sich ebenda auf S. 68-69. Abschnitt 3 regelt zwar die Kontrollfunktion der Alliierten Behörde, in den nachfolgenden Abschnitten wird den Kirchen jedoch im Rahmen der freien Religionsausübung eine weitgehende Autonomie zuerkannt. Vgl. auch Kleßmann, Die doppelte Staatsgründung, 61.

³⁸⁹ Vgl. Jörg Thierfelder, Einleitung, in: Kirche nach der Kapitulation Bd. 1: Die Allianz zwischen Genf, Stuttgart und Bethel, hg. v. Gerhard Besier, ders. u. Ralf Tyra, Stuttgart u.a. 1989, 8-50, hier: 12; Clemens Vollnhals, Einleitung, XVI-XXVII.

Kirchenpolitik richteten sie eine „Religious Affairs Branch“ ein, die allerdings personell unzureichend ausgestattet war. Kennzeichnend für die US-Militärregierung war, dass sie keine Geistlichen mitarbeiten ließ. Auch die Briten richteten eine „Religious Affairs Branch“ ein, bezogen jedoch ihre Heeresgeistlichen darin mit ein. Die französische Besatzungsmacht hatte anders als die USA und Großbritannien keine detaillierten Planungen – weder kirchenpolitische, noch zu ihrer Besatzungspolitik überhaupt. Ein Grund dafür lag darin, dass ihr relativ spät, nämlich erst auf der Konferenz von Jalta im Februar 1945 eine eigene Besatzungszone zugeteilt wurde. Frankreich orientierte sich im Folgenden einerseits ebenfalls an der Direktive Nr. 12 und dem Vorgehen der USA und Großbritanniens. Jedoch machte die französische Militärverwaltung keine konkreten Vorgaben, ihre Kirchenpolitik war pragmatisch. Der amerikanischen und britischen „Religious Affairs Branch“ entsprach die „Direction de l'Intérieur et des Cultes“ bei der französischen Militärregierung. Allerdings entwickelte die französische Militärseelsorge, die „Aumônerie des Zones d'Occupation Françaises en Allemagne et en Autriche“, großen Einfluss. Anders als die anderen Besatzungsmächte übertrug die französische ihren Militärpfarrern Mitverantwortung in der konkreten Umsetzung ihrer Kirchenpolitik.³⁹⁰ Der Leiter der „Aumônerie protestante“, Feldbischof Marcel Sturm, stand dem Wiederaufbau der evangelischen Kirche in Deutschland kritischer gegenüber als die Briten und Amerikaner. Er bemerkte einen nach wie vor feststehenden Nationalismus auch bei den (führenden) Vertretern der Kirchen:

„Mais une impression se dégage: de vastes couches de la population, tout en rejetant le National-Socialisme, sont restées foncièrement nationalistes. C'est surtout vrai pour les milieux cultivés. Les meilleurs d'entre eux n'ont pas conscience que non seulement leur pensée, mais toutes leurs cellules sont encore comme imprégnées d'un nationalisme pan-germaniste, aux formes multiples et souvent subtiles, dans lequel ils ont baigné depuis leur jeunesse. On tourne le dos à Hitler, mais on suivrait un second Bismarck aussi aveuglément que l'ancien Führer. – Il semble que ceci soit vrai également pour les milieux dirigeants des Eglises, aussi bien de l'Eglise Protestante que de l'Eglise Catholique, sans en excepter les milieux de la Bekenntniskirche.“³⁹¹

Sturm unterstützte daher nachdrücklich den bruderrätlichen Flügel der BK um Karl Barth und Martin Niemöller.

Auch die sowjetische Besatzungsmacht verhielt sich zum Erstaunen einiger deutscher Kirchenmänner durchaus kirchenfreundlich. Dabei spielte eine Rolle, dass die Kirchen immerhin in Teilen dem Nationalsozialismus Widerstand entgegengesetzt hatten. Kirchlich-religiös eingestellte Offiziere und Soldaten gab es auch in der sowjetischen Armee – und dies wirkte sich positiv auf den Umgang mit den Kirchen aus. Schließlich stellten die Kirchen zunächst nicht ganz unwichtige Bündnispartner bei den Bemühungen der

³⁹⁰ Vgl. Thierfelder, Einleitung, 13; Clemens Vollnhals, Einleitung, XIX-XXII.

³⁹¹ Marcel Sturm, Quelques impressions d'un récent voyage dans la Zone Française (Bade-Wurtemberg), Juillet 1945, in: Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch, bearb. v. Vollnhals, 49-55, hier: 50.

Sowjets um den schrittweisen Aufbau einer sozialistischen Ordnung dar, die für sie allein mit der Gründung der Kommunistischen Partei Deutschlands (KPD) noch nicht endgültig vollzogen war.³⁹² Die Einbeziehung der Kirchen war somit auch Teil der sogenannten „Volksfrontpolitik“ der sowjetischen Besatzer, nach der sie in der Phase der Etablierung der kommunistischen Herrschaft Rücksicht auf die bürgerlichen Gesellschaftsteile nehmen wollten – hierzu zählten auch die Kirchen.³⁹³

Der deutsche Protestantismus verstand sich noch lange Zeit nach dem Krieg als gesamtdeutsch. Neben den kirchlichen und diakonischen Institutionen und Gremien galt das auch für die Laienbewegung. Die evangelischen Kirchentage, die seit 1949 wieder stattfanden, waren im ersten Nachkriegsjahrzehnt gesamtdeutsch organisiert. Dabei bestanden für Bürgerinnen und Bürger der DDR recht unterschiedliche Möglichkeiten der Teilnahme. So konnten sie die Kirchentage in Berlin 1951 und Leipzig 1954 ungehindert besuchen, was sich in einer entsprechend großen Zahl der Teilnehmenden aus der DDR widerspiegelte. Für die Kirchentage im Westen gab es jedoch nur für eine begrenzte Anzahl von Personen aus der DDR eine Reisegenehmigung. Dementsprechend gering war ihre Beteiligung dort. Dennoch waren – besonders die ostdeutschen – Kirchentage der fünfziger Jahre bedeutsame Orte der deutsch-deutschen Begegnung und „immer auch wichtige Zeichen öffentlicher Präsenz des Protestantismus“³⁹⁴, die das Zusammengehörigkeitsgefühl der evangelischen Christinnen und Christen in ganz Deutschland vertieften.

Unterschiedlich waren die Bedingungen protestantischen Handelns im jeweiligen staatlichen System der BRD oder der DDR – inklusive öffentlicher Äußerungen. Dass dies verschiedene Herangehensweisen und Aktivitäten der Kirchen im jeweiligen politischen System erfordere, erläuterte der ostdeutsche Rechtsanwalt Walter Knaut aus Calbe am Ende eines Vortrags über das Familienrecht in beiden deutschen Staaten auf der EKD-Synode 1954 in Berlin-Spandau:

„Wenn es dieser Synode aufgegeben ist, die Frage der Familie und der Gesellschaft in Ost und West zu bedenken, so wird sie sich darüber klar sein müssen, daß die Möglichkeiten hilfreichen Handelns der Kirche hier und dort völlig verschieden sind. Auf der einen Seite die zuweilen vielleicht verführerische Möglichkeit gestaltenden Eingreifens, auf der anderen Seite das Gegenüber zu einer Staatsmacht, die entschlossen ist, eigene Wege zu gehen. Sie wird auch in der DDR nicht darauf verzichten können, von ihrem inneren und auch verfassungsmäßig gegebenen Recht der Stellungnahme zu den Lebensfragen des Volkes Gebrauch zu machen. Sie wird aber, wenn sie die ihr tatsächlich gegebenen

³⁹² Vgl. Thierfelder, Einleitung, 16; Seidel, „Neubeginn“, 73-92; Kurt Meier, Volkskirchlicher Neuaufbau in der sowjetischen Besatzungszone, in: Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünigen /Bern (CH) 1985, hg. v. Victor Conzemius, Martin Greschat u. Hermann Kocher, Göttingen 1988, 213-234, hier: 219-228.

³⁹³ Vgl. Jens Wehner, Kulturpolitik und Volksfront. Ein Beitrag zur Geschichte der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945-1949, Frankfurt a. M. 1992, 515-530.

³⁹⁴ Heinecke, Konfession und Politik, 359. Zu den Kirchentagen als Forum der öffentlichen Auseinandersetzung evangelischer „Laien“ vgl. auch Kap. 2.3.4.

Möglichkeiten recht ermißt, gerade dort ihren eigentlichen Auftrag in Gemeinde und Familie im besonderen Maße ergreifen müssen. Es wird dort vielleicht wichtiger sein, in Gemeinde und Familie etwas zu bilden, als sich in Proklamationen und Protesten zu erschöpfen.“³⁹⁵

In der SBZ und der DDR befanden sich die christlichen Kirchen beider Konfessionen institutionell und ideell in einem „Gegenüber“ zum Staat. Dessen Kirchenpolitik zielte von Anfang an auf eine Zurückdrängung der Religionsgemeinschaften auf die reine Kultausübung – Kasualien, Gottesdienste und Seelsorge. Dabei bemühten sich die evangelischen Kirchen zunächst noch, an der Neugestaltung von Staat und Gesellschaft mitzuwirken. So versuchte der Berliner Superintendent und spätere Greifswalder Bischof Friedrich-Wilhelm Krummacher 1945 in einem Artikel der vom Kulturbund der SBZ herausgegebenen Zeitschrift „Aufbau“, evangelische Christinnen und Christen zur Mitarbeit am Aufbau eines neuen Deutschlands zu bewegen. Hierin betonte er die Gebundenheit des Protestantismus an den Staat als „gottgewollte Ordnungsmacht“, aber auch ihre Grenze – nämlich dort, „wo die sittlichen Grundlagen der Gemeinschaft, die Ehe und Familie, die Gewissensfreiheit, die Wahrheit und die Gerechtigkeit als Grundnormen preisgegeben werden“.³⁹⁶ Die DDR-Verfassung sicherte den Kirchen 1949 immerhin eine starke Position zu, auf die sie in ihren Auseinandersetzungen mit der Staatsmacht zurückgreifen konnten. Artikel 42 garantierte den Religionsgemeinschaften das Recht, „zu den Lebensfragen des Volkes von ihrem Standpunkt aus Stellung zu nehmen“. Artikel 43 gewährleistete die „Freiheit der Vereinigung zu Religionsgemeinschaften“ und – „nach Maßgabe der für alle geltenden Gesetze“ – deren selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten. Artikel 44 räumte der Kirche das Recht ein, Religionsunterricht „in den Räumen der Schule“ durch „von den durch die Kirche ausgewählten Kräften“ zu erteilen.³⁹⁷ Doch obwohl die Vertreter des Staates erkannt hatten, dass sie zum Aufbau der neuen Gesellschaft auch die Kirchen benötigten, sahen sie deren sozial- und gesellschaftspolitischen Aktivitäten vor allem als Bedrohung an und be- und verhinderten sie zunehmend. So wurde zum Beispiel die verfassungsrechtlich verankerte Möglichkeit zur Abhaltung von Gottesdiensten in anderen als kirchlichen Einrichtungen de facto verboten – zunächst durch Entscheidungen lokaler Verantwortlicher, 1955 durch eine Richtlinie von oberster Stelle.³⁹⁸ Der ostdeutsche Kirchenhistoriker Rudolf Mau fasst zusammen:

³⁹⁵ Vortrag von Dr. [Walter] Knaut, in: Berlin-Spandau 1954. Bericht über die fünfte Tagung der ersten Synode der evangelischen Kirche in Deutschland vom 14.-19. März 1954, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover o. J., 165-179, hier: 178.

³⁹⁶ Friedrich-Wilhelm Krummacher, Der Dienst der evangelischen Kirche am Aufbau unseres Volkes, in: Aufbau 1945, Nr. 2, 117. Vgl. auch ders., Kirche und politisches Leben, in: Sonntag 1946, Nr. 8 v. 25.8.1946, 1-2. Hier zit. n. Wehner, Kulturpolitik, 523.

³⁹⁷ Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik v. 7. Oktober 1949, in: Gesetzblatt der DDR 1949, 5-16, hier: 9 (Abschnitt V. Religion und Religionsgemeinschaften – Artikel 41 bis 48).

³⁹⁸ Eine Richtlinie des Ministeriums für Arbeit und Berufsausbildung in der DDR vom 18.06.1955 untersagte auf Dauer die Feier von Gottesdiensten in staatlichen Heimen. Vgl. Bettina Westfeld, Innere Mission und Diakonie in Sachsen 1867-2017, Leipzig 2017, 203.

„Was die Verfassung vom Oktober 1949 über die Stellung der Kirchen sagte, war für die SED-Führung schon nach weniger als drei Jahren obsolet. Der Beschluß der 2. Parteikonferenz im Juli 1952 über den ‚Aufbau des Sozialismus‘ nach sowjetischem Vorbild löste neben rigorosen Maßnahmen in vielen Lebensbereichen auch einen auf breiter Front geführten Kirchenkampf aus. Die Parole ‚Aufbau des Sozialismus‘ brach jedes Recht. Die Junge Gemeinde und die Studentengemeinden wurden für illegal erklärt, der Religionsunterricht an den Schulen weitgehend unterbunden, kirchliche Heime und Anstalten beschlagnahmt, kirchliche Öffentlichkeitsarbeit und der Einzug der Kirchensteuern behindert und Pfarrer und kirchliche Mitarbeiter wegen ‚Boykotthetze‘ verfolgt und inhaftiert.“³⁹⁹

Wichtigster staatlicher Ansprechpartner nach der Gründung der DDR war die Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ beim Stellvertretenden Vorsitzenden des Ministerrats und Parteivorsitzenden der Ost-CDU, Otto Nuschke. Sie wurde im November 1949 eingerichtet und unterstand direkt dem Ministerrat. Sie sollte die staatlichen Aufgaben gegenüber den Kirchen vertreten und durchsetzen sowie Fragen der Verwaltung und Genehmigungen im Bildungs-, Finanz- und Bauwesen, bei den kirchlichen Einrichtungen und im Bereich der kirchlichen Denkmalpflege regeln. Über die Zuständigkeiten der Hauptabteilung und ihre Zuordnung zum Ministerrat gab es von Anfang an Auseinandersetzungen mit den Ministerien der DDR-Regierung, insbesondere mit dem Innenministerium. In ihren Augen vertrat die Hauptabteilung für Kirchenfragen zu sehr die Interessen der Kirchen und galt daher als „unzuverlässiger Partner“ im Sinne der SED-Ideologie. Bereits die Berufung des ersten Leiters der Hauptabteilung, Kurt Grünbaum, bei der Nuschke den Empfehlungen der beiden großen Kirchen folgte, war heftig umstritten. Für Grünbaum fungierte die Hauptabteilung „als vermittelnde Instanz zwischen Staat und Kirche“ – ein Selbstverständnis, das insbesondere dem damaligen Innenminister der DDR, Karl Steinhoff, viel zu weit ging.⁴⁰⁰ Grünbaum wurde 1952 entlassen, einen direkten Nachfolger gab es nicht. Fast alle Referenten der Hauptabteilung flohen in den Westen. Eine Neubesetzung gelang nicht. Stattdessen gründete das Politbüro der SED Ende 1954 die ZK-Abteilung Kirchenfragen, die die Hauptabteilung gründlich überprüfen sollte. Nach jahrelangem „Austrocknen“ wurde die Hauptabteilung nach Nuschkes Tod am 27. Dezember 1957 endgültig aufgelöst, indem man sie mit der Abteilung Kirchenfragen des Innenministeriums zur Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen verband.⁴⁰¹

SED und Staatssicherheit versuchten auch, selbst in den Kirchen Einfluss zu nehmen und sie zu infiltrieren – mit unterschiedlichen Erfolgen.⁴⁰² Besonders betroffen von staatlichen Einschränkungen und Repressionen waren alle Bereiche der Jugendarbeit und

³⁹⁹ Rudolf Mau, Eingebunden in den Realsozialismus? Die Evangelische Kirche als Problem der SED, Göttingen 1994, 40-41.

⁴⁰⁰ Zur Geschichte dieser Hauptabteilung vgl. Andreas Schalück, Eine Agentur der Kirchen im Staatsapparat? Otto Nuschke und die Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ 1949-1953, Berlin 1999 (= Studien des Forschungsverbundes SED-Staat an der Freien Universität Berlin), 27-34, Zitat: 34. Vgl. auch Martin Georg Goerner, Die Behandlung der Kirchenpolitik im Staatsapparat und in den Massenorganisationen, in: Die Kirchenpolitik, hg. v. Vollnhals, 139-158, hier: 139-147.

⁴⁰¹ Vgl. Schalück, Eine Agentur, 62; Goerner, Die Behandlung, 147.

⁴⁰² Vgl. Mary Fulbrook, Anatomy of a Dictatorship inside the GDR, 1949-1989, Oxford 1995, 88-89.

Erziehung. Hier stritt der Staat mit den Kirchen um die Erziehungshoheit. Das „Gesetz über öffentliche Sammlungen und Veranstaltungen zur Erlangung von Spenden“ vom 22. März 1950⁴⁰³ schränkte die Möglichkeiten kirchlicher Veranstaltungen zu politischen und gesellschaftlichen Themen mit der Einführung einer Genehmigungspflicht massiv ein.⁴⁰⁴ Als sich die Machtverhältnisse in der DDR Anfang der 1950er Jahre stabilisiert hatten, also alle politischen Organisationen gleichgeschaltet waren, der Aufbau der Gesellschaft zentralisiert worden war und die meisten Industriebetriebe verstaatlicht waren, begann die SED-Führung 1952/53 ihren offensiven Kampf gegen die Kirche und drängte sie systematisch zurück.⁴⁰⁵ Massiven Repressionen waren insbesondere die Jungen Gemeinden ausgesetzt.⁴⁰⁶ Im Frühjahr 1953 wurden zudem zahlreiche karitative und soziale Einrichtungen der evangelischen Kirche beschlagnahmt.⁴⁰⁷ Auch die Bahnhofsmissionen hatten die DDR-Behörden besonders im Visier. Aufgrund ihres starken Engagements für die zurückkehrenden Kriegsgefangenen und Verurteilten sowjetischer Militärtribunale wurden sie intensiv überwacht.⁴⁰⁸ Am 10. Juni 1953 fand eine Unterredung zwischen Vertretern des Ministerrates der DDR und den leitenden Bischöfen der evangelischen Kirchen unter Vorsitz des Bevollmächtigten des Rates der EKD bei der Regierung der DDR, Propst Heinrich Grüber, statt.⁴⁰⁹ Hieraus entstand ein von beiden Seiten unterschriebenes Kommuniqué, in dem die DDR-Regierung erklärte:

„In der vom Geiste gegenseitiger Verständigung getragenen Verhandlung wurde für die Wiederherstellung eines normalen Zustandes zwischen Staat und Kirche weitgehende Übereinstimmung erzielt. Die einmütige Auffassung, daß die Herbeiführung der Einheit unseres Vaterlandes und die Schaffung eines Friedensvertrages heute das dringendste Anliegen aller Deutschen ist, erfordert die Überwindung der Gegensätze, die dieser Entwicklung entgegenstehen. Darum wurde staatlicherseits die Bereitwilligkeit erklärt, das kirchliche Eigenleben nach den Bestimmungen der Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik zu gewährleisten. Die Verfasser der Kirche erklärten ihrerseits, auf

⁴⁰³ Veröffentlicht im Gesetzblatt der Deutschen Demokratischen Republik Teil I, Nr. 38, 1950, 4.4.1950, 288. Die Kirchen benötigten nach § 2 Abs. 1 dieses Gesetzes keine Genehmigung, wenn sie sich „bei der Ausübung ihres Kultes in dazu bestimmten Räumen“ sammelten. Andere Zusammenkünfte konnten jedoch nach diesem Gesetz verboten werden. Dies geschah zum Beispiel in Sachsen als Kirchengemeinden Veranstaltungen zur Information und Auseinandersetzung um die Familienrechtsreform organisieren wollten. Vgl. hierzu ausführlicher Kap. 6.1.

⁴⁰⁴ Dies wirkte sich im Bereich der Sexualethik insbesondere bei den Debatten um § 218 und das Familiengesetzbuch aus.

⁴⁰⁵ Diese Strategie bestimmte die DDR-Kirchenpolitik bis Anfang/Mitte der 1970er Jahre. Vgl. Detlef Pollack, *Kirchliche Eigenständigkeit in Staat und Gesellschaft der DDR*, in: *Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945-1989/90)*, hg. v. Claudia Lepp u. Kurt Nowak, Göttingen 2001, 178-205, hier: 190.

⁴⁰⁶ Vgl. hierzu ausführlich die Studie von Ellen Ueberschär, *Junge Gemeinde im Konflikt. Evangelische Jugendarbeit in SBZ und DDR 1945-1961*, Stuttgart 2003 (= *Konfession und Gesellschaft*, 27).

⁴⁰⁷ Dies traf die Pfeifferschen Stiftungen in Magdeburg, die Diakonissenanstalten in Neinstedt und andere große und kleinere Anstalten sowie Rüstzeitheime. Vgl. Mau, *Der Protestantismus*, 47; Jochen-Christoph Kaiser, *Der staatliche Zugriff auf die Diakonie in der DDR 1952/53*, in: ders., *Evangelische Kirche und sozialer Staat. Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert*, hg. v. Volker Herrmann, Stuttgart 2008, 257-274.

⁴⁰⁸ Diese waren in den Augen der DDR-Behörden kategorisch Kriegsverbrecher. Vgl. Westfeld, *Innere Mission*, 199-202; Wolf-Dietrich Talkenberger, *Nächstenliebe am Bahnhof. Zur Geschichte der Bahnhofsmission in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) und der DDR*, Berlin 2002; Ingolf Hübner, *Zur Arbeit der Bahnhofsmission in der SBZ/DDR 1945/46-1956*, in: *Die Kirchen im Umfeld des 17. Juni 1953*, hg. v. Martin Greschat u. Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart 2003, 156-171.

⁴⁰⁹ Zu diesem Gespräch kam es nach einer Konferenz der Kirchenleitungen der evangelischen Kirchen in der DDR am 4. Juni 1953, auf der über eine von Otto Grotewohl angeregte und für den 15. Juni geplanten Pfarrkonferenz beraten wurde, bei der die Pfarrer ihre Loyalität mit der DDR-Führung bekunden sollten.

verfassungswidrige Eingriffe und Einwirkungen in das wirtschaftliche und politische Leben zu verzichten.“⁴¹⁰

Im Anschluss nahm der Ministerrat eine Reihe konkreter Maßnahmen gegen die Junge Gemeinde und kirchliche Einrichtungen wieder zurück. Damit ging er wieder etwas auf die Kirchen zu – wohlwissend, dass der Staat auf sie als gesellschaftliche Kraft angewiesen war, wenigstens noch zu diesem Zeitpunkt.⁴¹¹ Mit der Einführung der Jugendweihe 1955 gelang der SED schließlich ein besonderer Coup, denn mit dieser Konkurrenz zur protestantischen Feier der Konfirmation konnte sie ihren Einfluss auf die Jugendlichen und Familien weiter ausdehnen und den der Kirche wirksam ausschalten.⁴¹² Die Bahnhofsmissionen erwähnte das Kommuniqué nicht explizit. Ihre Arbeit beendeten die staatlichen Behörden nach einigen Jahren der Auseinandersetzung unter dem Vorwurf der Spionage. Bis Ende 1956 mussten alle Bahnhofsmissionen ihre Arbeit einstellen. Die 130 Einsatzstellen in der DDR übernahm das Deutsche Rote Kreuz. Damit verschwand eins der sichtbarsten Arbeitsfelder der Kirchen in der DDR.

Im Vergleich zur Kirchenpolitik anderer kommunistischer Staaten agierte die SED noch eher versteckt und moderat. Indem sie weiterhin bestimmte soziale Bereiche durch die Kirchen versorgen ließ, blieb auch die DDR grundsätzlich auf dem spezifisch deutschen Pfad eines dual organisierten Wohlfahrtsstaates.⁴¹³ Dabei ging in der DDR die Zahl der Kirchenmitglieder seit Mitte der 1950er Jahre massiv zurück.⁴¹⁴ Bei allen Einschränkungen existierte die Kirche jedoch weiterhin als mächtige Gegeninstitution und sorgte dafür, dass „die religiösen Orientierungen und Bräuche als ‚Überhangphänomen‘ des konservativen Milieus bestehen blieben“ und „seine Deutungsmuster auch in den folgenden Jahrzehnten weiter tradiert werden konnten“.⁴¹⁵ Anders als in der Bundesrepublik und auf der gesamtdeutschen Ebene spielten in den evangelischen Landeskirchen der DDR

⁴¹⁰ Kommuniqué über die Besprechung von Vertretern des Ministerrates und Vertretern der evangelischen Kirche, in: Neues Deutschland 8 (1953), Nr. 134 v. 11.06.1953, 2.

⁴¹¹ Der Ministerrat lenkte konkret an folgenden Stellen ein: keine weiteren Maßnahmen gegen die Junge Gemeinde und andere kirchliche Einrichtungen, Rücknahme der Entlassungen von Oberschülern und Überprüfung von Exmatrikulationen von Angehörigen der Evangelischen Studentengemeinden, Revision der Bestimmungen über den Religionsunterricht und Rücknahme von Einschränkungen des Religionsunterrichts in Gebäuden staatlicher Schulen, Rückgabe der beschlagnahmten kirchlichen Einrichtungen und Anstalten (Pfeiffersche Stiftungen, Neinstedter Anstalten, Alsterheim Seyda; hingegen wurde Schloss Mansfeld einbehalten als Kulturhaus und Erholungsheim für Bergarbeiter des Kombinats Mansfeld), Überprüfung von Gerichtsurteilen auf ungerechte Härten und Ausgleich von Härten im Zusammenhang mit der Verordnung über die Anmeldepflicht von Veranstaltungen vom 29. März 1951.

⁴¹² Vgl. Mau, Eingebunden in den Realsozialismus, 23: „Hier war – anders als bei der Ideologisierung des staatlich-hoheitlich gelenkten Bildungswesens insgesamt – formalrechtlich nach dem Grundsatz der ‚Freiwilligkeit‘ zu verfahren. Das bedeutete: Erwünschtes Verhalten mußte hier (wie es auch in vielen anderen, vor allem beruflichen Zusammenhängen geschah) durch eine geschickte Kombination von Vergünstigungen und SED-gesteuertem, ‚gesellschaftlichem‘ Druck herbeigeführt werden.“ Mit der Einführung der Jugendweihe „gelang es der SED, einen tiefen Einbruch in den Bereich christlicher Sitte und bei der Bevölkerungsmehrheit noch vorhandener kirchlicher Bindungen zu erzielen. [...] Schon nach wenigen Jahren nahmen nahezu vollzählige Schülerjahrgänge an der Jugendweihe teil.“

⁴¹³ Vgl. Gabriel, Zur Bedeutung der Religion, 272. Ausführlicher dazu Kap. 2.3.3.

⁴¹⁴ Vgl. Gabriel, Zur Bedeutung der Religion, 271. Neben Kirchenaustritten hat vermutlich auch die starke Fluchtbewegung aus der DDR der fünfziger Jahre in den Westen zu dem Rückgang beigetragen.

⁴¹⁵ Bösch, Das konservative Milieu, 183-184.

konfessionelle Gegensätze zwischen lutherischen und unierten Strömungen kaum eine Rolle.⁴¹⁶ Die drei lutherischen Kirchen Sachsen, Thüringen und Mecklenburg traten 1948 der Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) bei, die anderen versammelten sich in der Evangelischen Kirche der Union (EKU). Die anhaltinische Kirche gehörte bis zu ihrem Eintritt in die EKU 1960 keinem der beiden Zusammenschlüsse an.

In Bezug auf Kirchen in den Westzonen und der Bundesrepublik ist in ihren Beziehungen zu Politik und Staat eher von einem „Miteinander“ zu sprechen als von einem „Gegenüber“ zweier Pole. Die Parteien nahmen im politischen System der Bundesrepublik stets eine Schlüsselrolle für politische Entscheidungen ein. Politische Einflussnahme musste daher vor allem über sie laufen:

„Fragt man nach dem Einfluss des bundesdeutschen Protestantismus auf konkrete politische Entscheidungen, so muss man folglich danach fragen, wie dieser Parteien als Wirkungskanal nutzt, um Anliegen in das politische System einzuspeisen und Entscheidungen in seinem Sinne zu beeinflussen.“⁴¹⁷

Nicht nur die kirchenpolitischen Aktivitäten beider Staaten, sondern auch die Möglichkeiten beziehungsweise Einschränkungen in der Meinungs-, Publikations- und Versammlungsfreiheit wirkten sich auf die Art und den Umfang kirchlicher Äußerungen aus.

2.3.2 Reorganisation der Landeskirchen und Entstehung der EKD

Die landeskirchlichen Dienststellen hatten sich ebenso wie die Kirchenkanzlei, die zentrale Verwaltungsstelle der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) als Zusammenschluss der Landeskirchen, über das Kriegsende hinaus erhalten können.⁴¹⁸ Sie waren damit die einzigen Institutionen im zerstörten Deutschland, die noch über funktionsfähige Organisationen verfügten. Drei der insgesamt 27 Landeskirchen – Württemberg, Bayern und Hannover – galten als noch „intakte“ Landeskirchen, da sich ihre Kirchenleitungen 1933 gegen den Ansturm der Deutschen Christen hatten wehren können. Die übrigen „zerstörten“ Landeskirchen waren während des Nationalsozialismus von deutschchristlichen Kirchenleitungen geführt worden, während zugleich in ihnen „Bruderräte“ der BK

⁴¹⁶ Vgl. Friebe, Kirche und politische Verantwortung, 28.

⁴¹⁷ Andreas Busch, Politische Mitwirkung des Protestantismus, in: Teilnehmende Zeitgenossenschaft, hg. v. Albrecht u. Anselm, 15-36, hier: 26-27.

⁴¹⁸ Vgl. Noormann, Protestantismus und politisches Mandat, 58. Das Ausmaß der Zerstörung der evangelischen Kirche wird in der Forschungsliteratur unterschiedlich bewertet. Andere beschreiben ihren Zustand bei Kriegsende ähnlich, beurteilen ihn aber als verheerender. Vgl. z.B. Thierfelder, Einleitung. Festzuhalten ist jedoch, dass die Kirchen immer noch über genügend strukturelle und persönliche Überreste verfügten, um umgehend und intensiv mit dem Neuaufbau zu beginnen und innerhalb kurzer Zeit wieder zu einer neuen und wirkmächtigen Institution zu werden.

als eigene kirchenleitende Organe entstanden. Diese konnten jedoch nur mühsam und unter den Bedingungen der Verfolgung agieren.⁴¹⁹

Einfluss auf die Neuordnung der Landeskirchen nahm neben den Besatzungsmächten⁴²⁰ auch der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) in Genf. Grundlegend hierfür war das im März 1945 von seinem Generalsekretär Willem Visser't Hooft publizierte Memorandum „The Place of the German Church in Post-War Reconstruction“. Dieses fasste die Diskussionen in der Ökumene über die Situation der Kirche im Nachkriegsdeutschland, über die zu erwartende Haltung der Besatzungsmächte gegenüber den Kirchen und über mögliche Hilfen der außerdeutschen Kirchen zusammen. Auf der Suche nach „the national, regional, and local key-men“, die als Pioniere „in the process of reconstruction of the Church and ordered society“⁴²¹ fungieren könnten, bereiste eine Delegation des ÖRK ab Mitte Juni 1945 vier Wochen lang die amerikanische und die britische Zone.⁴²²

Kirchliche Ämter und Verbände konnten bereits 1945 ihre vielfältigen Aktivitäten wieder aufnehmen beziehungsweise weiterführen. Die allgemeine Regionalisierung des Lebens, die das stufenweise Kriegsende und allerorten zerstörte Verkehrs- und Kommunikationswege mit sich brachten, begünstigte die Stabilisierung und den weiteren Ausbau der evangelischen Landeskirchen und der Inneren Mission, der evangelischen Wohlfahrts- und Fürsorge-Verbände.⁴²³ Personelle Kontinuitäten trugen dazu bei, dass die kirchlichen Behörden ihre Leistungsfähigkeit rasch wieder erlangten. Die Fülle ihrer Aufgaben angesichts der extremen Not verlieh ihnen zudem besondere Wichtigkeit.⁴²⁴

Schon während des Krieges hatten sich verschiedene Gruppierungen in der evangelischen Kirche Gedanken über die organisatorische Neuordnung der Landeskirchen gemacht. Aus der Spaltung der BK 1936 in die „Bruderräte“⁴²⁵ und einen lutherischen Zweig, der sich dann im „Lutherrat“⁴²⁶ vereinigte, entstanden unterschiedliche Pläne und Vorstellungen, wie sich die Kirche nach dem Krieg neu aufstellen sollte. Während der Entwurf der Bruderräte eine Stärkung der Gemeinden vorsah („Gemeindeprinzip“)⁴²⁷, wollte der Lutherrat eine „geeinte und erneuerte lutherische Kirche“ mit einer

⁴¹⁹ Vgl. Greschat, *Die Evangelische Kirche*, 267.

⁴²⁰ Zur Kirchenpolitik der Besatzungsmächte vgl. Kap. 2.3.1.

⁴²¹ Zit. nach Thierfelder, *Einleitung*, 17.

⁴²² Vgl. Thierfelder, *Einleitung*, 17.

⁴²³ Vgl. Martin Greschat, *Zwischen Aufbruch und Beharrung. Die evangelische Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: *Die Zeit nach 1945*, hg. v. Conzemius, dems. u. Kocher, 99-126, hier: 99.

⁴²⁴ Vgl. Werner Jochmann, *Evangelische Kirche und Politik in der Phase des Neubeginns 1945-1950*, in: *Die Zeit nach 1945*, hg. v. Conzemius, Greschat und Kocher, Göttingen 1988, 194-212, hier: 196.

⁴²⁵ Dieser Flügel der Bekennenden Kirche unterstellte sich 1936 der Zweiten Vorläufigen Leitung. In ihm versammelten sich in erster Linie Bruderräte aus der Altpreußischen Union (ApU).

⁴²⁶ Hierzu gehörten die drei „intakten“ Landeskirchen Bayern, Württemberg und Hannover sowie einige lutherische Bruderräte.

⁴²⁷ Im Januar 1945 gab der altpreußische Bruderrat die von Otto Dibelius und anderen Theologen der BK verfasste Denkschrift „Von rechter Kirchenordnung“ heraus. Sie enthielt Richtlinien für die Neuordnung der APU nach dem Krieg. Vgl. Thierfelder, *Einleitung*, 8-9.

hierarchisch geordneten Struktur⁴²⁸ aufbauen. Mit dem „Kirchlichen Einigungswerk“ versuchte der württembergische Landesbischof Theophil Wurm ab 1941, die verschiedenen Flügel der BK wieder zusammen zu bringen und neue bekenntnisgebundene Kirchenleitungen zu entwickeln. Ebenfalls noch vor Kriegsende, nämlich 1943/44, erörterte der Beirat des Einigungswerkes auch die Vorlage zu einem „Selbsthilfewerk der DEK“.⁴²⁹

Traditionen und Beharrungskraft der Institutionen siegten schließlich über Reformversuche. Die Mitglieder der reformbestrebten BK konnten nirgends allein die Leitung übernehmen. Bischöfe in den „intakten“ Landeskirchen, wie Theophil Wurm und Hans Meiser, engagierten sich in der Organisation des gesamtdeutschen Protestantismus. Ebenfalls der Initiative Wurms ist es zu verdanken, dass sich schon im August 1945 Vertreter der Landeskirchen zu einer Kirchenführerkonferenz im hessischen Treysa trafen, um über die Einigung in einer zukünftigen Dachorganisation der evangelischen Landeskirchen in Deutschland zu beraten. Das Ergebnis führte zur Gründung der EKD. Die Ausgestaltung dieses Zusammenschlusses war ein Minimal-Kompromiss der lutherischen, unierten und bruderrätlichen Vertreter. Heftige inhaltliche Auseinandersetzungen erschwerten den Einigungsprozess.⁴³⁰ Die Zusammensetzung des in der Folge begründeten Exekutivorgans, des Rates der EKD, belegt den Sieg der Lutheraner: In den Rat der EKD wurden sechs lutherische, vier unierte und zwei reformierte Vertreter gewählt.⁴³¹ Der Rat – als „brüchiger Kompromiss“⁴³² oder auch „Konfliktgemeinschaft“⁴³³ bezeichnet – war gesamtdeutsch orientiert und übernahm die kirchenregimentlichen Funktionen des Bruderrates der BK. Die Landeskirchen blieben selbständig, der Rat durfte ihnen keine „bindenden Weisungen“ erteilen. Den Vorsitz des Rates der EKD hatte zunächst, von 1945 bis 1948, Theophil Wurm inne, ihm folgte der Berlin-Brandenburgische Landesbischof Otto Dibelius für die Zeit von 1948 bis 1961. Die inhaltliche Beratung der leitenden Organe der EKD, insbesondere des Rates, wurde entsprechend Artikel 22 Absatz 2 der Grundordnung der EKD an sogenannte Kammern übertragen. Diese entschieden selbst über ihre Arbeitsweise, sollten aber grundsätzlich keine verbindlichen Verhandlungen mit den Gliedkirchen und mit außerkirchlichen Stellen führen, insbesondere nicht im Rahmen des Rates. Außer den berufenen Mitgliedern sollte der für das Arbeitsgebiet

⁴²⁸ Einer der Entwürfe, die seit 1941 im Lutherrat diskutiert wurden, sah einen Erzbischof an der Spitze der künftigen Kirche vor. Vgl. Thierfelder, Einleitung, 9.

⁴²⁹ Vgl. Thierfelder, Einleitung, 9. Ausführlich zur Geschichte des Einigungswerks: Jörg Thierfelder, Das kirchliche Einigungswerk des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm, Göttingen 1975. Zum Evangelischen Hilfswerk vgl. etwas ausführlicher Abschnitt 2.3.3.

⁴³⁰ Hier handelte es sich um einen Richtungsstreit zwischen vornehmlich Martin Niemöller und Otto Dibelius über die Vorstellungen für die zukünftige EKD. Während Niemöller einen völligen Neuanfang auf den Grundlagen der BK forderte, wollte Dibelius seine bereits 1926 in „Das Jahrhundert der Kirche“ formulierten Grundsätze für eine Organisation der evangelischen Kirche endlich durch- und umsetzen. Vgl. hierzu auch: Hauschild, Die historische Bedeutung, 302.

⁴³¹ Vgl. Wolf-Dieter Hauschild, Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland als Vertretung des deutschen Protestantismus in der Nachkriegszeit, in: ders., Konfliktgemeinschaft Kirche, 329-365, hier: 345-346.

⁴³² Martin Greschat, Vorgeschichte, in: Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945-1989/90), hg. v. Claudia Lepp u. Kurt Nowak (Hg.), Göttingen 2001, 11-45, hier: 20.

⁴³³ Vgl. Hauschild, Konfliktgemeinschaft Kirche.

zuständige Referent in der Kirchenkanzlei der EKD der jeweiligen Kammer angehören.⁴³⁴

Die ostdeutschen Landeskirchen waren nur mit einem Mitglied – Otto Dibelius – im Rat der EKD vertreten. Er war aufgrund der Schwierigkeiten, die Zonengrenzen zu passieren, mit zwei Begleitern der einzige kirchliche Repräsentant aus dem Osten Deutschlands gewesen, der die Treysaer Konferenz erreichen konnte.⁴³⁵ Um die Zusammenarbeit der evangelischen Kirchen in der SBZ zu stärken, begründete er Ende September 1945 mit den Leitern der drei lutherischen Landeskirchen und der anhaltinischen Kirche die „Kirchliche Ostkonferenz“ (KOK)⁴³⁶ und stärkte mit einem personellen Ausbau die „Berliner Stelle“ der Kirchenkanzlei der EKD. Die KOK wurde zu einem wichtigen Gremium der Zusammenarbeit der evangelischen Kirchen in der SBZ und der DDR.

In den Synoden, den aus gewählten Laien und Geistlichen bestehenden Kirchenversammlungen, waren Frauen stärker als in anderen kirchlichen Gremien präsent. Pfarrkonvente und ähnliche Versammlungen waren ausschließlich mit Geistlichen und daher männlich besetzt, Frauen waren daher dort nur bis auf wenige Ausnahmen – als Gäste – vertreten.

Die Kammer für soziale Ordnung stellte die familienpolitisch aktivste Kammer des Rates dar – gleichwohl spielten „Ehe- und Familienfragen“ in ihrer Arbeit insgesamt nur eine Nebenrolle.⁴³⁷ Sie wurde 1949 erstmals berufen. Zu ihren Mitgliedern zählten seit 1949 Friedrich Karrenberg und ab 1951 Ludwig Heyde – beide Mitglieder des Evangelisch-Sozialen Kongresses – wie auch Constantin von Dietze.⁴³⁸ Die Geschäftsführung lag bis 1960 bei Hansjürg Ranke, Oberkirchenrat in der Bonner Stelle der EKD-Kanzlei. Den Kammer-Vorsitz übte von 1949 bis 1960 der Präses der sächsischen Landessynode, Reimer Mager, aus. Die führenden Persönlichkeiten der Kammer waren Ranke und Karrenberg. In den fünfziger Jahren erarbeitete die Kammer im Bereich der Familienpolitik Gutachten zu Fragen des Familienlastenausgleichs, der „Onkelehen“, der Arbeit von

⁴³⁴ Oberkirchenrat Hansjürg Ranke, Kirchenkanzlei der EKD, an Dr. Robert Tillmanns, Berlin, betr. seine Berufung zum Vorsitzenden der Kammer für öffentliche Verantwortung, 25.5.1949, in: EZA 2 / 1345.

⁴³⁵ Nach Gerhard Lindemann, Von der nazifizierten Landeskirche zur lutherischen Volkskirche. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens 1943 bis 1950, in: Von Stalingrad zur SBZ: Sachsen 1943 bis 1949, hg. v. Mike Schmeitzner, Clemens Vollnhals und Francesca Weil, Göttingen 2016 (= Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung, 60), 519-538, müsste auch Hugo Hahn dazugezählt werden. Dieser befand sich jedoch zu diesem Zeitpunkt noch im Westen Deutschlands und kam erst später zurück nach Dresden. Vgl. ausführlicher Kap. 6.1.2.

⁴³⁶ Dibelius selbst war Vorsitzender der ApU-Leitung und vertrat bei den ersten beiden Treffen zugleich die vier unierten Provinzialkirchen. Vgl. Mau, Der Protestantismus, 26.

⁴³⁷ Vgl. Günter Riedner, Die Kammer für soziale Ordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Über den Versuch, aus christlicher Verantwortung die Sozial- und Wirtschaftspolitik der Bundesrepublik mitzugestalten, Frankfurt a. M. u.a. 1994 (= Europäische Hochschulschriften: Reihe 23 – Theologie, 510). Im Mittelpunkt der Kammerarbeit standen sozialethische Fragen von Eigentum, die Situation der Landwirtschaft und die Mitbestimmung in Betrieben und Unternehmen.

⁴³⁸ Von Dietze war mit Karrenberg durch den Freiburger Kreis verbunden. Vgl. Hoppe, Das Netzwerk Friedrich Karrenbergs, 213-216; Riedner, Die Kammer für soziale Ordnung, 51-94.

Rentnerinnen in kinderreichen Haushalten und der Kinderbeihilfen.⁴³⁹ Neben der Kammer für soziale Ordnung brachten sich auf familien- und sexualpolitischem Gebiet außerdem die Kammer für Erziehung und Unterweisung, die Jugendkammer sowie die Kammer für öffentliche Verantwortung ein.

Die lutherischen Kirchen in Ost- und West-Deutschland verbanden sich 1948 zudem zur „Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands“ (VELKD). Seit 1936 waren sie bereits im „Rat der Evang.-Luth. Kirche Deutschlands“ zusammengeschlossen. Die Kanzlei der VELKD, das lutherische Kirchenamt, befand sich kurz in München, ab 1949 in Hannover. Die internationale Ökumene wollte nach den Erfahrungen des Krieges aber einen möglichst einheitlichen Protestantismus in Deutschland. Ihre Vertreter bremsen daher die Bestrebungen, die vor allem der bayerische Bischof Hans Meiser und der zukünftige Hannoveraner Bischof Hanns Lilje verfolgten. Schließlich verständigte man sich darauf „that everything must be done at the present time to strengthen the general church as expressed in EKID.“⁴⁴⁰

2.3.3 *Neu- und Ausbau der evangelischen sozialen Fürsorge*

Die Innere Mission, die Dachorganisation zahlreicher evangelischer diakonischer Einrichtungen und Vereine, hatte in der Zeit des Nationalsozialismus stark gelitten. Zahlreiche Arbeitsfelder waren durch die Nationalsozialisten übernommen oder geschlossen worden.⁴⁴¹ Dies betraf die Jugendarbeit, die Erziehungsfürsorge, die Krankenhäuser sowie die Öffentlichkeitsarbeit der Inneren Mission. Die Apologetische Zentrale, deren Leiter Walther Künneth sich mehrfach kritisch zu Schriften des NS-Chefideologen Alfred Rosenberg, äußerte, wurde Ende 1937 geschlossen. Die Bahnhofsmission war in die Hände der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt (NSV) übergegangen. Nur die Heime für ältere Menschen und Menschen mit Behinderungen blieben weiterhin in kirchlicher Hand. Finanzielle und steuerrechtliche Einschränkungen erschwerten die Fortsetzung der Arbeit massiv oder machten sie gar unmöglich. Der CA für Innere Mission, die Dachorganisation der evangelischen Wohlfahrtsvereine, zählte nach dem Krieg im späteren Bundesgebiet 213 Anstalten und Heime mit knapp 20.000 Betten, die beschlagnahmt oder der Verwendung durch die Innere Mission entzogen worden waren, außerdem 272 Einrichtungen der halb-offenen Fürsorge (vor allem Kindergärten) und 69 Einrichtungen

⁴³⁹ Vgl. Hansjürg Ranke, Kirche – III. Beratende Kammern, in: Evangelisches Soziallexikon (ESL), hg. v. Friedrich Karrenberg, 2. unveränderte Aufl. Stuttgart 1956 (1. Aufl. 1954), 591.

⁴⁴⁰ Bericht von Stewart W. Herman: Conversation with Dr. Hanns Lilje in Hannover, November 27, 1945, in: WCC Genf, Germany 284(43), 12.12.1945, in: Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch, bearb. v. Vollnhals, 261-263, hier: 263. Franklin Clark Fry war der Präsident der United Lutheran Church in America. Vgl. auch Vollnhals, Einleitung, XXXVIII.

⁴⁴¹ Eine zeitgenössische Beschreibung findet sich bei Bodo Heyne, Die Innere Mission 1933-1952 – Überblick und Ausblick, in: KJ 79 (1952), 377-432. Vgl. außerdem: Georg-Hinrich Hammer, Geschichte der Diakonie in Deutschland, Stuttgart 2013; Erich Beyreuther, Geschichte der Diakonie und Inneren Mission in der Neuzeit, 3. erw. Aufl. Berlin 1983; Westfeld, Innere Mission, 110-186.

der offenen Fürsorge.⁴⁴² Durch die Kriegseinwirkungen wurden im Westen Deutschlands 329 Heime und Anstalten mit etwas mehr als 20.000 Betten zerstört sowie 132 Tagesstätten und 142 Einrichtungen der offenen Fürsorge, Vereinshäuser und Fürsorgestellen. Außerdem fielen 16 Diakonissenmutterhäuser und zwei Diakonen-Anstalten Bombenangriffen zum Opfer.⁴⁴³ Im „Osten“ – in der Darstellung Bodo Heynes umfasst dieser Begriff den gesamten Osten Deutschlands in den Grenzen vor Kriegsende – waren die Verluste weitaus größer.⁴⁴⁴ Sie ergaben sich nicht nur aus der neuen Grenzziehung und der damit verbundenen Verkleinerung deutschen Territoriums, sondern auch aus der veränderten politischen Situation im Osten Deutschlands, in der die gesellschaftliche Mitwirkung kirchlicher Organisationen systematisch beschnitten wurde. Heyne wies abschließend auf die verbindende, stärkende Wirkung hin, die durch die Bedrohung von außen, durch den nationalsozialistischen Staat, entstanden war und die die Innere Mission, die in diesen Jahren zu „einer großen Gefahrengemeinschaft“ geworden sei, schließlich vor allem über den Krieg hinweggerettet hatte.⁴⁴⁵ In der Tat hatte sich ab 1934 auch in der Diakonie Widerstand gegen die Gleichschaltungsmaßnahmen des NS-Regimes geregt. Analog zur BK hatten sich die etwa 70.000 Diakonissenschwestern sämtlicher Schwesternschaften in der „Diakoniegemeinschaft“ zusammengefunden.⁴⁴⁶ Daneben hatte sich die „Arbeitsgemeinschaft der missionarischen und diakonischen Verbände und Werke der Deutschen Evangelischen Kirche“ formiert, die sich nicht dem CA unterstellte, sondern von einem „Bruderrat“ geleitet wurde.⁴⁴⁷ Auch die Landes- und Provinzialvereine der Inneren Mission waren nicht bereit, sich in einen mit Karl Themel deutschchristlich geleiteten CA einzufügen.⁴⁴⁸

In der Nachkriegszeit erhielt die kirchliche Wohlfahrtspflege in beiden deutschen Staaten ihre führende Rolle zurück. Die von Hunger und Not, Flucht und Wohnungslosigkeit geprägten Lebensumstände versuchte der Protestantismus mit Seelsorge und sozialer Fürsorge zu bewältigen. Dabei baute er nicht nur seine verlorenen Arbeitsfelder wieder

⁴⁴² Vgl. Heyne, Die Innere Mission, 383.

⁴⁴³ Vgl. Heyne, Die Innere Mission, 384. Es bleibt im Bericht unklar, ob diese Zahlen zusätzlich zu den an die Nationalsozialisten verlorenen Einrichtungen zu sehen sind oder diese bereits beinhalten.

⁴⁴⁴ Der Vergleich zwischen „Bundesgebiet“ und „Osten“ hinkt an dieser Stelle daher etwas. Allerdings wäre ein Vergleich zwischen dem Bundesgebiet und dem Gebiet der DDR in absoluten Zahlen aufgrund der sehr unterschiedlichen räumlichen Größe schwierig gewesen.

⁴⁴⁵ Heyne, Die Innere Mission, 383-84. Bezeichnenderweise thematisiert er nicht die Verflechtung von Teilen der Inneren Mission mit dem Nationalsozialismus. Dies im Rahmen eines im KJ abgedruckten Überblick-Berichts zu reflektieren, war 1952 aber möglicherweise auch noch zu früh.

⁴⁴⁶ Repräsentiert durch den Vorsteher und die Oberin der Diakonissenanstalt Kaiserswerth, Siegfried Graf von Lüttichau und Auguste Mohrmann. Vgl. Hammer, Geschichte der Diakonie, 250.

⁴⁴⁷ Führende Rollen im Bruderrat nahmen Friedrich von Bodelschwingh und ebenfalls Siegfried Graf von Lüttichau ein. Vgl. Hammer, Geschichte der Diakonie, 250.

⁴⁴⁸ Themel wurde 1934 zum Rücktritt gezwungen. Sein Kollege, Horst Schirmacher, ebenfalls NSDAP-Mitglied seit 1932, blieb bis zu seiner Einberufung zur Wehrmacht 1941 geschäftsführender Direktor des CA. Die Funktion Themels übernahm Constantin Frick, Vorsteher des Bremer Diakonissenhauses, dem eine vermittelnde Position gelang. Weiterhin drohte jedoch eine Übernahme durch den NSV. Der CA verhielt sich in der Politik und Kirchenpolitik während des NS-Regimes vermutlich auch deshalb ausgesprochen zurückhaltend, doch bremste wohl zugleich auch die national-konservative Einstellung eines Großteils des CA eine kritische Auseinandersetzung mit der NS-Ideologie. Vgl. Hammer, Geschichte der Diakonie, 252-255.

auf, sondern entwickelte neue Tätigkeitsbereiche. Im Westen Deutschlands wurden klassische Gebiete der Inneren Mission rasch neu belebt – hierzu gehörten die Jugendarbeit, die Gefährdetenfürsorge, die Gefangenenpflege und die Suchtberatung. Neu hinzu kamen die Mütterhilfe und besondere Aufgaben in der Jugend- und Familienfürsorge, neu ausgerichtet und intensiv ausgebaut wurde die Eheberatung.⁴⁴⁹ Die einzelnen Bereiche organisierten sich in zahlreichen kleinen, lokal angelegten Vereinen und Einrichtungen, die sich wiederum in größeren Verbänden und Arbeitsgemeinschaften zusammenschlossen und schließlich unter dem Dach des CA für die Innere Mission bündelten.⁴⁵⁰ Der CA kooperierte themenbezogen mit Gremien der EKD⁴⁵¹ und der Landeskirchen⁴⁵², dem Evangelischen Hilfswerk und den Frauenverbänden. Die Pläne zur Gründung eines evangelischen Hilfswerkes entwickelten sich ab 1942 aus den Reihen des Ökumenischen Rates in Genf. Es sollte notwendige materielle Hilfe für die Bevölkerung bereitstellen. Wesentlicher Motor des Aufbaus in Deutschland wurde Eugen Gers-tenmaier. Das Evangelische Hilfswerk wurde schließlich im August 1945 auf seine Initiative während der Kirchenführerkonferenz in Treysa gegründet. Seine rund 55.000 ehren- und hauptamtlichen Mitarbeitenden kümmerten sich um die Versorgung von Vertriebenen und Flüchtlingen, verteilten Lebensmittel und Kleidung an die bedürftige Bevölkerung, organisierten Schulspeisungen und Jugendlager für Kinder und Jugendliche, errichteten Notkirchen und setzten sich für internierte Nationalsozialisten und Nationalsozialistinnen ein. 1957 fusionierte es mit der Inneren Mission zu einem Werk „Innere Mission und Hilfswerk“, bis dahin bildete das Hilfswerk eine eigenständige Einrichtung der EKD.⁴⁵³

⁴⁴⁹ Heyne, Die Innere Mission, 392-404, beschrieb die Tätigkeitsfelder nach dem Krieg in sechs Gruppen: 1. „Hilfe für die Jugend“, 2. „Sorge für das Alter“, 3. „Sorge um die Familie“, 4. „Der Dienst am Kranken und am Elend“, 5. „Fürsorge für Gefährdete“, 6. „Maßnahmen zur Volksgesundheit“. Ausführlicher zur Gefährdetenfürsorge, Mütterhilfe, Jugend- und Eheberatung in Kap. 5.

⁴⁵⁰ Zunächst bestand der 1848 von Johann Hinrich Wichern auf dem ersten Kirchentag zusammen mit den örtlichen Vereinen der Inneren Mission initiierte CA der Inneren Mission nur aus einem Netzwerk von in der christlich motivierten sozialen Arbeit engagierten und miteinander befreundeten Persönlichkeiten. Noch zum 50jährigen Jubiläum der Inneren Mission 1898 sprach er von sich selbst nur als ein „Kreis von Freunden“. Der zunächst kleine Kreis von nur zehn Personen war umso bedeutungsvoller in seiner Zusammensetzung, denn ihm gehörten führende Vertreter der Kirche, der staatlichen Verwaltung, des Adels und des Bürgertums an. Erst auf Berlin konzentriert erweiterte sich der Kreis schnell um auch weiter entfernt wohnende Mitglieder. 1909 erhielt der CA in Berlin-Dahlem ein eigens für ihn errichtetes Gebäude für die Geschäftsstelle mit zwei Wohnungen für die leitenden Mitarbeiter. 1921 wurde der CA im Zuge der Gründung eines „Centralverbandes der Inneren Mission“ neu gerichtet. Er fasste nun die Landes- und Provinzialausschüsse, -vereine, -verbände sowie die „Fachverbände“ der Inneren Mission institutionell zusammen. 1929 wurde der CA selbst als „organisatorische Zusammenfassung aller ihm angeschlossenen Verbände, Anstalten und Einrichtungen der Inneren Mission“ bestimmt. Vgl. Hammer, Geschichte der Diakonie, 156-157, 196-199 und 235.

⁴⁵¹ Z.B. mit der Kammer für Soziale Ordnung, der Jugendkammer oder der Kammer für öffentliche Verantwortung und anderen mehr.

⁴⁵² Hier insbesondere mit den Sozialämtern der rheinischen und der westfälischen Landeskirche.

⁴⁵³ Zur Geschichte des Evangelischen Hilfswerkes vgl. die umfassende Darstellung von Johannes M. Wischnath, Kirche in Aktion – Das Evangelische Hilfswerk 1945-1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission, Göttingen 1986. Das Evangelische Hilfswerk war eine der wichtigsten karitativen evangelischen Einrichtungen der Nachkriegszeit, seine Arbeit berührte jedoch nur am Rande die sexualethischen Debatten und Aktivitäten innerhalb des Protestantismus. Daher findet es in dieser Studie auch keine weitere explizite Berücksichtigung.

Die Arbeit des CA war bis zum Frühjahr 1945 ununterbrochen weitergegangen. Auch das zentrale Verwaltungsgebäude in Berlin-Dahlem überstand den Krieg ohne Schäden.⁴⁵⁴ Erst in der letzten Kriegsphase wurde die Tätigkeit durch fehlende Reise- und Kommunikationswege so gut wie unmöglich. Der seit 1934 amtierende Präsident Constantin Frick war in Bremen, einige Mitarbeiter an ihren Einsatzorten und ein weiterer Teil in der Zentrale in Berlin.⁴⁵⁵ Der CA für Innere Mission ging – anders als die Kirchen – schon im Sommer 1945 von einer Ost-West-Spaltung aus und teilte sich in zwei Teile. Dabei verstand sich der westliche Teil als Vertreter der gesamten Inneren Mission Deutschlands. 1946 wurde die Geschäftsstelle des CA-West von Berlin nach Bethel verlegt, während der CA-Ost unter der Leitung des Vizepräsidenten Paul Gerhard Braune und des Geschäftsführenden Direktors Theodor Wenzel in Berlin blieb.⁴⁵⁶ Im selben Jahr übernahm Oberlandeskirchenrat Hanns Lilje das Amt des Präsidenten des CA-West. Das Büro leitete als Geschäftsführender Direktor ab Anfang 1946 der ehemalige Militärpfarrer und Wehrmachtsdekan Friedrich Münchmeyer. Über die Rolle des CA im und insbesondere Fricks Haltung zum Nationalsozialismus entspann sich nach Kriegsende eine kontroverse Debatte. Vorgeworfen wurde ihm, dem NS-Regime nicht entschiedener entgegengetreten zu sein. Bis heute ist umstritten, ob dies überhaupt erfolgreich hätte sein können, aber es wäre zumindest ethisch geboten gewesen.⁴⁵⁷

Die Geschäftsstelle des CA-West, die sich schließlich in Bethel niederließ, wuchs seit Kriegsende beständig an. 1950 arbeiteten in der Verwaltung des CA über 15 hauptamtliche Kräfte in neun Referaten, 1953 waren es bereits 21. Die Referentinnen und Referenten des CA prägten die Weiterentwicklung der gesamten Inneren Mission maßgeblich, weil sie sowohl haupt- als auch nebenamtlich tragende Funktionen in vielen Fachverbänden der Inneren Mission ausübten. Der CA förderte die Arbeit dieser Fachverbände zunehmend durch Zuschüsse wie auch die Facharbeit mittels Konferenzen, Schulungen und Öffentlichkeitsarbeit.⁴⁵⁸ 1952 entstand eine Vertretung der Inneren Mission am Sitz der Bundesregierung in Bonn. Mit dem Bundestagsabgeordneten Johannes Kunze, (bis 1949 haupt-, dann ehrenamtlicher) Schatzmeister des CA, und dem ehemaligen Mitarbeiter Gerhard Scheffler, nun im Bundesinnenministerium tätig, verfügte die Innere Mission von Anfang an über einflussreiche politische Kontakte im gerade entstandenen westdeutschen Staat.⁴⁵⁹

⁴⁵⁴ Vgl. Peter Hammerschmidt, Wohlfahrtsverbände in der Nachkriegszeit. Reorganisation und Finanzierung der Spitzenverbände in der Freien Wohlfahrtspflege 1945 bis 1961, Weinheim/München 2005, 39.

⁴⁵⁵ Vgl. Hammer, Geschichte der Diakonie, 292.

⁴⁵⁶ Zu den Konflikten um diese Teilung und die Verlegung der Geschäftsstelle nach Bethel vgl. Hammerschmidt, Wohlfahrtsverbände, 41.

⁴⁵⁷ Vgl. Hammer, Geschichte der Diakonie, 293.

⁴⁵⁸ Vgl. Hammerschmidt, Wohlfahrtsverbände, 127.

⁴⁵⁹ Vgl. Hammerschmidt, Wohlfahrtsverbände, 128.

Als eine ihrer wesentlichen Aufgaben betrachtete die Innere Mission nach dem Krieg, im Sinne der Volksmission die „Liebestätigkeit“ in den Gemeinden wieder zu beleben, die während des Nationalsozialismus durch die NSV zurückgedrängt worden war. Männer sollten hier ebenso wie Frauen dienen und den Pfarrern in ihrer seelsorgerlichen Tätigkeit zur Seite stehen. Dafür wurden „Helferkreise“ eingerichtet, Rüstzeiten für freiwillige Mitarbeitende durchgeführt sowie Abendmahlsfeiern zur gemeinsamen Stärkung abgehalten:

„Die sogenannte Aktivierung des Laienelementes in der Kirche, das Ernstmachen mit dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen auch in der diakonischen Verpflichtung ist zuletzt eine missionarische, eine echte volksmissionarische Aufgabe.“⁴⁶⁰

Gleichwohl wollte die Innere Mission ihre Themen auch öffentlich und auf politischer Ebene vertreten. Bereits in der Weimarer Republik gehörte sie zu den Spitzenverbänden der freien Wohlfahrtspflege. Mit der „Fürsorgepflichtverordnung“, auf deren Basis 1924 das Subsidiaritätsprinzip in der staatlichen Wohlfahrtspflege eingeführt wurde, erhielten erstmals die freien und damit auch die kirchlichen Wohlfahrtsverbände, grundsätzlich, verlässlich und in größerem Umfang staatliche Zuschüsse für ihre sozialen Tätigkeiten.⁴⁶¹ Um politisch wirksam werden zu können, bildeten sich in der Inneren Mission für die verschiedenen Tätigkeitsgebiete Arbeitsgemeinschaften und Zusammenschlüsse. Sie entsandte ihre Angehörigen in politische Ausschüsse und Fachverbände und arbeitete eng mit anderen Organisationen in diesen Bereichen zusammen.⁴⁶² 1951 gehörten dem CA für die Innere Mission in der Bundesrepublik insgesamt 20 Landesverbände und 70 Fachverbände in 11 Fachgruppen an. Diese Mitglieder versorgten zu dieser Zeit insgesamt etwa 2200 Anstalten und Heime mit über 150.000 Betten – Krankenhäuser, Anstalten für Menschen mit geistigen und körperlichen Behinderungen, Heime für Sucht- und Schwerstkranke, Mutter-Kind-Heime, Erholungsheime für Kinder und Erwachsene, Erziehungsheime, Ausbildungsstätten, Wohnheime für Frauen und Mädchen, Altersheime, Obdachlosenheime, Seemannsheime und andere mehr. In der weiblichen Diakonie gab es knapp 34.000 Schwestern, in den Brüderhäusern und Diakonenschaften 3.100 männliche Diakone.⁴⁶³ In der offenen und halboffenen Fürsorge verzeichnete die Innere Mission in den Westzonen 1949 bereits 3400 Kindertagesstätten und Horte mit

⁴⁶⁰ Innere Mission – Sechs Jahre nach dem Kriege. Arbeiten und Aufgaben der Inneren Mission, Bericht der Geschäftsführung des Central-Ausschusses für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche – Arbeitsgebiet West – zur Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland am 1. April 1951 in Hamburg, Bethel 1951, 7.

⁴⁶¹ Hinter dem Begriff „Subsidiaritätsprinzip“ verbirgt sich der Grundsatz, bei der Vergabe von Fürsorge-Dienstleistungen den Trägern der freien Wohlfahrtspflege den Vorrang vor kommunalen und staatlichen einzuräumen.

⁴⁶² Hierzu ausführlich Kap. 5.1.

⁴⁶³ Innere Mission, 61-62. Die Fachgruppen waren im Einzelnen: I. Männliche und weibliche Diakonie, II. Frauenarbeit, III. Jugendarbeit, IV. Gesundheitsfürsorge, V. Erziehungsarbeit, VI. Gefährdetenfürsorge und Kampf gegen sittliche Volksschäden, VII. Fürsorge für die heimatfremde, reisende und wandernde Bevölkerung und Auslandsdeutsche, VIII. Presse und Volksbildungsarbeit, Schriftenmission, IX. Soziale Arbeit, X. Volksmission, Evangelisation, Apologetik, XI. Verschiedenes.

250.000 Plätzen, 21 Krippen mit über 1.000 Plätzen, 97 Stellen für örtliche Erholungsfürsorge mit über 3.000 Plätzen, 28 Werkstätten für Arbeitslose und Schwerbeschädigte, 489 Nähstuben und 6 Schreibstuben, außerdem 40 Notstandsküchen, 30 Wärmehallen, 4.170 Gemeindepflegestationen, 190 Bahnhofsmissionen, 500 örtliche Fürsorge- und Beratungsstellen sowie 550 Orts- und Kreisstellen der Inneren Mission (Gemeindedienste u.a.).⁴⁶⁴ Im Westen Deutschlands etablierte sie sich schnell als einer der Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege und schloss sich 1948 mit fünf anderen Spitzenverbänden (Deutscher Caritasverband, Hauptausschuss für Arbeiterwohlfahrt, Deutsches Rotes Kreuz, Paritätischer Wohlfahrtsverband und Zentralwohlfahrtsstelle der Juden) zur bundesweiten „Arbeitsgemeinschaft der Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege“ zusammen.⁴⁶⁵

Schon 1945 vollzog sich in der Inneren Mission die Trennung in die Arbeitsgebiete Ost und West. Während im Osten Deutschlands KPD und SED von Beginn an gesellschaftspolitische Aktivitäten der Kirchen unterdrückten und diese auf die reine Kultausübung (Kasualien, Gottesdienste und Seelsorge) verwiesen, blieben der Diakonie in der SBZ und in der DDR jene Arbeitsfelder erhalten, in denen sie Bereiche am Rande der Gesellschaft versorgte, die nicht zu den Kerninteressen und -aufgaben der staatlichen Gesundheitspolitik und -fürsorge zählten. Die in diesen Einrichtungen betreuten dauerhaft kranken und behinderten Menschen waren für den Aufbau des sozialistischen Staates nicht gesellschaftlich „verwertbar“ und entsprachen somit seinem Menschenbild nicht. Hingegen griff der Staat systematisch auf sämtliche Bereiche der Kinderpflege und Jugendarbeit zu und schränkte die Möglichkeiten von Kirche und Diakonie in diesen Feldern ein bis zur Aufgabe. Dabei bewegte sich die Jugendhilfe in der DDR in einem widersprüchlichen Spannungsfeld zwischen Marginalisierung und einem allumfassenden Zugriffsanspruch des Staates.⁴⁶⁶ Der zeitgenössische Berichterstatter Bodo Heyne konstatierte für den Zeitraum 1945-1950 ein Wachstum der Einrichtungen der geschlossenen Fürsorge ebenso wie der Heime im Bereich der „Alters- und Siechenfürsorge“, aber für die „Kinderpflege und Erziehungsfürsorge“ massive Einschränkungen. Ein Teil der Kinder- und Jugendheime habe auf die „Fürsorge für Schwachsinnige und Epileptiker“ umgestellt werden müssen.⁴⁶⁷ Ab 1952/53 wurden Mechanismen in der Politik der SED erkennbar, die die Spielräume der Diakonie bis zur Handlungsunfähigkeit auf bestimmte Bereiche einengten und sie dann in eigener Regie übernahmen. Ähnliche Techniken hatten auch der NS-Staat und die NSV angewandt. Dies betraf insbesondere große Anstalten wie die Pfeifferschen Stiftungen in Magdeburg, die Neinstedter Anstalten im Harz und die Hoffnungstaler Anstalten in Lobetal nördlich von Berlin. In ihnen wurden zwar

⁴⁶⁴ Innere Mission, 64.

⁴⁶⁵ Vgl. Hammerschmidt, Wohlfahrtsverbände, 76.

⁴⁶⁶ Vgl. Bernhardt u. Kuhn, Jugendhilfe im Sozialismus, 414.

⁴⁶⁷ Vgl. Heyne, Die Innere Mission, 390.

mehrheitlich, aber nicht nur Jugendliche mit Behinderungen betreut, sondern auch „rehabilitationsfähige“ junge Menschen.⁴⁶⁸

Das Fürsorgekonzept der evangelischen Diakonie wie auch der Kirchen war ein paternalistisches und stets mit dem Anliegen der Mission verbunden. Es gab eine vergleichsweise feste, an christlichen Werten orientierte Vorstellung davon, wie der Mensch zu leben habe und welche Unterstützung er erfahren müsse. Im Verlauf der fünfziger Jahre beeinflussten Soziologie und Psychoanalyse aber auch dieses Konzept und förderten eine zunehmende Professionalisierung in der protestantischen Beratungstätigkeit wie auch in der sozialen Arbeit.⁴⁶⁹

Schon 1952 hatte die Anzahl der Heime der offenen und halboffenen Fürsorge der Inneren Mission etwa wieder den Stand von 1933 erreicht – allerdings auf einem deutlich kleineren Gebiet.⁴⁷⁰ Heyne betonte, dass dieses Wachstum als eine Reaktion auf die Verhältnisse der Nachkriegszeit zu sehen und nicht als „Gründungsieber“ der Inneren Mission zu werten sei: „Es ist die Verantwortung angesichts der großen Not, die hinter diesem Aufbauwillen steht“.⁴⁷¹

1960 kann auch für die Diakonie als Zäsur betrachtet werden: schon Ende der fünfziger Jahre zeichnete sich ab, dass der (Neu-)Aufbau abgeschlossen war und die Einrichtungen der Diakonie sowohl im Hinblick auf seel- und fürsorgerische Konzepte als auch organisatorisch in eine neue Phase eintraten.

2.3.4 Protestantismus in öffentlicher Verantwortung

Die Kirchen bekamen nicht nur, sondern sie beanspruchten auch ihrerseits eine gewichtige Rolle im gesellschaftlichen und politischen Wiederaufbau. Sie erhielten mit dem Kriegsende eine Fülle von Aufgaben und Gestaltungsräume, darunter Verwaltungsaufgaben, materielle Hilfeleistungen und politische Mitwirkung. Ein wesentlicher Grund hierfür liegt in der außerordentlichen Notsituation der zweiten Hälfte der vierziger Jahre. In ihren Bemühungen um die Bewältigung der drängendsten sozialen Probleme

⁴⁶⁸ Zu den Methoden der staatlichen Repression gehörten die Unterwanderung durch nach dem Krieg eingestelltes Personal wie Hausmeister und Handwerker und rufschädigende Angriffe gegen die Einrichtungen und ihre Leitungen durch Artikel über angebliche dortige Missstände in der regionalen staatlich gelenkten Presse. Diese dienten dazu, die Verantwortlichen in den Heimen zu zermürben. Diese Berichte boten dann einen Anlass für die Staatsmacht, zu „reagieren“ und die Einrichtungen zu inspizieren und in die Führung der Einrichtungen direktiv einzugreifen – durch Kündigung von altem und Einstellung von neuem Personal, Übernahme der Verwaltung und anderem mehr. Vgl. Jochen-Christoph Kaiser, *Der staatliche Zugriff*, 257-274; ders., *Diakonie im geteilten Deutschland. Zur diakonischen Arbeit unter den Bedingungen der DDR und der Teilung Deutschlands*, hg. v. Ingolf Hübner u. Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart / Berlin / Köln 1999.

⁴⁶⁹ Ausführlicher zu den Seel- und Fürsorgekonzepten in Kap. 5.2.

⁴⁷⁰ Vgl. die Übersicht bei Heyne, *Die Innere Mission*, 391.

⁴⁷¹ Heyne, *Die Innere Mission*, 392.

übernahmen die Kirchen angesichts des Brachliegens staatlicher Institutionen quasi-staatliche Funktionen. Dabei halfen ihnen ihr teils bestehendes, teils sehr schnell wieder aufgebautes Netz aus Hilfs- und Fürsorgeeinrichtungen sowie die Unterstützung der Besatzungsmächte.⁴⁷²

Hinzu kam jedoch die grundsätzliche Entschlossenheit in der evangelischen Kirche, das öffentliche Leben mitzugestalten. Selbstbewusst forderten die verantwortlichen Persönlichkeiten, die im Kirchenkampf gelernt hatten, der Obrigkeit zu widersprechen und damit mit einer langen protestantischen Tradition der politischen Unterordnung und des Gehorsams gebrochen hatten, Partizipation und Mitgestaltung am gesellschaftlichen und politischen Wiederaufbau ein. So war nicht nur vom „Wächteramt der Kirche“, sondern weitergehend auch von einem „Öffentlichkeitsanspruch“ die Rede. Einer der wichtigsten Referenzpunkte in der Nachkriegszeit war die Barmer Theologische Erklärung.⁴⁷³ Aus der existenziellen Bedrohung der Kirchen durch den Nationalsozialismus resultierte ein neues Verhältnis des Protestantismus zum Staat. Mit dem sogenannten Kirchenkampf gelangten zumindest Teile der evangelischen Christenheit zu einer „freieren“, kritischeren Haltung gegenüber dem Staat und erkannten die Notwendigkeit, auch die rechtliche und politische Ordnung mit in die eigene Verantwortung zu nehmen.⁴⁷⁴ Ab Kriegsende entstand eine Fülle von öffentlichen Worten, Erklärungen und Verlautbarungen von evangelischer Seite zu sämtlichen brennenden Themen der Nachkriegszeit.⁴⁷⁵ Dabei zielte dieses Engagement als Lehre aus dem Nationalsozialismus auf eine „Rechristianisierung“ – die Wiederaufrichtung und (erneute) Durchsetzung einer umfassenden christlichen Gesellschaftsordnung.⁴⁷⁶ So heißt es in einer Kundgebung der Kirchenkonferenz der EKD zur Verantwortung der Kirche für das öffentliche Leben vom August 1945 im ersten Abschnitt:

⁴⁷² Vgl. Kleßmann, Die doppelte Staatsgründung, 62.

⁴⁷³ Thesen 2 und 5 proklamierten den Anspruch Jesu auf alle Lebensbereiche und wiesen der Kirche die Aufgabe zu, „an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten“ zu erinnern. Vgl. Claudia Lepp, Hat die Kirche einen Öffentlichkeitsauftrag? Evangelische Kirche und Politik seit 1945, in: Kirche und Gesellschaft. Kommunikation – Institution – Organisation, hg. v. Christof Landmesser u. Enno Edzard Popkes, Leipzig 2016, 107-130, hier: 108.

⁴⁷⁴ Vgl. dazu: Axel Freiherr von Campenhausen, Die Kirchen unter dem Grundgesetz 1949-1989, in: Christen und Grundgesetz, hg. v. Rudolf Morsey u. Konrad Repgen, Paderborn 1989, 71-93, hier: 72; sowie: Paul Mikat, Verfassungsziele der Kirchen unter besonderer Berücksichtigung des Grundgesetzes, in: Christen und Grundgesetz, hg. v. Morsey u. Repgen, 33-69, hier besonders: 45-50. Ebenso: Eberhard Stammler, Politische Strömungen im deutschen Protestantismus, in: Wirtschaftlicher Wandel, religiöser Wandel und Wertwandel. Folgen für das politische Verhalten in der Bundesrepublik Deutschland, hg. v. Dieter Oberndörfer, Hans Rattinger u. Karl Schmitt, Berlin 1985 (= Ordo Politicus; 25), 237-244, hier: 239.

⁴⁷⁵ Einige davon erschienen gesammelt 1960 in: Kundgebungen, hg. v. Merz. Vgl. auch Greschat, Die evangelische Kirche, 272. – Dabei waren die Rufe nach öffentlichen Verlautbarungen noch mehr.

⁴⁷⁶ Dabei ist „Rechristianisierung“ als ein über zwei Jahrhunderte sich entwickelnder und immer wiederkehrender umfassender Prozess zu verstehen, mit dem die Kirchen auf die zunehmende Individualisierung und Säkularisierung in der Moderne antworteten. Vgl. Rainer Hering, Säkularisierung, Entkirchlichung, Dechristianisierung und Formen der Rechristianisierung bzw. Resakralisierung in Deutschland, in: Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende, hg. v. Stefanie v. Schnurbein u. Justus H. Ulbricht, Würzburg 2001, 120-164.

„Das furchtbare Ergebnis der vergangenen zwölf Jahre hat weiten Kreisen innerhalb und außerhalb der deutschen Kirchen die Augen dafür geöffnet, daß nur da, wo Grundsätze christlicher Lebensordnung sich im öffentlichen Leben auswirken, die politische Gemeinschaft vor der Gefahr dämonischer Entartung bewahrt bleibt. Aus dieser Erkenntnis erwächst den evangelischen Kirchen Deutschlands die große und schwere Aufgabe, weit stärker als bisher auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens und insbesondere der politischen Gemeinschaft einzuwirken.“⁴⁷⁷

Das Drängen auf eine „Rechristianisierung“ war – wie hier mit der Formulierung „dämonische Entartung“ ausgedrückt – meist verbunden mit einer nachdrücklichen, apokalyptisch anmutenden Warnung vor einer von nicht-christlichen Wertvorstellungen geprägten Zukunftsentwicklung. Daher bezeichnete Kleßmann das Konzept der „Rechristianisierung“ auch – ähnlich wie nach dem Ersten Weltkrieg – als ein Programm gegen eine potenzielle Bedrohung.⁴⁷⁸

Im Zuge dieses Bedürfnisses nach einer „Rechristianisierung“ der Gesellschaft veränderten sich und entstanden neue evangelische Einrichtungen, die aktuelle Themen aufgriffen und diskutierten und damit öffentlich wirkten und breiten Zuspruch erfuhren: Die evangelischen Studentengemeinden bekamen ein politischeres Profil. Bereits 1945 entstanden die ersten Evangelischen Akademien. 1949 wurde der Deutsche Evangelische Kirchentag zu einer dauerhaften Einrichtung mit Sitz in Fulda.⁴⁷⁹ Führende evangelische Christen engagierten sich parteipolitisch, vor allem in der CDU/CSU.⁴⁸⁰ Ein ständiger Beauftragter der EKD in Bonn sicherte die Präsenz der Kirche im politischen Machtzentrum der Bundesrepublik und pflegte die Kontakte zu Ministerien, Parteien und gesellschaftlichen Verbänden.⁴⁸¹

Trotz seiner großen inhaltlichen und organisatorischen Vielfalt bezog der deutsche Protestantismus in der unmittelbaren Nachkriegszeit relativ einheitliche Positionen.⁴⁸² Die Denkmuster in der politischen Ethik und der Handlungsstil der Leitungen in den Landeskirchen stimmten weitgehend überein. Die großen politischen Debatten der fünfziger Jahre wurden weniger zwischen Ost- und West als zwischen einem lutherisch geprägten

⁴⁷⁷ Der Text ist abgedruckt in: Kundgebungen, 3-4, hier: 3. Das Wort wurde verlesen in Treysa im August 1945. Obwohl es nicht von der Kirchenkonferenz verabschiedet wurde, erlangte es in der Folgezeit eine tragende Bedeutung für das weitere öffentliche Handeln der Kirche. Vgl. Martin Greschat, „Rechristianisierung“ und „Säkularisierung“. Anmerkungen zu einem europäischen konfessionellen Interpretationsmodell, in: Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland, hg. v. Jochen-Christoph Kaiser u. Anselm Doering-Manteuffel, Stuttgart 1990 (= Konfession und Geschlecht, 2), 1-24.

⁴⁷⁸ Vgl. Christoph Kleßmann, Kontinuitäten und Veränderungen im protestantischen Milieu, in: Modernisierung im Wiederaufbau, hg. v. Schildt u. Sywottek, 403-417, hier: 416.

⁴⁷⁹ Vgl. Greschat, Die evangelische Kirche, 274-275, ebenso: Kleßmann, Die doppelte Staatsgründung, 60.

⁴⁸⁰ Vgl. Greschat, Die evangelische Kirche, 274-275.

⁴⁸¹ Vgl. Buchna, Ein klerikales Jahrzehnt.

⁴⁸² Vgl. Heinecke, Konfession und Politik, 271.

Mehrheitsprotestantismus und einem von der Theologie Karl Barths beeinflussten Minderheitsprotestantismus geführt.⁴⁸³

Die religionssoziologische Forschung hat inzwischen nicht nur die sogenannte Säkularisierungsthese in Frage gestellt, sondern auch konstatiert, dass ebenso wie in traditionellen in modernen Gesellschaften die Normen und Werte, die soziales Handeln bestimmen, von religiösen Vorstellungen geprägt und legitimiert werden. Der US-amerikanische Soziologe Talcott Parsons differenzierte bereits 1960 die Behauptung von der gesellschaftlichen Säkularisierung: Zwar erzwingt die moderne Gesellschaft die religiöse Konformität ihrer Mitglieder nicht mehr und gehörten immer weniger Menschen noch einer der beiden christlichen Kirchen an, doch werde das menschliche Handeln in der Gesellschaft nach wie vor geleitet von religiös legitimierten Werten.⁴⁸⁴ Für die deutsche Nachkriegszeit gilt dies wohl erst recht für die gestaltenden Kräfte der Religionen, die sowohl als Menschen als auch als Vertreter einer Institution handelten: Die führenden Persönlichkeiten der evangelischen Kirche forderten die Berücksichtigung protestantischer Werte bei dem Neuaufbau der sozialen und politischen Ordnung nachdrücklich ein. Dabei erlaubte das protestantische Prinzip der Gewissensfreiheit den Einzelnen auch den Ausstieg aus der Pflicht, das Recht zu befolgen.⁴⁸⁵

Trotz des veränderten Selbstverständnisses zur öffentlichen Verantwortung und ihrem verstärkten politischen Engagement, hielten die evangelischen Kirchen wie auch die meisten ihrer führenden VertreterInnen lange noch an ihren traditionellen, von obrigkeitlich-staatlichem Denken geprägten, politischen Leitbildern fest.⁴⁸⁶ Kleßmann spricht von einer nur partiellen Modernisierung des Protestantismus in den fünfziger Jahren, wobei er Modernisierung auf ein verändertes Verhältnis von Kirche und Gesellschaft bezieht. Die Verzögerung dieses Modernisierungsprozesses erklärt er aus der doppelten Konfrontation der evangelischen Kirche mit „totalitärer“ Politik, nämlich der des Nationalsozialismus in der Vergangenheit und der des Sozialismus in der Gegenwart der DDR.⁴⁸⁷ Lepp beschreibt diesen Prozess positiver, nämlich als allmähliche Öffnung der Kirche „im Sinne eines modernen Konservatismus“, der sich auf „die moderne Gesellschaft und ihre soziokulturellen Veränderungen“ eingelassen habe. Auch habe der Protestantismus in der „Schule der Demokratie“ in den fünfziger Jahren erste Fortschritte gemacht, was sich

⁴⁸³ Große Themen waren die Ehe- und Familienrechtsreform, die atomare Wiederbewaffnung und der Militärseelsorge-Vertrag. Vgl. Kurt Nowak, Protestantismus und Demokratie in Deutschland. Aspekte der politischen Moderne, in: Christentum und Demokratie im 20. Jahrhundert, hg. v. Martin Greschat u. Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart 1992, 1-18, hier: 10-11; Lepp, Hat die Kirche einen Öffentlichkeitsauftrag, 111.

⁴⁸⁴ Vgl. Franz Höllinger, Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften, Opladen 1996, 56-57.

⁴⁸⁵ Vgl. Heinig, Protestantische Vorstellungen, 48.

⁴⁸⁶ Vgl. dazu Dorothee Buchhaas-Birkholz, Einleitung, in: „Zum politischen Weg unseres Volkes“. Politische Leitbilder und Vorstellungen im deutschen Protestantismus 1945-1952. Eine Dokumentation, bearb. v. ders., Düsseldorf 1989, 9-33.

⁴⁸⁷ Vgl. Kleßmann, Kontinuitäten und Veränderungen, 404.

an ihrem konstruktiven Mitwirken an der neuen parlamentarischen Demokratie zeige.⁴⁸⁸ So könne man die Kirchengeschichte der Nachkriegszeit eben nicht pauschal als Zeit der „Restauration“ kennzeichnen.⁴⁸⁹ Auch Albrecht interpretiert mit seinem Hinweis, dass „die vielfältigen protestantischen Beteiligungen an den ethischen Debatten der alten Bundesrepublik nicht nur eine gestalterische, sondern stets zugleich eine selbstreflexive Stoßrichtung hatten“, die kirchlichen Stimmen in der Nachkriegszeit eher positiv.⁴⁹⁰

Im Sommer 1941, kurz vor dem deutschen Angriff auf die Sowjetunion, stellten mehr als 1000 evangelische Zeitungen und Zeitschriften von einem Tag auf den anderen ihr Erscheinen ein, „um Menschen und Material für andere kriegsgewichtige Zwecke freizumachen“.⁴⁹¹ Damit war die evangelische Presse, die sich unter der NS-Herrschaft bereits immer mehr in die Kirche hatte zurückziehen müssen, ganz aus der Öffentlichkeit verschwunden. Alle Zeitungen mussten auf Anweisung der Papierwirtschaftsstelle der Reichspressekammer ihre Papierbestände abliefern und das Ende ihres Erscheinens ankündigen. Ihr Wiederaufbau nach dem Krieg wurde bis 1949 von den Besatzungsmächten durch eine begrenzte Anzahl von Lizenzen und eine knappe Papierzuteilung stark reglementiert. Ab 1948 dominierten zwei große überregionale Zeitungen im Westen die evangelische Presse: das „Sonntagsblatt“, herausgegeben von Hanns Lilje, und „Christ und Welt“, herausgegeben von Eugen Gerstenmaier. „Christ und Welt“ hatte ein klar konturiertes lutherisches nationalkonservatives Profil. Ab 1949 trug die Zeitung den Untertitel „Deutsches Wochenblatt“. In den darauffolgenden Jahren entwickelte sie sich zur führenden konservativen deutschen Wochenzeitung. Die Anfangsauslage von 40.000 Exemplaren wuchs zu einer Auflage von über 100.000 Stück Ende der fünfziger Jahre.⁴⁹²

Im Gegensatz zu den anderen Besatzungsmächten ließ die Sowjetische Militäradministration fast nur Parteizeitungen zu. Printmedien der Kirchen mussten an kirchenleitende Organe angebunden sein. Da absehbar war, dass die evangelischen Presseverbände in der SBZ keine Chance zum Wiederaufbau hatten, gründete die Konferenz der östlichen Gliedkirchen der EKD im April 1946 die „Kammer für evangelisches Schrifttum“. Ihr Vorsitzender war der Berliner Bischof Otto Dibelius. Die Leitungen der Landes- und Provinzialkirchen entsandten Vertreter in die Kammer, die Geschäftsführung lag bei Friedrich Bartsch. Ihre Aufgaben sollten sein: die Vertretung und die Förderung des evangelischen

⁴⁸⁸ Vgl. auch Spotts, Kirchen und Politik; Jeon Chon-Hun, Die deutsche evangelische Sozialethik und die Demokratie seit 1945. Der Beitrag der EKD-Denkschriften zur Demokratie, Frankfurt /M. u.a. 1997.

⁴⁸⁹ Lepp, Hat die Kirche einen Öffentlichkeitsauftrag, 110-111.

⁴⁹⁰ Albrecht, Protestantische Kommunikationsformen, 81.

⁴⁹¹ Gerhard E. Stoll, Zwanzig Jahre nach dem Jahre Null – Die evangelische Presse 1945-1965 (Skizze für eine Sendung des Bayerischen Rundfunks 1965), in: ders., Zwischen Zeitung und Traktat. Evangelische Religionspublizistik, hg. v. Friedrich Schwanecke, Bielefeld 1995, 83-89, hier: 83.

⁴⁹² Erst 1963 übernahm die „ZEIT“ die Führung. Vgl. Klaus Große Kracht, „Schmissiges Christentum“ – Die Wochenzeitung *Christ und Welt* in der Nachkriegszeit (1948-1958), in: Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963), hg. v. Michel Grunewald u. Uwe Puschner, Bern 2008, 505-531, hier: 506.

Schrifttums in den östlichen Landes- und Provinzialkirchen, Beratung in publizistischen Fragen sowie die Kontaktpflege und den Austausch mit der evangelischen Schrifttumsarbeit in den westlichen Besatzungszonen.⁴⁹³ Neben fünf kirchlichen Wochenzeitungen, die von einzelnen Landeskirchenleitungen herausgegeben wurden⁴⁹⁴, gab es ab 1947 den „Evangelischen Nachrichtendienst Ost“ (eno)⁴⁹⁵ sowie drei Zeitschriften, die sich an bestimmte Zielgruppen richteten. Eine von ihnen, „Die Stafette“, eine monatlich erscheinende Zeitschrift der evangelischen Jugend, wurde bereits 1953 verboten.⁴⁹⁶ Im Bereich der theologischen Wissenschaft nahm die 1876 gegründete „Theologische Literaturzeitung“ (ThLZ) ihre Arbeit 1947 wieder auf. Sie wollte als Bindeglied zwischen der deutschen und der internationalen Theologie wirken.⁴⁹⁷ Als Fachzeitschrift für Katechetinnen und Katecheten erschien darüber hinaus noch „Die Christenlehre“.⁴⁹⁸ Die ab 1947 erscheinende „Zeichen der Zeit“ war die einzige kirchliche Zeitung im Osten Deutschlands, die sich an ein breiteres Publikum wandte und zunächst auch noch gesellschaftliche Themen aufgriff. In den Anfangsjahren publizierten in ihr noch eine Reihe von Autoren aus dem Westen.⁴⁹⁹ Geprägt von den Publikationsbestimmungen sowie von Genehmigungspraxis und Zensur beschränkten sich die Beiträge in der kirchlichen Presse Ostdeutschlands stark auf kircheninterne und religiöse Themen und nahmen nicht zu politisch „brisanten“ Punkten Stellung. Allgemeine soziale und politische Entwicklungen wurden höchstens mit einer kleinen Notiz berichtet, aber nicht kommentiert, schon gar nicht mit längeren Beiträgen. Sämtliche dieser Zeitungen hatten ihre Lizenzen noch 1946/47 unter der Sowjetischen Militäradministration Deutschlands (SMAD) erhalten. In der DDR waren die zuständigen Organe noch weniger bereit, kirchliche Medien zuzulassen. Lizenzierungsversuche für Zeitschriften der Männerarbeit, der Frauenarbeit und der Kirchenmusik – und damit eine Auffächerung der evangelischen Presse über die von der SMAD zugelassenen Publikationen hinaus – scheiterten an ihrer Ablehnung durch das

⁴⁹³ Vgl. Jens Bulisch, *Evangelische Presse in der DDR – „Die Zeichen der Zeit“ (1947-1990)*, Göttingen 2006 (= AKiZ: B, 43), 43-47. Die Vernetzung auf der gesamtdeutschen Ebene gelang allerdings nur bedingt. 1963 endete die Arbeit der Kammer mit ihrer Eingliederung als „Evangelischer Schrifttumsdienst Berlin“ in die Berliner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD.

⁴⁹⁴ Dies waren die „Mecklenburgische Kirchenzeitung“, der sächsische „Sonntag“, die thüringische Zeitung „Glaube und Heimat“, in Berlin-Brandenburg „Die Kirche“ und die „Potsdamer Kirche“. Vgl. Bulisch, *Evangelische Presse*, 30. Für diese Arbeit ist die sächsische Kirchenzeitung „Der Sonntag“ von besonderer Bedeutung (nicht zu verwechseln mit der politisch linientreuen Zeitschrift „Sonntag – Wochenzeitung für Kulturpolitik, Kunst und Unterhaltung“ des Kulturbundes der DDR).

⁴⁹⁵ Dieser musste 1966 in „Evangelischer Nachrichtendienst in der Deutschen Demokratischen Republik“ umbenannt werden. Vgl. Bulisch, *Evangelische Presse*, 31.

⁴⁹⁶ Es gab danach auch keine Lizenz mehr für eine kirchliche Jugendzeitschrift. Vgl. Bulisch, *Evangelische Presse*, 31; auch zu den Ereignissen bis zu ihrem Verbot vgl. Ueberschär, *Junge Gemeinde*, 200-203 u. 255-271.

⁴⁹⁷ Vgl. Martin Petzoldt, *Gründung und Entwicklung der „Theologischen Literaturzeitung“ und die Mitarbeit von Leipziger Universitätstheologen*, in: *Die Theologische Fakultät der Universität Leipzig. Personen, Profile und Perspektiven aus sechs Jahrhunderten Fakultätsgeschichte*, hg. v. Andreas Gößner, Leipzig 2005 (= *Beiträge zur Leipziger Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte*: A, 2), 351-369.

⁴⁹⁸ Vgl. Bulisch, *Evangelische Presse*, 31.

⁴⁹⁹ Vgl. Bulisch, *Evangelische Presse*. Nach Axel Schwanebeck, *Evangelische Kirche und Massenmedien. Eine historische Analyse der Intentionen und Realisationen evangelischer Publizistik*, München 1990, 410-411, gab es in der SBZ keine starke überregionale kirchliche Presse wie mit dem „Sonntagsblatt“ und „Christ und Welt“ im Westen. Sicherlich war „Die Zeichen der Zeit“ in der Tat deutlich kleiner und limitierter als die beiden westdeutschen Blätter.

staatliche Amt für Information, an das in der DDR die Kompetenz für die Lizenzvergaben übergegangen war.⁵⁰⁰ Mit der Zeitschrift „Glaube und Gewissen“ ab 1955 und dem „Evangelischen Pfarrerblatt“ ab 1959 erschienen zwar noch zwei neue kirchliche, aber zugleich von der SED initiierte, kontrollierte und gesteuerte Presseorgane.⁵⁰¹ Die Auflagenhöhe evangelischer Wochenzeitungen war in Westdeutschland Ende der 1940er Jahre etwa 24mal so hoch wie im Osten Deutschlands bei einem deutlich geringeren Unterschied in der Bevölkerungszahl.⁵⁰² Die besondere Rolle der Kirche in der DDR als einzige nichtstaatliche und nicht gleichgeschaltete Organisation bewirkte, „dass allen Äußerungen aus dem Raum der Kirchen in der DDR weitaus größere Beachtung geschenkt wurde“ als den Verlautbarungen der westdeutschen Kirchen durch die Medien in der Bundesrepublik.⁵⁰³

Andere wichtige Foren öffentlicher Wirkung des Protestantismus waren die Kirchentage, die Evangelischen Akademien und der evangelische Rundfunk. Aus dem Erfolg „evangelischer Wochen“, die seit Mitte der 1930er Jahre jährlich in verschiedenen Städten stattfanden, entwickelte sich in der Nachkriegszeit der Deutsche Evangelische Kirchentag. Auf Initiative Reinold von Thadden-Trieglaffs im Februar 1949 sollte dieser evangelische Laien in großem Umfang versammeln, um sich zu Fragen von Kirche und Gesellschaft auseinanderzusetzen. Dazu gehörten auch die Themen um Ehe und Familie. Nach anfänglichem Widerstand akzeptierte auch der Rat der EKD den Kirchentag als „Ergänzung“.⁵⁰⁴ Die Kirchentage wollten evangelischen Christinnen und Christen Orientierung und Weisung für christliches Leben im Alltag bieten. Der erste Kirchentag fand im August 1949 noch unter dem Namen „Evangelische Woche“ in Hannover statt. Zu seiner Schlussveranstaltung versammelten sich 9.000 Menschen.⁵⁰⁵ In den folgenden Jahren traf sich der Protestantismus in großer Zahl bis 1954 jährlich, danach alle zwei bis drei Jahre in wechselnden Städten. Der erste gesamtdeutsche Kirchentag war 1951 in Berlin, der nächste 1954 in Leipzig. Mit zum Teil weit über 100.000 Teilnehmenden bei den Schlusskundgebungen entwickelten sich die Kirchentage im Laufe der 1950er

⁵⁰⁰ Vgl. Bulisch, *Evangelische Presse*, 103-108.

⁵⁰¹ „Glaube und Gewissen“ entstand in der Folge des Leipziger Kirchentages 1954 auf Beschluss des Politbüros. Zu den Herausgebern gehörten unter anderen Emil Fuchs, Johannes Leipoldt und Bruno Theek aus dem Kreis der „Religiösen Sozialisten“. In diesem Zusammenhang verstärkten sich auch die Bemühungen um eine Vereinigung „fortschrittlicher“ Pfarrer, als deren Publikationsorgan ab 1959 das „Evangelische Pfarrerblatt“ erschien. Vgl. Bulisch, *Evangelische Presse*, 174-181, sowie Mau, *Eingebunden in den Realsozialismus*, 108-109.

⁵⁰² Die evangelische Wochenpresse hatte in den westlichen Besatzungszonen bei einer Bevölkerungszahl von 22,4 Mio. eine Auflagenhöhe von 4 Mio. Exemplaren. Demgegenüber stand eine Auflagenhöhe von 164.000 Exemplaren kirchlicher Wochenzeitungen in der SBZ bei einer Bevölkerungszahl von immerhin 17,5 Mio. Menschen. Vgl. Bulisch, *Evangelische Presse*, 51.

⁵⁰³ Vgl. Friebel, *Kirche und politische Verantwortung*, 14.

⁵⁰⁴ Vgl. Greschat, *Protestantismus im Kalten Krieg*, 346-348.

⁵⁰⁵ Vgl. Lutz Padberg, *Kirchentage von 1949 bis 1963: In ruhigen Bahnen*, in: Burghard Affeld u. d. ers., *Umstrittener Kirchentag – Berichte, Analysen und Kommentare zum Deutschen Evangelischen Kirchentag von 1949 bis 1985*, Wuppertal 1985 (= *Evangelium und Gesellschaft*, 4), 11-39, hier: 21.

Jahre zu evangelischen Massenveranstaltungen.⁵⁰⁶ In kleinerem Umfang und mit anderen Formaten bildeten auch die Evangelischen Akademien in der Bundesrepublik Foren der Auseinandersetzung zu gesellschaftlichen und politischen Themen. Die Idee dazu ging auf den Theologen Eberhard Müller zurück.⁵⁰⁷ Zur ersten Tagung in der Evangelischen Akademie Bad Boll Ende September 1945 kamen 120 Personen. Anfang April 1947 bildete sich unter dem Vorsitz Eberhard Müllers der „Leiterkreis Evangelischer Akademien“.⁵⁰⁸ 1948 gab es in der Bundesrepublik bereits acht Akademien. Ende der fünfziger Jahre waren es insgesamt vierzehn. Dabei entwickelte jede Akademie ihr eigenes Profil, aber zugleich boten sie alle eine große Bandbreite an Themen an. Die Veranstaltungen erstreckten sich in der Regel über mindestens eine Woche. Andachten und Bibelarbeiten waren neben der intellektuellen Auseinandersetzung mit Sachthemen ein wichtiger, integrationsfördernder Bestandteil der gemeinsamen Zeit. Thematische Vorträge sollten Grundsatzfragen aufwerfen und zu Debatten anregen.⁵⁰⁹

Limitierter waren, wie schon beschrieben, die Möglichkeiten der Auseinandersetzung in den ostdeutschen Kirchen. Zum einen orientierte sich der innerkirchliche Wiederaufbau in der SBZ an volksskirchlichen Konzepten. Zum anderen waren der Entfaltung einer Volkskirche durch die Begrenzung religiöser Vereine von staatlicher Seite und der Tendenz zur Verkirchlichung Grenzen gesetzt, wenigstens umso weiter die kirchliche Bewegung sich von der (staats-)sozialistischen Ideologie entfernte.⁵¹⁰

2.3.5 Frauen und Männer in der evangelischen Kirche nach 1945

Im Zusammenhang mit den Themen Sexualität, Ehe und Familie bildeten sich seit Ende des 19. Jahrhunderts zahlreiche evangelische Arbeitsgemeinschaften und Arbeitskreise. Ihre Mitglieder waren auch über viele persönliche Verbindungen gut miteinander vernetzt. Die Fortführung und der Neuaufbau ihrer Arbeit nach Kriegsende war in den ersten Jahren wie überall geprägt von Materialmangel (vor allem bei Papier) und massiven

⁵⁰⁶ 1950 in Essen waren es circa 150.000 Teilnehmende, 1951 in Berlin rund 100.000, in Stuttgart 1952 kamen etwa 200.000 zusammen und in Leipzig waren es 1954 gar um die 600.000. Vgl. Palm, „Wir sind doch Brüder!“, 309.

⁵⁰⁷ Eberhard Müller war Generalsekretär der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung und damit Geschäftsführer der Evangelischen Wochen gewesen, bis diese 1937 von der Gestapo verboten wurden. Impulse für die Gründung der Akademien gaben das Akademiekonzept der Deutschen Christen, die seit 1933 hier eine Volksmission an Gebildeten realisieren wollten, sowie die nationalsozialistischen Dozentenlager und vor allem die Erfahrungen im Krieg. Vgl. Greschat, Protestantismus im Kalten Krieg, 348-349. Zur Geschichte der Evangelischen Akademien vgl. insbesondere Treidel, Evangelische Akademien.

⁵⁰⁸ Vgl. Eberhard Müller, Widerstand und Verständigung: fünfzig Jahre Erfahrungen in Kirche und Gesellschaft 1933-1983, Stuttgart 1987.

⁵⁰⁹ Fast alle größeren westdeutschen Landeskirchen hatten inzwischen eine gegründet. Es waren: Bad Boll, Herrenalb, Tutzing, Echzell (später: Arnoldshain), Gunterhausen (später: Hofgeismar), Hermannsburg (später: Loccum), Hamburg und Bad Segeberg. Vgl. Greschat, Protestantismus im Kalten Krieg, 349.

⁵¹⁰ Vgl. Kurt Nowak, Christentum in politischer Verantwortung. Zum Protestantismus in der Sowjetischen Besatzungszone (1945-1949), in: Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland, hg. v. Jochen-Christoph Kaiser u. Anselm Doering-Manteuffel, Stuttgart 1990 (= Konfession und Gesellschaft, 2), 42-62. Vgl. auch Mau, Der Protestantismus, 28-76.

Reisebeschränkungen, was persönliche Treffen erschwerte und oft unmöglich machte. Einige der bestehenden Organisationen und Arbeitsgemeinschaften formierten sich neu, andere entstanden erst im Rahmen der anstehenden familien- und sozialpolitischen Fragen – in erster Linie im Westen Deutschlands. Im Osten Deutschlands waren die Möglichkeiten aufgrund des Sammlungsverbotes in der DDR und der repressiven Politik der sozialistischen Machthaber sehr viel eingeschränkter. Die sexualethischen Debatten fanden vor allem in den institutionell verankerten und staatlich noch akzeptierten oder in informellen Kreisen statt. Die Erfahrungen des Krieges führten dazu, dass die Kirchen die sozialen Fragen nicht mehr allein der Inneren Mission überließen, die sich stärker auf die Hilfe am einzelnen Menschen konzentrierten, sondern sich auf eine sozial- und familienpolitische, kollektive Ebene begaben, um Einfluss auf die Rahmenbedingungen zu nehmen, die die soziale Situation bestimmten.⁵¹¹ Im Folgenden werden die in der Nachkriegszeit wichtigsten übergreifenden⁵¹² Zusammenschlüsse beschrieben. Dabei wird auch auf die persönlichen Netzwerke eingegangen.⁵¹³

2.3.5.1 Die evangelischen Frauenverbände

Das Handbuch deutscher Frauenorganisationen des Office of the US High Commissioner for Germany – Office of Public Affairs zählte 1952 insgesamt 19 Verbände evangelischer Frauen.⁵¹⁴ Hiervon verzeichneten die höchsten Mitgliederzahlen die Pflege- und Diakonissenverbände.⁵¹⁵ Im Folgenden werden die beiden wichtigsten evangelischen Frauenverbände des 20. Jahrhunderts vorgestellt – der Deutsch-Evangelische Frauenbund (DEF) und die Evangelische Frauenhilfe – sowie der Dachverband aller evangelischen Frauenorganisationen, die Evangelische Frauenarbeit in Deutschland (EFD).

⁵¹¹ Dies war zum Beispiel ein wichtiges Motiv für die Gründung des Sozialethischen Ausschusses bei der Evangelischen Kirche im Rheinland. Vgl. Hoppe, Das Netzwerk Friedrich Karrenbergs, 219. Mehr zu diesem Ausschuss in Kap. 5.1.1.2.

⁵¹² Daneben gab es auch in den verschiedenen Arbeitsfeldern Zusammenschlüsse wie die „Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge“. Diese werden in den betreffenden Kapiteln beschrieben.

⁵¹³ Kurze biografische Hinweise zu den Personen finden sich im Personen-Glossar im Anhang.

⁵¹⁴ Diese waren der Agnes-Karll-Schwesternverband, die Arbeitsgemeinschaft Berliner Frauenorganisationen, die Arbeitsgemeinschaft Deutscher Schwesternverbände, die Arbeitsgemeinschaft evangelischer Theologinnen in Deutschland, die Arbeitsgemeinschaft für evangelische Frauen- und Mädchen-Bibel-Kreise, der Bund evangelischer Fürsorgerinnen, der Deutsch-Evangelische Frauenbund, der Deutsche Berufsverband der Sozialarbeiterinnen e.V., die Diakoniegemeinschaft in Berlin-Wilmersdorf, die Ely-Heuss-Knapp-Stiftung Deutsches Müttergenesungswerk, die Evangelische Frauenarbeit in Deutschland, die Evangelische Frauenhilfe in Deutschland (Geschäftsstelle West), die Evangelische Schwesternschaft Irenenring, der Evangelische Verband der weiblichen Jugend Deutschlands e.V. Burckhardtthaus (YWCA), das Gustav-Adolf-Werk der EKD – Frauenarbeit West, der Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissen-Mutterhäuser e.V., die Konferenz der deutschen Wohlfahrtsschulen, die Schwesternschaft des Evangelischen Diakonievereins, der Verband der evangelischen Bahnhofsmissionen und der Verband evangelischer Kindergärtnerinnen, Hortnerinnen und Jugendleiterinnen Deutschlands e.V. – Vgl. Office of the High Commissioner for Germany – Office of Public Affairs, Handbuch deutscher Frauenorganisationen / Guide to German women's organizations, Bonn-Bad Godesberg o. J. [1952].

⁵¹⁵ Hier bewegten sich die Zahlen im fünfstelligen Bereich: Die Diakoniegemeinschaft in Berlin-Wilmersdorf zählte 46.000 Mitglieder (in erster Linie Schwestern), beim Kaiserswerther Verband waren es 30.000 und dem Agnes-Karll-Schwesternverband gehörten circa 12.000 Mitglieder an.

Der *Deutsch-Evangelische Frauenbund (DEF)* entstand 1899 als „Deutscher Evangelischer Frauenbund“ auf dem 1. Evangelischen Frauentag in Kassel. Seine Gründung initiierte der der Inneren Mission verbundene Pfarrer Ludwig Weber auf Anregung der Jahresversammlung der Allgemeinen Konferenz deutscher Sittlichkeitsvereine 1898.⁵¹⁶ Konservative protestantische Männer der Sittlichkeitsbewegung schufen damit eine Gegenbewegung zur radikalen und gemäßigten bürgerlichen Frauenbewegung⁵¹⁷ – insbesondere gegen den Bund für Mutterschutz und Sexualreform (BfMS).⁵¹⁸ In der Zeit des Kaiserreichs waren zentrale Themen die Sorge um die weibliche Jugend, Prostitution und bürgerliche Doppelmoral sowie der Erhalt des kirchlichen und kommunalen (aber nicht des politischen!) Wahlrechts für Frauen. Am Streit um das politische Stimmrecht zerbrach 1918 die Zusammenarbeit mit dem Bund Deutscher Frauenvereine (BDF).⁵¹⁹ Die Aktivitäten des DEF bis zum Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft waren geprägt vom „Kampf“: gegen die Vorurteile, die aus seiner Identität als Teil der Frauenbewegung erwachsen, für die wirtschaftliche Existenz der Frauen, für christlich-sittliche Ideale, gegen die „Neue Ethik“ der Sexualreformbewegung, für die Mitarbeit der Frau in der Gemeinde. Sie kämpften bei alledem auch für den evangelischen Glauben – der institutionell verfassten Kirche waren sie loyal gegenüber und eng verbunden – und schließlich um das „Deutschtum“.⁵²⁰

Bei allem Konservatismus war der DEF die erste Vereinigung evangelischer Frauen mit emanzipativen Zielsetzungen, was die Rolle der Frau in der evangelischen Kirche betraf. Bis zur Gründung des Dachverbandes der Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Deutschlands (VEFD) 1918 und auch noch lange danach galt der DEF als Träger der evangelischen Frauenbewegung in Deutschland. Er grenzte sich von der Arbeit der Diakonissen-Mutterhäuser und der Evangelischen Frauenhilfe ab, die sich auf den Einsatz der Frauen in der für sie bestimmten Rolle der „Liebestätigkeit“, also der diakonischen Arbeit, konzentrierten (oder auch: beschränkten). Allein die sozialfürsorgerische Arbeit konnte aber nach Meinung der Frauenbewegung weder die soziale Frage noch die

⁵¹⁶ Erstmals war mit einem Vortrag von Elisabeth Gnauck-Kühne auf dem 6. Evangelisch-Sozialen Kongreß 1895 zur Lage der Arbeiterinnen das Thema der „Frauenfrage“ in einem größeren evangelischen Kreis aufgegriffen worden. Vgl. Baumann, Protestantismus und Frauenemanzipation, Kap. 79-148.

⁵¹⁷ Vgl. Isabel Lisberg-Haag, „Die Unzucht – das Grab der Völker“. Die Evangelische Sittlichkeitsbewegung und die „sexuelle Moderne“ (1870-1918), Münster 2002, 157-161. Zu Frauenorganisationen in der deutschen Sittlichkeitsbewegung vgl. auch: Ulla Wischermann, Frauenbewegungen und Öffentlichkeiten um 1900: Netzwerke – Gegenöffentlichkeiten – Protestinszenierungen, Königstein/Taunus 2003 (= Frankfurter feministische Texte, 4).

⁵¹⁸ Der BfMS setzte sich vor allem für ledige Mütter und eine freiere Sexualität ein. Vgl. Christl Wickert, Helene Stoecker 1869-1943 – Frauenrechtlerin, Sexualreformerin und Pazifistin, Bonn 1991; Amy Hackett, Helene Stöcker – Left-Wing Intellectual and Sex Reformer, in: *When Biology became Destiny. Women in Weimar and Nazi Germany*, hg. v. Renate Bridenthal, Atina Grossmann u.a., New York 1994, 109-130.

⁵¹⁹ Vgl. Paula Mueller-Otfried, *Evangelischer Frauenwille*, Hannover 1927. Vgl. auch Kaufmann, *Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion*, 23-42.

⁵²⁰ Als einen solchen immerwährenden Kampf beschrieb Paula Mueller-Otfried, langjährige Vorsitzende des DEF, die Arbeit des Verbandes bei ihrer Festrede zum 25jährigen Bestehen im Juni 1924. Vgl. Paula Mueller-Otfried, *Der Deutsch-Evangelische Frauenbund im Kampf der Zeiten*, Langensalza 1925 (= Schriften zur Frauenbildung, 7).

„Frauenfrage“ lösen, sondern nur oberflächlich Symptome lindern.⁵²¹ Dem DEF ging es vielmehr um Massenprobleme, die einen anderen Zugang erforderten. Umfassende Konzepte und die Einflussnahme von Frauen in Kirche, Politik und Gesellschaft waren nötig, um dem Elend wirksam entgegenzutreten zu können. Damit verbunden war aber ein Hinaustreten der bis dahin im Hintergrund verbliebenen evangelischen Frauen in die Öffentlichkeit. Diese Aufgabe brachte mit sich, dass die Männer Frauen einen Platz einräumten, aber auch dass die Frauen überzeugt und durch entsprechende staatsbürgerliche Bildung in die Lage versetzt wurden, diesen Platz auch einzunehmen.⁵²²

In der Weimarer Republik arrangierten sich die Protestantinnen in ähnlicher Weise mit dem neuen politischen System wie ihre Glaubensbrüder. Auch für sie galt es nun, „Hoffnung und Glauben nicht zu verlieren“.⁵²³ Sie engagierten sich in der Aufklärung der erstmals wahlberechtigten Frauen bei den Wahlen zur Nationalversammlung 1919, sorgten sich um die Zukunft der religiösen Schulerziehung, nahmen Stellung gegen das „Versailler Diktat“ und protestierten wiederholt gegen die Besetzung des Rheinlandes.⁵²⁴ Wie auch die Kirchenleitungen und andere evangelische Organisationen nahm der DEF eine grundsätzlich überparteiliche Haltung ein. Das Bekenntnis zum „Deutschtum“ und zum Evangelium bildeten die Grundlage zur Festigung gemeinsamer Werte.⁵²⁵ Auch nach der Trennung vom BDF bekannte sich der DEF als einzige protestantische Frauenorganisation zur Frauenbewegung und betonte stets das Ziel der selbständig und eigenverantwortlich handelnden evangelischen Frau. Die politische Arbeit und Schulung sowie die Ausbildung evangelischer Sozialarbeiterinnen waren wichtige Bestandteile der Verbandsarbeit. Mit der Übernahme zahlreicher Positionen des gemäßigten Flügels der bürgerlichen Frauenbewegung leistete der DEF im Laufe der Zeit einen wichtigen Beitrag zur Modernisierung des Frauenbildes innerhalb der evangelischen Kirche.⁵²⁶ Auf der anderen Seite stand der DEF der Inneren Mission nahe. Schon 1906 hatte er sich dem CA für Innere Mission angeschlossen. In der Weimarer Republik arbeiteten beide auf politischer Ebene wie auch im karitativen Bereich eng zusammen. Angesichts des schwierigen Verhältnisses der Protestantinnen zu den übrigen Teilen der deutschen Frauenbewegung scheinen die Beziehungen mit den Vertretern anderer kirchlicher Organisationen enger gewesen zu sein als mit den meisten Frauenrechtlerinnen. Der Begriff „Frauenbewegung“ entwickelte sich im Laufe der Zeit im evangelischen Verständnis zu einem

⁵²¹ Diese Fragen werden bis heute im Bereich der sozialen Arbeit diskutiert.

⁵²² Auch dieses Thema wird bis heute diskutiert – vor allem im Hinblick auf die immer noch nicht erreichte paritätische Beteiligung von Frauen an politischen Ämtern und in Führungspositionen.

⁵²³ Asta Rötger, Der Deutsch-Evangelische Frauenbund und der Staat, in: 30 Jahre Deutsch-Evangelischer Frauenbund, hg. v. Paula Mueller-Otfried, Hannover 1929, 18-22, hier: 20.

⁵²⁴ Vgl. Verzeichnis der vom Deutsch-Evangelischen Frauenbund versandten Eingaben, in: Paula Mueller-Otfried, 25 Jahre Deutsch-Evangelischer Frauenbund, Hannover 1924, 35-36.

⁵²⁵ Der proklamierten Überparteilichkeit widersprach allerdings das deutschnationale parteipolitische Engagement der langjährigen DEF-Vorsitzenden Paula Mueller-Otfried: Sie war von 1920-1932 DNVP-Abgeordnete im Berliner Reichstag.

⁵²⁶ Vgl. das Fazit von Christiana Hilpert, Die Geschichte des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 1899-1914, unveröffentl. Magisterarbeit Bochum 1982; Baumann, Protestantismus und Frauenemanzipation, 126.

diffusen Etwas, das mit den auf den Menschenrechtserklärungen aufbauenden Ideen des 19. Jahrhunderts nicht mehr viel gemeinsam hatte. Mit der zunehmenden Politisierung der „evangelischen Frauenwelt“ seit der Einführung des Frauenwahlrechts erweiterte der DEF seine Ziele um eine deutsch-nationale, von völkischen Idealen geprägte Komponente. Auch Ende der 1920er Jahre befand man sich gefühlsmäßig immer noch in einer Übergangszeit nach dem Ersten Weltkrieg. Pragmatisch nutzte auch der DEF das neue demokratische System, um wieder für ein starkes (deutsches) „Volkstum“ zu sorgen.⁵²⁷ Das Engagement für politisch selbständige und verantwortungsbewusste evangelische Frauen bedeutete jedoch nicht ihren Abschied von Familie und Häuslichkeit. Die sorgende Gattin, Mutter und Hausfrau war nach wie vor das bürgerlich-evangelische Frauenideal, auch im DEF. In der Familie und darüber hinaus in Gemeinde und Kirche sollte sie ihrer Verantwortung als Christin zur Behebung sozialer und sittlicher Nöte nachkommen. Solange damit keine Erwerbsarbeit verbunden war, konnte sie hier durchaus wirksam sein. Ledige Frauen sollten einen ihrem Wesen der Mütterlichkeit entsprechenden Beruf ergreifen und in ihm tätig werden dürfen, damit sie auf eigenen Füßen stehen und ihr Leben selbst gestalten konnten.⁵²⁸ Der Dienst an der Gemeinschaft war das oberste Gebot. Rechte für die evangelische Frau erwachsen aus ihrem Willen, ihre Pflichten an der Gemeinschaft zu erfüllen. Ihr dies zu ermöglichen und sie darin zu fördern, gehörte zu den Hauptzielen des DEF. In den 1920er Jahren konnte der Verband einen erheblichen Zulauf verzeichnen.⁵²⁹ 1933 stimmte der DEF der nationalsozialistischen Gleichschaltung der evangelischen Frauenverbände und der eigenen Eingliederung ins damit neu gegründete „Evangelische Frauenwerk“ zu.⁵³⁰ 1934 wurde die

⁵²⁷ Vgl. Mueller-Otfried, Evangelischer Frauenwille, 13; Programm des DEF, September 1929.

⁵²⁸ Vgl. Mueller-Otfried, Evangelischer Frauenwille, 7; Programm des DEF, September 1929.

⁵²⁹ Seine Größe verüffachte sich in dieser Zeit: Im Juli 1920 versammelten sich im DEF knapp 45.000 Mitglieder in 14 Landesverbänden, 1929 bestand der DEF aus 16 Landesverbänden und 159 angeschlossenen Vereinen und hatte insgesamt 223.000 Mitglieder. Vgl. Übersicht über Bestand und Arbeit der der VEFD angeschlossenen Verbände, in: Nachrichten-Korrespondenz 1 (1920), Nr. 2, Juli, 1-2, hier: 1; für 1929: Handbuch für evangelische Frauen, hg. v. Nora Hartwich i. A. der Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Deutschlands, Berlin 1929, 87.

⁵³⁰ Vgl. Heike Köhler, Meta Eyl: „Frauentum auf verantwortungsvollem Wege“? In: Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945, hg. v. Heinrich Grosse, Hans Otte u. Joachim Perels, Hannover 2002, 221-234, hier: 221. Die Darstellungsweisen zu diesem Vorgang sind unterschiedlich, enthalten dementsprechend verschiedene Deutungen und führen damit zu divergierenden Bewertungen. Auf den Seiten des AddF zum DEF liest sich die Geschichte so: „Während der Zeit des Nationalsozialismus gab der DEF seine Eigenständigkeit auf und gliederte sich der Evangelischen Frauenarbeit für Kirche und Gemeinde an, um der Gleichschaltung zu entgegen.“ – Stiftung Archiv der deutschen Frauenbewegung – Dossiers und Links: Deutscher Evangelischer Frauenbund (seit 1899) – <http://www.AddF-kassel.de/dossiers-und-links/dossiers/def/#c726> (Abruf am 5.1.2019). Dieser Linie entspricht auch die Selbstdarstellung des DEF zur eigenen Geschichte heute. Vgl. <http://www.def-bundesverband.de/ueber-uns/geschichte-des-def/> (Abruf am 5.1.2019). Eine Geschichte der evangelischen Frauenorganisationen im Nationalsozialismus gibt es bisher nur in Ansätzen, so die biografischen Arbeiten von Köhler, Deutsch – Evangelisch – Frau; Gury Schneider-Ludorff, Magdalene von Tiling – Ordnungstheologie und Geschlechterbeziehungen. Ein Beitrag zum Gesellschaftsverständnis des Protestantismus in der Weimarer Republik, Göttingen 2001 (=AKiZ: B, 35); und Bieler, Konstruktionen des Weiblichen, sowie die organisationsgeschichtlichen Studien von Hofmann, Gute Mütter – starke Frauen, und Beate von Miquel, Evangelische Frauen im Dritten Reich. Die Westfälische Frauenhilfe 1933-1950, Bielefeld 2006 (= Religion in der Geschichte, 13). Zum Evangelischen Frauenwerk vgl. Jochen-Christoph Kaiser, Das Frauenwerk der Deutschen Evangelischen Kirche. Zum Problem des Verbandsprotestantismus im Dritten Reich, in: Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Irmtraud Götz von Olenhusen u.a., Stuttgart 1995, 289-211. Die Arbeit von Fritz Mybes, Agnes von Grone und das Frauenwerk der Evangelischen

Hannoveraner Theologin Meta Eyl Vorsitzende des DEF. Eyl war nicht Mitglied der NSDAP, aber deutschnational eingestellt und dem Nationalsozialismus politisch und weltanschaulich nah. Sie vertrat kirchenpolitisch die von Kompromissen mit den Nationalsozialisten geprägte Linie des hannoverschen Landesbischofs August Marahrens.⁵³¹

Nach dem Krieg gründete der DEF sich neu als Verein. Der Bund vertrat nun wieder dezidiert die Interessen evangelischer Frauen auf allgemein- wie sozialpolitischer Ebene. Meta Eyl erinnerte beim ersten Arbeitstreffen nach dem Krieg im August 1946 an die „Uraufgaben des Bundes“, die wieder zum Kern der Arbeit werden müssten: „Es handelt sich um das gesamte, in jeder Weise bedrohte Frauentum.“ Die „Frauenfrage“ bedürfe von Seiten der Frauen „ihrer besonderen Besinnung, Verantwortung, Vertretung“.⁵³² Das „Frauentum“ werde vor allem bedroht durch seine „sittliche Lage“, die gesellschaftliche Entwicklung seit dem 19. Jahrhundert, die Erschütterungen der beiden Kriege und schließlich die massenhaften Vergewaltigungen im Osten Deutschlands. In ihrem ersten Rundschreiben an die Mitglieder des DEF im Juli 1946 zeichnete Eyl als Ergebnis ein düsteres Szenario als Herausforderung für die Arbeit des Bundes:

„Als Ergebnis von alldem lastet eine Atmosphäre des Zwielfichtes von Schuld und Unschuld auf dem gesamten deutschen Frauentum. [...] Erschreckend ist die Verwilderung, das Vagabudentum, das Chaos im Liebesleben der Frau, die Unfähigkeit der Einzelnen wie der Gesamtheit, dem Frauenleben seine spezifische Gestaltung und seinen Inhalt zu geben, erschreckend die Lebensangst, die sich durch Raummangel, Erschöpfung, Krankheit und Hunger auch auf das gesunde Leben von Ehe und Familie legt und das ganze Kapitel der Kinderbeschränkung wieder heraufbeschwört und allen Lebenswillen zu lähmen droht.“⁵³³

Eyl erinnerte an die Bedeutung der Gefährdetenfürsorge als „unser altes Erfahrungsgelände“, auch wenn die Aufgabe insgesamt viel umfassender sei. Sie forderte die Ortsverbände auf, möglichst viele Kontakte in ihren Orten zu knüpfen – zu den Fürsorge-Behörden, Juristinnen und Ärztinnen. Sie wies außerdem auf eine Stellungnahme des DEF zum § 218 StGB hin⁵³⁴ und gab Anregungen für mögliche Veranstaltungsthemen zum Winter 1946/47. Schließlich erinnerte sie an die politische Verantwortung des DEF und an die bevorstehenden Gemeindewahlen. Dabei sollte sich kein Ortsverband einer

Kirche, Düsseldorf 1981, ist eher eine biografische Würdigung aus den eigenen Reihen. Belegt ist, dass führende evangelische Frauen weltanschaulich dem Nationalsozialismus nahestanden, ihn begrüßten und unterstützten. Daher scheint mir die Darstellung von Heike Köhler, die eine aktive Beteiligung des Verbandes an der NS-Gleichschaltung beschreibt, der historischen „Wahrheit“ näher zu kommen; die Selbstdarstellung des DEF wirkt vor dem Hintergrund hingegen eher verschleiern- beschönigend.

⁵³¹ Vgl. hierzu Kap. 6.2.1.

⁵³² Meta Eyl, Lage und Aufgabe des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes, Hannover, September 1946, 8, in: ADE, CAW 384. An dem Arbeitstreffen vom 27.-30. August 1946 in Hannover-Kleefeld nahmen 30 auswärtige Frauen teil. Die Zahl der aus Hannover kommenden Teilnehmerinnen wird in dem Bericht nicht genannt.

⁵³³ Meta Eyl, DEF Hannover an die Ortsverbände, Anschlußvereine und Einzelmitglieder, Ende Juli 1946, 2, in: ADE, CAW 384.

⁵³⁴ Vgl. hierzu Kap. 5.7.3.1.

Partei oder übergreifenden Arbeitsgemeinschaft anschließen, aber dennoch durch die Entsendung von Mitgliedern dort einbringen.

In der praktischen Arbeit griff der DEF seine bewährten Schwerpunkte in den folgenden Jahren wieder auf: soziale Unterstützung, vor allem in der Gefährdetenfürsorge, und die Aus- und Weiterbildung von Frauen evangelischen Glaubens. Seine sozialen Aufgaben verwirklichte der Verband in einer Reihe eigener Einrichtungen, aber auch in der alltäglichen Unterstützung, insbesondere durch die Übernahme von Pfllegschaften, Vormundschaften, Schutzaufsichten und andere Formen der Betreuung. Frauen der Ortsverbände engagierten sich ehrenamtlich in der Eheberatung, der Mütterhilfe und der Gefangenenfürsorge. Zu den festen Einrichtungen gehörten Mütter- und Säuglingsheime, Kinderkrankenhäuser, Heime der Gefährdetenfürsorge, Eheberatungsstellen sowie Alters- und Berufstätigenheime in verschiedenen westdeutschen Großstädten.⁵³⁵ Eine Herausforderung für den Verband war es, neue aktive Mitglieder zu finden.⁵³⁶ Auch Elisabeth Schwarzhaupt, Oberkirchenrätin und Leiterin der EFD in Frankfurt am Main, thematisierte 1951 in einem Gespräch mit Oberkirchenrat (OKR) Edo Osterloh aus der EKD-Kanzlei in Hannover, das personelle Problem des DEF: „Er sei in seinen Gliederungen stark überaltert“, notierte Osterloh in seinem Bericht. Allerdings sei die Führung in Hannover arbeitsfähig. Schwarzhaupt warnte jedoch vor einer „Verkirchlichung“ und empfahl stattdessen eine „kirchliche Unterstützung der ungebundenen freien evangelischen Frauenverbände“.⁵³⁷

Der DEF verteilte sich bald über die ganze Bundesrepublik. Sein Hauptsitz war in Hannover. 17 Heime mit 1075 Plätzen, die teils zerstört, teils beschlagnahmt worden waren, gingen zurück an den DEF und nahmen ihre vorherigen Aufgaben wieder auf. Anfang März 1951 hatte der Bund 132 Ortsverbände mit insgesamt 14.000 Mitgliedern im Westen Deutschlands, 22 Arbeitsgemeinschaften im Osten Deutschlands und 300 Einzelmitglieder. In Bayern gab es 35 Anschlussgruppen, und in der Pfalz 80, alle zusammen versammelten sie weitere 30.000 Mitglieder. Seine Größe der Weimarer Republik hatte der Bund damit noch lange nicht wieder erreicht. Die Arbeit des DEF konnte nach der Währungsreform nur dadurch weitergeführt werden, dass die festangestellten Mitarbeiterinnen übergangsweise auf 25-30 Prozent ihrer Gehälter verzichteten.⁵³⁸

⁵³⁵ 1952 gehörten zum DEF Einrichtungen u. a. in Bielefeld, Hannover, Köln, Minden, Paderborn, Kassel, Hamburg, Augsburg, Fürth und Tübingen. Vgl. Was will der Deutsch-Evangelische Frauenbund, Selbstdarstellung des DEF, Hannover, Mai 1952, in: ADE, CAW 384.

⁵³⁶ Die Generalsekretärin des DEF, Margarete Haccius, beklagte das Fehlen „bewußt evangelischer Frauen, die bereit und fähig sind zur Mitarbeit im öffentlichen Leben“. – Margarete Haccius an die Ortsverbände, Anschlußvereine und Einzelmitglieder, Rundschreiben Nr. O II/47 des DEF Hannover, 14.3.1947, in: ADE, CAW 384.

⁵³⁷ OKR Edo Osterloh, Dienstreisebericht, 5.3.1951, in: EZA 2 / 5411.

⁵³⁸ Hermine Bäcker, CA für die Innere Mission, Bethel: Bericht über die Vorstandssitzung des DEF in Hannover am 8.3.1951, 2, in: ADE, CAW 384. – In dem Bericht ist nicht genannt, welche Heime das waren und

Hildegard Ellenbeck, leitende Fürsorgerin im Evangelischen Johannesstift in Berlin-Spandau, löste im März 1948 die aufgrund ihrer Haltung zum Nationalsozialismus umstrittene Meta Eyl als Bundesvorsitzende des DEF ab. Sie stellte die Arbeit des Verbandes in der Nachkriegszeit unter das Motto „Lebendiger Glaube schafft lebendige Werte“.⁵³⁹ Die Aufgaben seien vielfältig und offensichtlich: Mütterhilfe, Flüchtlingsfürsorge, Beratung, Altershilfe, Bahnhofsmission, Mitwirkung im öffentlichen und kirchlichen Leben. Damit verbunden werden sollte die „Besinnung“, also eine Reflexion darüber, „warum wir uns getrieben fühlen, so und nicht anders zu handeln“ – sich immer wieder ihrer geistigen und geistlichen Grundlage zu vergegenwärtigen.⁵⁴⁰

Ab Anfang der 1950er Jahre fanden die (Diakonissen-)Mutterhäuser trotz einer insgesamt hohen Arbeitslosigkeit nur schwer Nachwuchs und damit ausreichend Pflegekräfte.⁵⁴¹ Gerade kirchenferne Bevölkerungskreise würden aber in Zeiten der Not christlich geleitete Erziehungsheime, Krankenanstalten, Altersheime und andere Orte der Inneren Mission aufsuchen oder den Dienst der Gemeindegemeinschaft oder -schwester für ihre sozialen Sorgen und Nöte in Anspruch nehmen. Daher war die Suche nach neuen geeigneten Arbeitskräften in den diakonischen Arbeitsfeldern umso dringlicher.

In einem Flugblatt des DEF beschrieb der Bund 1951 seine „Hauptaufgaben“ in der „Gegenwart“ darin, „evangelische Frauen zu verantwortlicher Mitarbeit in Kirche, Staat und Volk zu gewinnen“.⁵⁴² Um seine „Gegenwartsaufgaben“ wahrnehmen zu können, forderte der DEF beständig auf politischer Ebene, Frauen in Ämtern, Gremien und insbesondere den Einrichtungen der Bundesregierung zu berücksichtigen, forderte aber auch die Frauen auf, sich an politischen Auseinandersetzungen und Entwicklungen aktiv zu beteiligen – und das nicht nur in evangelischen Gruppen.⁵⁴³

zu welchen Arbeitsgebieten sie gehörten. Es ist davon auszugehen, dass die Zahlen sich nur auf den Westen Deutschlands beziehen. Aufgrund des vorläufigen Gehaltsverzichts hatte der DEF Anfang 1951 noch erhebliche Schulden an seine Mitarbeiterinnen abzutragen. Die Sitzung, über die hier berichtet wurde, fand mit Vertretern der Kirchenkanzlei der EKD (OKR Edo Osterloh), der Landeskirchenleitung Hannover (OKR Wilhelm Mahner), des Landesvereins der Inneren Mission Hannover (Sup. Johannes Schulze) und einer Vertreterin des CA für Innere Mission (Hermine Bäcker) statt. Bei dieser Sitzung ging es um die ideelle, praktische und finanzielle Unterstützung der weiteren Arbeit des DEF durch die Ev.-luth. Landeskirche, der EKD und der Inneren Mission. OKR Osterloh sprach zusammenfassend ein grundsätzlich positives Votum für die Arbeit des DEF aus, äußerte sich aber zurückhaltend hinsichtlich einer finanziellen (Weiter-)Förderung. Vgl. Aktenvermerk von OKR Osterloh zu derselben Besprechung, 10.3.1951, in: EZA 2 / 5411.

⁵³⁹ Dieses Motto stammte (nach Angaben von Hildegard Ellenbeck selbst) von Johann Hinrich Wichern, dem Begründer der Inneren Mission.

⁵⁴⁰ Vgl. Hildegard Ellenbeck, „Lebendiger Glaube schafft lebendige Werte“, in: Mitteilungen des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes, Hannover, Juni 1948, in: AddF, NL-K-16; B 20.

⁵⁴¹ Hildegard Ellenbeck, Die Verantwortung der christlichen Frauen, auszugsweiser Abdruck eines Vortrags gehalten bei der Frauenkundgebung des Essener Kirchentags am 27. August 1950, in: Mitteilungen des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes, Nr. 6 (September), 1950, 1-3, hier: 1.

⁵⁴² Der Deutsch-Evangelische Frauenbund, Flugblatt 1951, in: EZA 2 / 5411.

⁵⁴³ Vgl. Asta Rötger (DEF), Vom politischen Handeln der deutschen evangelischen Frau heute, September 1947, in: EZA 4 / 762. Ebenso vgl. Auguste Jorns (DEF), Der Standort der evangelischen Frau in der Neugestaltung des Lebens – III. Das Volk, eine Stätte der Liebe und der Verantwortung – 2) Die politische Verantwortung der Frau, 1949, in: ADE, CAW 384. Im Wiederaufbau nach dem Krieg und erst recht nach

1959 beschrieb sich der DEF als ein „Frauenverband, der sich seit Jahrzehnten für die Aufrechterhaltung vorgegebener sittlicher Ordnungen und darüber hinaus um die Durchführung bestimmter Schutzmassnahmen für die Erhaltung des leiblichen und seelischen Wohls unserer Jugend“ einsetze.⁵⁴⁴ Ein möglichst umfassendes Engagement und eine breite Wirkung in Politik und Gesellschaft war ihm wichtig. Die Tagung zum 60jährigen Jubiläum im Mai 1959 stand unter dem Motto „Zusammenarbeit von Mann und Frau in Kirche, Öffentlichkeit und sozialem Leben“.⁵⁴⁵

Die *Evangelische Frauenhilfe* wurde wie der DEF 1899 als Verein gegründet. Sie entstand auf eine Initiative der preußischen Kaiserin Auguste Victoria aus dem Evangelisch-Kirchlichen Hilfsverein (EKH) heraus. Anlass war, den stark beanspruchten Gemeindegemeinden bei der Hauspflege in den schnell wachsenden evangelischen Gemeinden Berlins eine Unterstützungsstruktur zu schaffen.⁵⁴⁶ Nach der Gründung des Vereins bildeten sich in verschiedenen Landesteilen Preußens bald Provinzial- und Bezirksverbände der Frauenhilfe. Bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges entstanden auch in zahlreichen anderen deutschen Ländern Frauenhilfen. So entwickelte sich die Frauenhilfe in den Mitgliedszahlen zu einer weit größeren Organisation als der DEF. 1899 gab der EKH eine Handreichung zum Aufbau einer Frauenhilfe unter dem Titel „Ratschläge für die Organisation der Frauenhilfe des Evangelisch-Kirchlichen Hilfsvereins“ in einer Auflage von 50.000 Exemplaren heraus.⁵⁴⁷ 1916 lösten sich die Frauenhilfen vom Evangelisch-Kirchlichen Hilfsverein und gründeten in Berlin den „Gesamtverein der Frauenhilfe“. Um zentral Lehrgänge durchführen zu können, erwarb der neue Gesamtverein zusammen mit dem EKH ein Haus in Potsdam, das bis Kriegsende die Zentrale der Frauenhilfe in Deutschland beherbergte.

Anders als beim DEF waren die Ziele der Frauenhilfe eher nach innen gerichtet. Sie forderte den Dienst der Frauen in der Kirche ein, nicht aber ihre politische und

der Gründung der Bundesrepublik hieß es, sich mit zahlreichen Gesetzesanpassungen und -neuentwürfen auseinanderzusetzen. In diesem Zusammenhang schrieb Ilse Haun, Leiterin der Hannoveraner Zentrale des DEF, in den Mitteilungen des Verbandes im Januar 1950: „In Anbetracht dieser Aufgaben war es naheliegend, daß der Deutsch-Evangelische Frauenbund auf seiner Jubiläumstagung Anfang Oktober in Bielefeld beschloß, die weiblichen Abgeordneten des Bundestages zu bitten, sich dafür einzusetzen, daß in allen Zweigen der Verwaltung der Bundesministerien – nicht nur im Innenministerium – in genügender Zahl fachlich geeignete Frauen in Stellen mit maßgeblicher Verantwortung eingesetzt werden. Nur in Zusammenhang mit der Frau können die vielfachen Aufgaben gelöst werden! [...]“ – Dr. Ilse Haun, Aus der Arbeit der Geschäftsstelle, in: Mitteilungen des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes, Hannover, Januar 1950, in: AddF, NL-K-16; B20.

⁵⁴⁴ Eingabe des DEF betr. Empfängnisverhütung und Geschlechtskrankheiten an die Bundesregierung, 15.5.1959, in: EFD 181 RA [R II 8 b].

⁵⁴⁵ Vgl. Maria Bier, Zusammenarbeit von Mann und Frau, in: Die Innere Mission 49 (1959), 248-250.

⁵⁴⁶ Zu den Anfängen der Frauenhilfe vgl. Brigitte Grell, Die „Kirchenjuste“. Kaiserin Auguste Victoria, Gründerin der Evangelischen Frauenhilfe, in: 100 Jahre Evangelische Frauenhilfe, 1-8; Fritz Mybes, Die Anfänge der Evangelischen Frauenhilfe. Die Jahre 1899 bis 1932, in: 100 Jahre Evangelische Frauenhilfe, 9-40. Zur Geschichte der Frauenhilfe von den Anfängen bis 1970 vgl. auch Fritz Mybes, Geschichte der Evangelischen Frauenhilfe in Quellen – unter besonderer Berücksichtigung der Evangelischen Frauenhilfe im Rheinland, Gladbeck 1975.

⁵⁴⁷ Vgl. Mybes, Die Anfänge, 19.

gesellschaftliche Partizipation.⁵⁴⁸ Daher wurde die Evangelische Frauenhilfe in der Regel auch nicht zur Evangelischen Frauenbewegung gezählt und verstand sich selbst ebenfalls nicht als Teil derselben, sondern als rein diakonisch tätiger Verein. Der Ort der Frauen waren Kirche und Gemeinde.⁵⁴⁹ Ein wesentliches Merkmal waren die Angebote zur Bibelarbeit von Frauen und ihre sozialen Dienste in den Gemeinden, wie zum Beispiel die Mütterarbeit mit Angeboten der Müttererholung und Mütterschulung. Die seit 1903 wöchentlich erscheinende Zeitung „Der BOTE für die evangelische Frau“ verzeichnete 1921 50.000 Abonnements.⁵⁵⁰ 1926 wurden mit Gertrud Stoltenhoff und Dagmar von Bismarck erstmals zwei Frauen in die Leitung der Evangelischen Frauenhilfe in Potsdam gewählt.⁵⁵¹ 1929 zählte der Gesamtverband 600.000 Mitglieder.⁵⁵² 1933 benannte er sich unter dem deutschchristlichen Pfarrer Hans Hermenau um in „Reichsfrauenhilfe“. Hermenau baute in den folgenden Jahren intensiv die Müttererholungsarbeit der Frauenhilfe aus. Nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten „rettete“ sich die Frauenhilfe als Kompromiss der DEK mit der nationalsozialistischen Regierung wie die anderen evangelischen Frauenorganisationen unter das gemeinsame Dach des Evangelischen Frauenwerks. Wie beim DEF teilten auch die Frauen (und Männer) der Frauenhilfe die deutschnationalen, völkischen Auffassungen des Nationalsozialismus und begrüßten seine Machtübernahme. Aus den anfänglichen Hoffnungen wurde angesichts der antichristlichen NS-Politik – wie in vielen anderen Teilen des Protestantismus – Ernüchterung. Ständige Auseinandersetzungen mit dem Deutschen Frauenwerk und dem NS-Frauenbund sowie die sehr unterschiedliche kirchenpolitische Situation in den einzelnen Gemeinde-, Provinzial- und Landesverbänden machten die Fortsetzung der Arbeit des Gesamtverbandes zu einem Balanceakt. Die NS-Zeit war in der Frauenhilfe nach dem ersten Anlauf einer Zusammenarbeit geprägt von einem Ringen um Eigenständigkeit und Neutralität. 1938 entstand unter der Leitung der Vikarin Maria Weigle in Potsdam die Bibelschule der Frauenhilfe, die sie auch nach dem Krieg noch weiterführte. Ab Ende der dreißiger Jahre war die Arbeit der Evangelischen Frauenhilfe jedoch, vor allem in den Ortsverbänden, zunehmend von staatlichen Repressalien betroffen: Veranstaltungen wurden verboten und aufgelöst, einzelne Aktivitäten wie das Singen wurden plötzlich

⁵⁴⁸ Vgl. Hildegard Ellenbeck, „Evangelische Frauenarbeit in Deutschland“ – eine gesamtkirchliche Aufgabe, in: Die Innere Mission 43 (1953), Nr. 7, 205-210, hier: 206; Mybes, Die Anfänge, 24.

⁵⁴⁹ In § 2 der Gründungssatzung von 1899 hieß es: „Der Verein hat den Zweck, die Mithilfe der Frau in den Dienst der Gesamtkirche und der Einzelgemeinde zu stellen, nach evangelischen Grundsätzen diese Mitarbeit zu pflegen, die Frauenwelt dazu heranzuziehen und die evangelischen Frauen in ihrem christlichen Leben zu vertiefen.“ – Zitiert bei: Brunhilde Raiser, Vorwort, in: 100 Jahre Evangelische Frauenhilfe, XI-XIII, hier: XIII.

⁵⁵⁰ Zeitleiste, zusammengestellt von Sigrig Lekebusch u. Regina Mentner, in: 100 Jahre Evangelische Frauenhilfe, 288-301, hier: 290.

⁵⁵¹ Die Einführung des – von den evangelischen Frauenorganisationen vehement abgelehnten – Frauenstimmrechts führte schließlich auch bei der Frauenhilfe zu einem Emanzipationsschub und 1924 zur Abwahl des Hauptgeschäftsführers Paul Cremers nach einem Misstrauensvotum durch acht Frauen des Vereins. Bis zur Wahl der beiden neuen Vorsitzenden folgte zunächst eine Debatte über die Mitwirkung von Frauen in den Führungsgremien der Frauenhilfe. Vgl. Sigrig Lekebusch, Beharrung und Erneuerung – Evangelische Frauenhilfe in unterschiedlichen gesellschaftlichen Systemen 1926-1946, in: 100 Jahre Evangelische Frauenhilfe, 41-95, hier: 45-47.

⁵⁵² Vgl. Zeitleiste, 291.

zur Angelegenheit des NS-Staates erklärt und bei Weihnachtsfeiern durften keine warmen Getränke und kein Kuchen mehr ausgegeben werden. Die Aktivitäten durften nur noch rein „kirchlichen“ Charakter haben, aber was „kirchlich“ und was „weltlich“ war, konnte unterschiedlich ausgelegt werden und war oft eine Sache der Willkür.⁵⁵³ Aufgrund von Papierrationierungen wurde das zentrale Organ der Frauenhilfe, die Zeitung „Der BOTE“, 1941 eingestellt und konnte erst wieder 1949 erscheinen.

Das Haus, das seit 1916 in Potsdam die Zentrale der Evangelischen Frauenhilfe beherbergte, wurde im August 1945 durch die sowjetische Kommandantur beschlagnahmt, die Bibelschule ebenfalls im Januar 1946. Sie zog wie die Geschäftsstelle innerhalb Potsdams um, öffnete jedoch aufgrund des Wechsels von Maria Weigle zum Gemeindegemeinschaftenseminar Stein bei Nürnberg erst 1948 wieder unter neuer Leitung von Charlotte Döring. Aufgrund der Teilung Deutschlands entstanden nun zwei „provisorische“ Geschäftsstellen. Die Geschäftsstelle für den Osten Deutschlands blieb in Potsdam. Die „Geschäftsstelle West“ war zunächst in Bacharach und wanderte 1951 nach Münster.⁵⁵⁴ Die Frauenhilfe-West richtete 1949 aufgrund des wirtschaftlichen Gefälles Patenschaften für Frauenhilfen im Osten Deutschlands ein.

Wie der DEF – und wie zuvor im Nationalsozialismus – geriet auch die Evangelische Frauenhilfe in der SBZ und DDR in Bedrängnis und musste ihre Vereinsstrukturen auflösen. Damit verlor sie ihre kalkulierbaren Einnahmequellen, denn nun konnte sie keine Mitgliedsbeiträge mehr einziehen. Ende Januar 1946 informierte die Geschäftsstelle der Evangelischen Reichsfrauenhilfe in Potsdam ihre Landes- und Provinzialverbände „im Ostraum“ über eine „von dem Kontrollrat der Besatzungsmächte anerkannten obersten deutschen Kirchenbehörde“ ergangene Erklärung, nach der die Frauenhilfen und Mütterkreise als „Werke der kirchlichen Männer-, Frauen- und Jugendarbeit“ als „religiöse Einrichtungen der Kirche“ anerkannt wurden und jeglicher Vereinscharakter – auch für die Zukunft – ausgeschlossen wurde. Die Erklärung legte ferner fest, wie die Arbeit dieser Werke auszusehen hatte:

„Die Betätigung dieser Gruppen geschieht in Bibelarbeit sowie Behandlung aller Fragen des persönlichen, gemeindlichen, Familien- und Volksleben vom christlichen Glauben her. Zur Festigung des christlichen Gemeinschaftslebens durch diese Gruppen muß grundsätzlich Wert gelegt werden auf Singen, Gesellschafts- und Sportspiele, Wandern, auf geselliges Beisammensein u.a. Für die kirchliche Frauenarbeit bestehen im besonderen die Aufgaben der Frauen und Mütter für den diakonischen Dienst in der Gemeinde.“⁵⁵⁵

⁵⁵³ Vgl. ausführlicher zur Frauenhilfe in der NS-Zeit Lekebusch, Beharrung und Erneuerung, 52-80.

⁵⁵⁴ Vgl. Lekebusch, Beharrung und Erneuerung, 84-85.

⁵⁵⁵ Anlage zum Rundschreiben Nr. 3/46 der Ev. Reichsfrauenhilfe, Potsdam, 25.1.1946, in: LKA DD, 68, 2.

Das Rundschreiben der Geschäftsstelle versorgte die Landes- und Provinzialverbände zudem mit genauen Instruktionen zum Sprachgebrauch, damit auch an keiner Stelle der Verdacht aufkommen konnte, doch einen Verein zu bilden. Um in der DDR zu überleben, verließ die Frauenhilfe Ost den Verein „Evangelische Frauenhilfe in Deutschland e.V.“ und unterstellte sich im Oktober 1951 als kirchliches Werk der EKD.⁵⁵⁶ Sie akzeptierte damit notgedrungen die Verkirchlichung ihrer Organisation, gegen die sie sich noch im Kirchenkampf hatte wehren können. Die Frauenhilfe im Westen verwarf nach einigen Überlegungen diesen Weg und behielt die Vereinsstruktur bei.

In den ersten Nachkriegsjahren konzentrierte sich die Arbeit der Evangelischen Frauenhilfen in beiden Teilen Deutschlands auf die Fürsorge an Flüchtlingen und Kriegsheimkehrern, ihren Witwen und verlassenen Müttern. Sie schlossen sich hierzu ehrenamtlich an die Arbeit der Bahnhofsmissionen an und arbeiteten eng mit dem Evangelischen Hilfswerk zusammen. Sie bauten neue Heime zur Müttererholung, für Waisen und zur Pflege alter Menschen überall in Deutschland auf. Mit einem Besuchsdienst betreuten die Frauenhilfen vor Ort Familien, die sich dort neu ansiedelten und leisteten damit einen wichtigen Beitrag der Integration von Flüchtlingsfamilien. Bald schon boten sie wieder Kurse und Rüstzeiten an – wie Kurse für Bräute und für berufstätige Frauen sowie Schulungen für den Dienst in der Gemeinde.⁵⁵⁷

Trotz der so unterschiedlichen politisch bedingten Rahmenbedingungen geschah die Arbeit der Frauenhilfen in Ost und West auch in den weiteren Jahren im Wesentlichen unter den gleichen Prämissen: Im Zentrum standen die Verkündigung über die Rolle der Frau in Familie und Gemeinde und ihr diakonischer Dienst in der Familienfürsorge innerhalb der Gemeinde. Sie konzentrierte daher ihre Aktivitäten im Laufe der fünfziger Jahre auf Bibelarbeitsangebote für Frauen und auf die Mütterarbeit, insbesondere die Müttererholung. Darüber hinaus sollte die Arbeit der Volksmission dienen. Über die Mütterkreise, -schulungen und -erholung erhoffte man sich, auch kirchenferne Frauen zu erreichen. „Frauenhilfe ist in erster Linie Verkündigungsdienst“, schrieb Magdalene Vedder aus der Potsdamer Geschäftsstelle 1951. „Sie ruft die Frauen und Mütter der Gemeinde zum Herrn Christus, damit sie ihr Leben vor ihm ordnen und ihm dienen in Familie, Nachbarschaft und Gemeinde.“⁵⁵⁸ Sicherlich hatten die Frauenhilfen im Westen Deutschlands mehr Gestaltungsspielräume, aber ihre Aktivitäten gingen letztlich nicht viel weiter als die der Frauenhilfen in der DDR: Mütterkreise, Müttererholung, Bräute- und Mütterkurse, Rüstzeiten, Familienabende, Bibelarbeiten. Bei diesem Profil blieb es die fünfziger Jahre hindurch – die Aufgaben der Frauenhilfe waren auch 1958 noch: 1. die Frauen und

⁵⁵⁶ Vgl. Nr. 147: Vorläufige Ordnung für die „Frauenhilfe der Evangelischen Kirche in Deutschland“ im Bereich der östlichen Gliedkirchen. Vom 25. Oktober 1951, in: Amtsblatt der EKD Heft 11 / 1951, 238-239.

⁵⁵⁷ Vgl. Lekebusch, Beharrung und Erneuerung, 81-83.

⁵⁵⁸ Magdalene Vedder, Frauen unter Gottes Ruf. Aus der Arbeit der Evangelischen Frauenhilfe in der DDR, in: Evangelische Welt 5 (1951), Nr. 23, 1.12.1951, 689-691, hier: 689.

Mütter „unter das Wort zu rufen“, 2. das „Diakonat der Gemeinde“ und 3. „den missionarischen Auftrag erfüllen“.⁵⁵⁹

Der Unterschied von DEF und Frauenhilfe in ihren Selbstverständnissen und die gegenseitige Abgrenzung führte in den beiden deutschen Diktaturen zu einer Stärkung der Evangelischen Frauenhilfe und zu einer organisatorischen Schwächung des DEF. Denn in beiden Systemen war es einfacher, die sowieso stärker auf biblisch-theologische Unterstützung und diakonische Pflege in den Gemeinden orientierte Frauenhilfe als Organisation evangelischer Frauen gegenüber dem Staat zu behaupten als den politisch-partizipatorisch ausgerichteten DEF.

Im Osten Deutschlands wurde die Arbeit der Frauenorganisationen, insbesondere des DEF, mit der politischen Teilung des Landes deutlich schwieriger. Der DEF konnte nicht als Verein weiter existieren.⁵⁶⁰ Als Interessenvertretung der gebildeten evangelischen Frauen hatte er eine besondere Arbeitsweise, die sich anders als bei der Frauenhilfe nicht so einfach in die landeskirchlichen Strukturen eingliedern ließ, da sie geschützte Räume der Auseinandersetzung unter Frauen benötigte. Elisabeth Schwarzhaupt, Geschäftsführerin der EFD, erläuterte dies in einem Schreiben an Oberkonsistorialrat Ernst Viktor Benn aus der Berliner Kirchenkanzlei Ost im Mai 1946:

„Bei der Neuordnung unseres gesellschaftlichen und staatlichen Lebens stehen die Frauen jetzt wieder vor ähnlichen Problemen und es ist sicher nötiger als je, dass diese Fragen auch vom evangelischen Standpunkt aus angefasst werden. Soweit es sich um die Auseinandersetzung im politischen Raum, die von Frauen und Männern geführt wird, handelt, könnte man sagen, dass es Aufgabe der Kirche sei, auch hier ihr Wort mitzureden, und dass es eines besonderen Frauenverbandes dafür nicht bedarf. Es ist aber so, dass in allen Fragen, die die Stellung der Frau angehen, zunächst ein Gespräch unter den Frauen einsetzt und einsetzen muss und dass die Klärung innerhalb der an diesen Dingen beteiligten Frauenkreise die erste Voraussetzung für die Entwicklung auf diesem Gebiet ist. [...] Diese Aufgabe kann nur ein Kreis von evangelischen Frauen, der zu einer gemeinsamen Arbeit zusammengeschlossen ist, erfüllen.“⁵⁶¹

⁵⁵⁹ Eva Pohle, Frauenarbeit in der Gemeinde. Evangelische Frauenhilfe in der Kirchenprovinz Sachsen, in: Zeichen der Zeit 12 (1958), 67-69.

⁵⁶⁰ Dies wurde auch verfolgt. 1947 erfuhr die SMAD in Berlin-Lichtenberg davon, dass sich offenbar der DEF in Schwerin „als Verein von neuem organisiert hat“. Ein Verbot drohte. Die Berliner Stelle der EKD-Kanzlei erinnerte den Oberkirchenrat in Schwerin (Mecklenburg) daran, dass kirchliche Vereine seit dem Beschluss der KOK vom April 1946 nicht mehr zulässig seien und bat darum, die Auflösung des DEF in Schwerin zu veranlassen. EKD-Kanzlei Berliner Stelle an den Oberkirchenrat in Schwerin/Mecklenburg, 1.12.1947, in: EZA 4 / 373. – Der Schweriner Oberkirchenrat antwortete daraufhin, dass der DEF „infolge der Widerstände bei der SMA“ darauf verzichtet habe, „sich neu zu organisieren“. Oberkirchenrat in Schwerin an die EKD-Kanzlei Berliner Stelle, 31.12.1947, in: EZA 4 / 373.

⁵⁶¹ Elisabeth Schwarzhaupt, Frankfurt a.M., an Oberkonsistorialrat Ernst Viktor Benn, Berlin (Ost), 7.5.1946, in: EZA 4 / 373. – Schwarzhaupt bezog sich hier auf den Gründungsauftrag des DEF, in Politik und Gesellschaft „die Stimme der evangelischen Frauen zur Geltung“ zu bringen und als Interessenvertretung zu fungieren. Das nannte sie in ihrem Schreiben vor der zitierten Passage. Anlass ihres Schreibens war eine EntschlieÙung der Kirchenkanzlei Ost vom 13.4.1946 an die Landeskirchen, der die Bildung von Vereinen auÙerhalb der Institution Kirche in der SBZ untersagte Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz 1945-1949, bearb. v. Kühne, 120-121.

Die Antwort von Oberkonsistorialrat Benn machte deutlich, wie schwer es noch auch langjährig bestehende, in viele Fragen eingebundene Frauenorganisationen innerhalb der Kirche selbst hatten, für den Sinn ihrer Tätigkeit Anerkennung zu finden. Benn schrieb:

„Es ist für uns nicht einfach gewesen, die Notwendigkeit einer besonderen kirchlichen Frauenarbeit überhaupt zur Anerkennung zu bringen und damit die Weiterführung der Arbeit der Frauenhilfe als Bestandteil der Gemeindegarbeit und (auf den höheren Stufen) in engerer Anlehnung an die amtlichen kirchlichen Organe zu ermöglichen. Daher wird es für uns sehr schwer sein, Verständnis dafür zu erwirken, daß es neben der Frauenhilfe noch eine weitere kirchliche Frauenorganisation geben muß.“⁵⁶²

Benn, der sich zuvor mit Friedrich-Wilhelm Krummacher beraten hatte, zu der Zeit Vizegeneralsuperintendent in Berlin, sah die einzige Möglichkeit darin, die Anliegen des DEF bei den Frauenhilfen unter dem Dach der Landeskirchlichen Ämter mit unterzubringen. Er bat die Vertreterinnen des DEF und der Frauenarbeit daher, sich mit dem Leiter der Frauenhilfe in Bethel, Pastor Wilhelm Brandt, zu verständigen, wie eine gemeinsame Arbeit in den östlichen Landeskirchen konkret aussehen könne. Einige der früheren DEF-Ortsverbände organisierten sich in der DDR schließlich als lose verbundene „Arbeitsgemeinschaften“ unter dem Dach ihrer Landeskirchen.

Die *Evangelische Frauenarbeit in Deutschland e.V.* (EFD) hat ihren Ursprung in der Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Deutschlands (VEFD). Diese entstand im Juni 1918 auf Initiative der Vertreterinnen von vier großen protestantischen Frauenverbänden⁵⁶³ als gemeinschaftliche Vertretung aller evangelischen Frauen in Deutschland. Die Anregung dazu kam vom DEF, der nach seinem Austritt aus dem BDF eine starke Alternative schaffen wollte. Erste Vorsitzende und eine der führenden Persönlichkeiten bis 1933 war die Theologin und DNVP-Abgeordnete Magdalene von Tiling.⁵⁶⁴ Die VEFD gründete sich „zu gegenseitiger Förderung und zu dem besonderen Zweck, die Interessen der Frauenwelt im evangelischen Sinne gemeinsam zu vertreten“.⁵⁶⁵ Aufgrund der Heterogenität der ihr angeschlossenen Vereine war es allerdings nicht immer einfach, sich auf eine gemeinsame Position zu einigen. Obwohl alle Mitgliedsorganisationen zuvor gegen die Einführung des politischen Wahlrechts gewesen waren, widmete die VEFD ihre ersten Aktivitäten der Wahlaufklärung evangelischer Frauen vor den Wahlen zur Weimarer Nationalversammlung 1919. Ab 1922 fanden regelmäßig Evangelische Frauentage statt, auf denen Fragen erörtert wurden, die den Protestantinnen am Herzen

⁵⁶² Benn an Schwarzhaupt, 18.5.1946, in: EZA 4 / 373.

⁵⁶³ Diese waren der DEF, die Evangelische Frauenhilfe, der Evangelische Verband für die weibliche Jugend Deutschlands und der Kaiserwerther Verband deutscher Diakonissenmutterhäuser Vgl. Handbuch für evangelische Frauen, hg. v. Hartwich, 7.

⁵⁶⁴ Zu ihrer Biografie und ihrem Wirken vgl. Schneider-Ludorff, Magdalene von Tiling.

⁵⁶⁵ Vgl. Handbuch für evangelische Frauen, 8.

lagen. Auch das Verbandsorgan⁵⁶⁶ diente diesem Ziel und darüber hinaus der Verbreitung „der evangelischen Frauenmeinung“. Themen, die die VEFD während der Weimarer Republik beschäftigten, waren „Die Stellung Evangelischen Christentums zum Frauentum“, „Unsere Stellung zum Volk und seinen Ordnungen“, Ehe und Familie einschließlich Rechtsfragen, Hauswirtschaftliche Fragen, „Unsere Stellung zum Staat und zu seiner Gesetzgebung“, „Die sittliche Not im Volk und die Gesetzgebung zu ihrer Bekämpfung“, „Stellung zu anderen Volksnöten und Kulturfragen“ (hierzu zählten Alkoholismus, Wohnungsnot, Filmzensur, Jugendschutz, Rundfunk), wirtschaftliche Fragen und Nöte sowie Erziehungs- und Schulfragen.⁵⁶⁷ Bearbeitet wurden diese Fragen in Ausschüssen und Arbeitsgemeinschaften, auf Arbeitstagen und Lehrgängen, festgehalten wurden sie in Vorträgen, Thesen, Artikeln und Denkschriften. Mit der Entsendung von Vertreterinnen in kirchliche Gremien und andere Arbeitskreise versuchte die VEFD von Beginn an, Einfluss innerhalb des Protestantismus zu nehmen. Als Dachverband arbeitete sie selbst nicht karitativ – dies gehörte in den Aufgabenbereich der angeschlossenen Verbände. Wie die Frauen in den Mitgliedsvereinen teilten die führenden Frauen in der VEFD das völkische Gedankengut des Nationalsozialismus und hießen zunächst dessen Machtübernahme 1933 willkommen. Magdalene von Tiling begrüßte den Beginn der NS-Herrschaft im Namen der VEFD als „Durchbruch einer neuen Zeit“ und „ein Geschenk Gottes“.⁵⁶⁸ Im Juni 1933 ging die VEFD im Evangelischen Frauenwerk der DEK auf. Die Führung des Evangelischen Frauenwerkes übernahmen Agnes von Grone, die Leiterin der Evangelischen Frauenhilfe in der Braunschweigischen Landeskirche, und Meta Eyl, die Vorsitzende des DEF.

Das Evangelische Frauenwerk bestand noch über das Kriegsende hinaus. Am 25. März 1946 trafen sich sieben Vertreterinnen und Vertreter der Evangelischen Frauenhilfe (Wilhelm Brandt, Dagmar von Bismarck, Maria Weigle), des Bayerischen Mütterdienstes in Stein (Antonie Nopitsch, Hilde Lehmann), der Kirchenkanzlei (Elisabeth Schwarzhaupt) und des Landeskirchlichen Frauenwerkes Hannover (Margarete Daasch) zu einer Sitzung des Evangelischen Frauenwerks, um über die Zukunft der Frauenarbeit in Kirche und Innerer Mission zu beraten. Antonie Nopitsch erhielt den Auftrag, eine Denkschrift für die Frauenkreise in den Gemeinden und die Zentralstellen zu entwerfen. Thematisiert wurde immer wieder das Verhältnis zur Inneren Mission, das sich sehr unterschiedlich gestaltete. Wie die Innere Mission war auch der DEF bei diesem Treffen nicht vertreten. Die stichwortartigen Protokollnotizen erkannten zwar die Arbeit des DEF an, wiesen aber

⁵⁶⁶ Es änderte bis 1933 mehrfach den Namen: 1920-1922 hieß es „Nachrichten-Korrespondenz der VEFD“, 1922-1926 „Nachrichtenblatt der VEFD“, 1926-1930 „Monatsblatt der VEFD“, 1930-1933 „Aufgaben und Ziele. Monatsblatt der VEFD“.

⁵⁶⁷ Magdalene von Tiling, Rechenschaftsbericht über bearbeitete Fragen [1923-1933], in: Aufgaben und Ziele 13 (1933), 80-84.

⁵⁶⁸ Magdalene von Tiling, Zeitenwende, in: Aufgaben und Ziele. Hier zitiert nach: Kaufmann, Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion, 94.

zugleich auf ein eher schwieriges Verhältnis zum DEF zu diesem Zeitpunkt hin.⁵⁶⁹ Schließlich ging es um die Frage, ob ein Dachverband wie die VEFD wiederaufleben und weitergeführt werden sollte. Dies fand ebenso Zuspruch wie auch aufgrund des Umfangs der Arbeit die Notwendigkeit einer eigenen Geschäftsführung gesehen wurde. Diese sollte Elisabeth Schwarzhaupt übernehmen, allerdings nicht als Mitglied der Kirchenkanzlei, sondern „persönlich“.⁵⁷⁰ Der Name „Evangelisches Frauenwerk“ sollte abgelöst werden durch „Evangelische Frauenarbeit in Deutschland“.⁵⁷¹ Schließlich beriet der Kreis noch die Einrichtung einer neuen evangelischen Frauenzeitschrift und begann mit den Planungen für eine größere Akademie-Tagung zur Frauenarbeit.

Zuvor traf sich die Evangelische Frauenarbeit jedoch mit etwa 35 Teilnehmerinnen zu ihrer ersten Tagung in den Hephata-Anstalten im hessischen Treysa. Diese Tagung diente einer ersten Findung mit Rückblick. Von da an fanden regelmäßig ein bis zwei Tagungen im Jahr für die Mitglieder statt. Ein wichtiges Anliegen der Frauen in den ersten Nachkriegsjahren war die Situation der in Russland kriegsgefangenen Frauen. Dazu wandten sie sich mit Eingaben an verschiedene Stellen.⁵⁷²

Ende 1947 hatte die EFD der Nachkriegszeit bereits feste Gestalt angenommen – sie versammelte eine Anzahl von Mitgliedsorganisationen, hatte eine Satzung und ein fünfköpfiges Leitungsgremium. Neben den landeskirchlichen Frauenarbeiten gehörten ihr zahlreiche Frauenverbände an, darunter waren die größten: die Frauenhilfe, die Diakoniegemeinschaft, der DEF, die Bahnhofsmission, die Arbeitsgemeinschaft der Freundinnen junger Mädchen, die Marienberger Vereinigung für Evangelische Paramentik und der Theologinnenverband. Viele dieser Verbände waren auch auf Landeskirchen- und Gemeindeebene organisiert, doch in sehr unterschiedlicher Weise. Die Frauenhilfe, der DEF und weitere waren zudem als Fachverbände der Inneren Mission angeschlossen, da sie auch soziale Einrichtungen besaßen. So wie die EFD auf nationaler Ebene bildeten die landeskirchlichen Frauenarbeiten Zusammenschlüsse der Gemeindefrauenarbeit und verschiedener Frauenverbände in den Landeskirchen. Sie waren jedoch

⁵⁶⁹ Dabei beziehen sich die kritischen Anmerkungen überwiegend auf die zentrale Leitung des DEF, während die neutral-positiven Äußerungen regionale Aktivitäten betrafen. So wurden als Äußerungen von Brandt notiert: „Bielefelder Kreis des DEF arbeitet sehr gut“, aber etwas später: „Eyl verspricht sich zuviel von der Zusammenarbeit mit Ärzten“. Von Daasch ist hier überliefert: „In Hannover Akademikerarbeit des DEF.“ und etwas später jedoch (direkt auf die zweite Äußerung von Brandt folgend): „Man kann die kulturelle Arbeit nicht dem DEF überlassen, überaltert. Zusammenarbeit ist schwierig.“ Und Nopitsch fügte noch negativer hinzu: „In Bayern hemmt der DEF an den meisten Orten die Frauenarbeit in der Gemeinde“. – Protokoll der Sitzung des Ev. Frauenwerks am 25.III.1946, 2, in: EFD, Frauenarbeit allgemein (1946).

⁵⁷⁰ Protokoll der Sitzung am 25.III.1946, 2.

⁵⁷¹ Protokoll der Sitzung am 25.III.1946, 3. Elisabeth Schwarzhaupt wurde beauftragt, diese Namensänderung mit Theophil Wurm, dem (vorläufigen) Ratsvorsitzenden der EKD, zu besprechen sowie die landeskirchlichen Frauenarbeiten und angeschlossenen Verbände zu informieren.

⁵⁷² Zum Beispiel an den Länderrat der amerikanischen Zone in Stuttgart. Dieser antwortete, dass noch etwa 20.000 Frauen sich als Kriegsgefangene in Russland befänden. Er schlug der EFD vor, durch Sammlungen von Kleidern, Schuhen und anderen Bedarfsgegenständen die Betreuung der Heimkehrerinnen zu unterstützen. Vgl. Rundschreiben der Geschäftsführerin der EFD, Elisabeth Schwarzhaupt, an die Ev. Frauenarbeiten und Frauenverbände, 4.8.1947, in: EZA 2 / R7.

unterschiedlich organisiert und auch ihre Einbindung in die Kirche war unterschiedlich fest.⁵⁷³ Die Mitglieder traten zu dieser Zeit einmal jährlich, während einer der großen Tagungen, die die EFD im Jahr organisierte, zusammen. Zum Leitungskreis gehörten 1947 Wilhelm Brandt, Dagmar von Bismarck, Meta Eyl, Antonie Nopitsch und Elisabeth Schwarzhaupt. Letztere stellte die Verbindung zur evangelischen Kirche sicher, weil sie sowohl die Geschäfte der EFD führte als auch als Referentin für Frauenarbeit in der Kirchenkanzlei der EKD arbeitete. Da sie sich in der amerikanischen Zone befand, wurden für die SBZ und die britische Zone „Zonenvertretungen“ der EFD bestimmt.⁵⁷⁴

Ein karitatives Engagement der EFD war überhaupt erst nach 1945 wieder möglich. Dies erfüllte sie anfangs in erster Linie durch die Betreuung von Flüchtlingen und Heimkehrern. Hierbei arbeitete sie eng mit der Inneren Mission und dem Evangelischen Hilfswerk zusammen. Bindendes Element der Mitgliedsorganisationen war „der Verkündigung von Gottes Wort unter Frauen in ihrem besonderen Stand und in ihrer besonderen Art zu dienen“.⁵⁷⁵ Aus der „Verbindung von Gottesdienst, Bibelarbeit und praktischer Hilfeleistung an Bedürftigen“ ergaben sich die weiteren Aufgaben der evangelischen Frauen(arbeit):

„Zu ihnen gehört der missionarische Dienst von Frau zu Frau; zu ihnen gehört weiter die Bildung eines evangelischen Frauenwillens und seine Vertretung im Gespräch mit den außerhalb der Kirche stehenden Frauen, etwa wo es sich um die Auseinandersetzung über die Stellung der Frau in Staat und Gesellschaft handelt, um die Neuordnung von Rechtsgebieten, die die Frau besonders betreffen [...]. Zwischen diesen beiden Polen, der Sammlung von Frauen um die Bibel im engsten Kreis der Gemeinde und der Vertretung der evangelischen Frauen in Staat und Gesellschaft, liegen die Aufgaben der Evangelischen Frauenarbeit.“⁵⁷⁶

Neben den sozialen Aktivitäten strebte die EFD nun auch wieder den Aufbau eines eigenen publizistischen Feldes an. Zahlreiche Veröffentlichungen erschienen im Nürnberger Lätare-Verlag. Die EFD hatte 1947 gerade mit einer Schriftenreihe begonnen und bemühte sich um die Herausgabe einer evangelischen Frauenzeitung. Regelmäßig erschienen seit 1946 die „Mitteilungen der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland“, die allerdings eher den Charakter eines Nachrichtenblattes als den einer Zeitschrift

⁵⁷³ So waren in Hannover und Baden die Frauenarbeiten Teil der verfassten Kirche; hier gab es kirchliche Ordnungen zur Eingliederung der Frauenarbeit in der Kirche, an deren Spitze der Landesbischof stand, ihm ein Gremium von Frauen zur Seite. In Bayern verkörperte der Bayerische Mütterdienst in Stein b. Nürnberg die Frauenarbeit in der Landeskirche. Er arbeitete eng mit ihr zusammen, war aber organisatorisch nicht Teil der Landeskirche, sondern eigenständig. In Hessen und Nassau war das Verhältnis der Frauenverbände zu den beiden dortigen Landeskirchen noch loser. Vgl. Elisabeth Schwarzhaupt, Aufbau der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland, Information an Frau Pfr. Dorothea Ulrich in Basthorst/Lbg. über Schwarzenbek, 5.9.1947, 1, in: EFD, Frauenarbeit allgemein, 1946ff.; dies., Aufbau der evangelischen Frauenarbeit in Deutschland, in: Amtsblatt der EKD 1 (1947), Nr. 24/25, 1. u. 15.12.1947, 157-160.

⁵⁷⁴ In der SBZ bestand die Zonenvertretung aus einem Gremium von fünf Frauen, nämlich Elly Coler (Berlin), Christine Bourbeck (Berlin-Spandau), Freifrau Maria von Gayl (Potsdam), Barbara Wenzel (Berlin) und Irene Lohmann (Berlin). Für die britische Zone vertrat Margarete Daasch aus Hannover in der EFD. Vgl. Schwarzhaupt, Aufbau, in: Amtsblatt der EKD, 158-159.

⁵⁷⁵ Schwarzhaupt, Aufbau, in: Amtsblatt der EKD, 159.

⁵⁷⁶ Schwarzhaupt, Aufbau, in: Amtsblatt der EKD, 160.

hatten. Daneben hatte zu diesem Zeitpunkt auch die Badische Frauenarbeit schon ein Mitteilungsblatt.⁵⁷⁷ 1952 zählten 18 evangelische Frauenorganisationen und 23 „Landeskirchliche Frauenarbeiten“ (davon 14 im Westen und neun im Osten) zur EFD.⁵⁷⁸ Bis 1958 kamen nur noch drei Fachverbände hinzu, sonst blieb die Anzahl die fünfziger Jahre hindurch gleich.⁵⁷⁹ Insgesamt fasste sie 1955 etwa zwei Millionen evangelische Frauen zusammen.⁵⁸⁰

Es war der EFD ein besonderes Anliegen, den Austausch und die Kontakte der evangelischen Frauen zwischen Ost und West zu pflegen sowie eng zusammen zu arbeiten „in allen den Aufgaben, die unabhängig von den Zonengrenzen im innerkirchlichen Leben alle gemeinsam angehen“.⁵⁸¹ Weitere Aufgabenfelder sah die EFD in der Ökumene, in der übergreifenden Verständigung und Zusammenarbeit mit anderen Frauenorganisationen und mit den Männern in der Kirche und in der staatsbürgerlichen Bildung der evangelischen Frauen. Hildegard Ellenbeck schätzte die Vielfalt der zusammengeschlossenen Verbände und Frauen – und betonte zugleich die Wichtigkeit, die staatsbürgerlichen Rechte wahrzunehmen und einzubringen. Das beschrieb sie als eine große innere Herausforderung für die Vereinigung:

„Die evangelischen Frauen stehen, wie nach dem Ersten Weltkrieg, wieder mitten in den staatsbürgerlichen Aufgaben ihrer Tage. Die staatsbürgerliche Erziehung [...] ist von entscheidender Wichtigkeit. Das Gros unserer Frauen dazu zu bewegen, ist unheimlich schwer; das konservative Element der Beharrung in alten Formen ist schwer zu durchbrechen. Man beruhigt seine Passivität gerne mit frommen Worten.“⁵⁸²

Anna Paulsen, Nachfolgerin von Elisabeth Schwarzhaupt im Frauenreferat der Kirchenkanzlei der EKD, klammerte wiederum gerade diese Aufgabe der EFD in ihrer Darstellung zur Evangelischen Frauenarbeit in der „Evangelischen Welt“ Anfang 1955 aus. Ihre Punkte waren die grundsätzliche Frage, ob eine „Sammlung besonderer Kreise“ in

⁵⁷⁷ Vgl. Schwarzhaupt an Ulrich, 2.

⁵⁷⁸ Vgl. Darstellung der EFD – Anhang zur Stellungnahme der EFD zum Gutachten des Rates der EKD zur Revision des Ehe- und Familienrechts, 2.5.1952, in: EZA 99 / 637. Die 18 Frauenorganisationen waren im Einzelnen: die Evangelische Frauenhilfe (ca. 600.000 Mitglieder), der DEF (ca. 40.000 Mitglieder), der Evangelische Verband weiblicher Jugend (ca. 90.000 Mitglieder), die Arbeitsgemeinschaft evangelischer Frauen- und Mädchenbibelkreise (ca. 3.760 Mitglieder), die Deutsche Arbeitsgemeinschaft im Internationalen Bund der Freundinnen junger Mädchen, das Gustav-Adolf-Werk der Frauenarbeit der EKD (Zentrum in der DDR), die Evangelische Schwesternschaft „Irenenring“ (56 Frauen), der Pfarrfrauenschwesternbund (ca. 1.200 Mitglieder), die Evangelische Diakoniegemeinschaft (40.000 Mitglieder), der Evangelische Diakonieverein (1.700 Mitglieder), der Verband Evangelischer Theologinnen Deutschlands (260 Vikarinnen), der Bund christlicher Akademikerinnen, der Verband evangelischer Kindergärtnerinnen, Hortnerinnen und Jugendleiterinnen Deutschlands e.V. (3.000 Mitglieder), der Bund evangelischer Fürsorgerinnen (1.100 Mitglieder), der Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissen-Mutterhäuser (72 örtliche Gruppen, 30.000 Mitglieder), die Marienburger Vereinigung für Evangelische Paramentik und v.-Veltheim-Stiftung (11 Diakonissen-Mutterhäuser, eine Arbeitsstätte, 18 Einzelmitglieder), die Evangelische Bahnhofsmission (154 Bahnhofsmissionen mit ca. 2100 Ehrenamtlichen) und die Evangelische Frauenmission (18 Frauenmissionsgesellschaften).

⁵⁷⁹ Vgl. Mitgliedsorganisationen der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland 1958, in: EZA 2 / 5383.

⁵⁸⁰ Vgl. Ellenbeck, „Evangelische Frauenarbeit...“, 207.

⁵⁸¹ Ellenbeck, „Evangelische Frauenarbeit...“, 208.

⁵⁸² Ellenbeck, „Evangelische Frauenarbeit...“, 209.

der Kirche (nämlich der Frauen) erlaubt sei, Fragen der Methodik (von der traditionellen Andacht zur Bibelarbeit), die zentralen Zielgruppen der Frauenarbeit (Mütter, berufstätige Frauen, Arbeiterinnen), die Nachwuchskrise der diakonischen Berufe und die Schulung der Frauen zur „Erfüllung ihrer Aufgaben“. Die Frau als Staatsbürgerin spielte in dem Überblick von Paulsen keine Rolle.⁵⁸³

Die EFD gründete sich in der Bundesrepublik als eingetragener Verein. Ihre Geschäftsstelle siedelte sich nach den ersten Jahren fest in Frankfurt am Main an. Zunächst führte Elisabeth Schwarzhaupt die Geschäfte neben ihren hauptamtlichen Aufgaben als Leiterin des Frauenreferats in der Kirchenkanzlei und später vom Kirchlichen Außenamt der EKD aus. Ab 1949/50 gab es mit Anni Rudolph eine hauptamtliche Geschäftsführerin. Im Januar 1955 wurde die EFD auf ihren Antrag hin als Fachverband in den CA für die Innere Mission aufgenommen.⁵⁸⁴ Dem Leitungskreis gehörten 1958 Hildegard Ellenbeck, Marie Krüger, Antonie Nopitsch, Lotte Marschner und Elisabeth Schwarzhaupt an, ihre Stellvertreterinnen waren Antonie Kraut, Emmi Welter, Maria Weigle, Martha Erbkam und Dorothea Petermann. Das Gremium blieb die ganzen fünfziger Jahre hindurch größtenteils konstant: Nopitsch und Schwarzhaupt waren bereits seit Kriegsende dabei und sorgten für Kontinuität und eine sehr effiziente Arbeit der EFD in den Wiederaufbaujahren. Das gilt auch für Hildegard Ellenbeck, die seit der Übernahme des DEF-Vorsitzes von Meta Eyl 1948 Mitglied der Leitung war. Lotte Marschner, Landesleiterin der kirchlichen Frauenarbeit in Sachsen, vertrat seit Ende der vierziger Jahre die evangelischen Frauenarbeiten aus der DDR.

1957/58 ging es um eine weitere Verlängerung des Vertrags von Anna Paulsen als Referentin in der Kirchenkanzlei. Weder die Kirchenkanzlei noch die Leitung der EFD sprachen sich dafür aus. Die EFD hielt es nicht für „wünschenswert“, den an die Person von Paulsen gebundenen Auftrag umzuwandeln in ein Frauenreferat in der Kirchenkanzlei der EKD. Vielmehr wollte sie selbst den Auftrag als Verband übernehmen und sprach sich für eine Delegation der bis dahin von Anna Paulsen wahrgenommenen Aufgaben aus.⁵⁸⁵

Die zahlenmäßig größten Organisationen von Frauen waren die, die sich auf Dienst und Verkündigung konzentrierten und weniger an politischen Fragen interessiert waren: vor allem die Frauenhilfe mit 600.000 Mitgliedern (1952), aber auch die

⁵⁸³ Vgl. Anna Paulsen, Fragen und Aufgaben der Evangelischen Frauenarbeit, in: Evangelische Welt 9 (1955), Nr. 3, 1.2.1955, 49-51.

⁵⁸⁴ Vgl. Niederschrift über die Sitzung des Hauptausschusses und der Mitgliederversammlung des Central-Ausschusses für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche am 19. Januar 1955 in Münster/W., Punkt 4) der Tagesordnung, S. 4. In: ADE, CAW 567.

⁵⁸⁵ Vgl. Protokoll der Sitzung des Leitungskreises der EFD, Berlin, 16.9.1958, 2, in: EFD, FS I.

Schwesterngemeinschaften und Diakonissenmutterhäuser.⁵⁸⁶ Sie hielten sich in den Debatten um eine protestantische Sexualethik eher zurück. Ihre Leitungen waren zwar in den einschlägigen Arbeitskreisen, Gremien und auf den großen Versammlungen wie dem Kirchentag vertreten⁵⁸⁷, doch meldeten sie sich nicht mit eigenen Stellungnahmen zu sexualethischen Fragen oder zur Familienpolitik zu Wort. Sie waren eher „ausführende Organe“ der evangelischen Sexualethik in ihren Grundlinien. Da diese in der alltäglichen Umsetzung einige Spielräume ließ, wäre hier noch zu erforschen, wie mit diesen im Einzelfall umgegangen wurde.

Die in den evangelischen Frauenorganisationen aktiven Frauen – oft Theologinnen und Sozialarbeiterinnen, die im kirchlichen Dienst standen, oder Pfarrersfrauen – forderten ihre Beteiligung und Berücksichtigungen in für maßgebliche Entscheidungen verantwortlichen evangelischen Gremien ein. Elisabeth Baden, Pfarrfrau aus dem niedersächsischen Eldingen bei Celle und Mitglied der ersten EKD-Synode für die hannoversche Landeskirche, beantragte gleich zu Beginn der Arbeit der Synode, am 12. Januar 1949, die Bildung eines Ausschusses zur Arbeit der Frau in der Kirche. Antonie Nopitsch vom Frauenwerk in Stein und ebenfalls Synodalin, erläuterte den Antrag: Der Ausschuss sollte insbesondere die Interessen von Kriegerwitwen und alleinstehenden Familienmüttern vertreten und eine Stimme für die deutschen Frauen in den sibirischen Arbeitslagern sein. Die Frauen wollten angehört werden, wenn über Frauenfragen in der Kirchenleitung verhandelt werde. Eine Kammer für Frauenarbeit in der EKD einzurichten, betrachtete sie hingegen als „verfrüht“. Sie brauchten „nicht Rechte, sondern Verständnis und Vertrauen“.⁵⁸⁸ Die Synode nahm den Antrag einstimmig an und benannte als Mitglieder die Frauen Elisabeth Meyer, Leiterin der Evangelischen Frauenhilfe in Magdeburg, Lotte Marschner, Leiterin der Landeskirchlichen Frauenarbeit in Dresden, Martha Coerper, Oberin des Evangelischen Diakonissenhauses in Detmold, Antonie Nopitsch, Margarete Adam, Bezirkskatechetin aus Eschwege und Margarete Daasch, Vikarin und Leiterin des theologischen Frauenwerkes in der hannoverschen Landeskirche, sowie die Herren Adolf Wüstemann, Bischof der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, Kassel,

⁵⁸⁶ Vgl. Office of the US High Commissioner for Germany, Handbuch deutscher Frauenorganisationen. Es verzeichnete für die Diakonissen- und Schwesternverbände Mitgliederzahlen im fünfstelligen Bereich – die immer noch höher lagen als die für den DEF bekannten Zahlen.

⁵⁸⁷ Insbesondere Oberin Auguste Mohrmann, zugleich Vorsitzende der Diakoniegemeinschaft Berlin-Wilmersdorf (mit 46.000 Mitgliedern) und Geschäftsführerin des Kaiserswerther Verbandes deutscher Diakonissen-Mutterhäuser e.V. (mit 30.000 Mitgliedern). Die Zahlen sind von etwa 1951. Vgl. Office of the US High Commissioner for Germany, Handbuch deutscher Frauenorganisationen. Weiterhin war Martha Coerper, Oberin des Evangelischen Diakonissenhauses in Detmold und Schwester des Frankfurter Gesundheitspolitikers Carl Coerper, in der evangelischen Jugend- und Eheberatung auch auf der übergemeindlichen Ebene sehr engagiert.

⁵⁸⁸ Bethel 1949 – Bericht über die erste Tagung der ersten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 9. bis 13. Januar 1949, hg. i.A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD, Göttingen 1953, 111-114, Zitat: 114.

Lothar Kreyszig, Präses der Kirchenprovinz Sachsen, Magdeburg, Hermann von Lüpke, Regierungsvizepräsident a.D., Minden, und Hans Schulz, Propst in Pasewalk.

2.3.5.2 Evangelische Männerarbeit

Mit fortschreitender Industrialisierung und der Entwicklung einer Arbeiterschaft in den Städten entstanden schon zu Beginn des 19. Jahrhunderts Initiativen im protestantischen Bürgertum, in Jünglings-, Gesellen-, Männer- und Missionsvereinen junge Männer vor einem „sittlichen Abfall“ zu bewahren.⁵⁸⁹ Johann Hinrich Wichern legte 1833 mit der Gründung des „Rauhen Hauses“ als „Erziehungsanstalt“ mit angegliederter „Gehilfenanstalt“ den Grundstein für die männliche protestantische Diakonie.⁵⁹⁰

Daneben entstand eine kirchliche „Männerarbeit“. Clemens Vollnhals führt ihre Entstehung auf den Zusammenschluss der bis dahin selbständigen evangelischen Arbeiter- und Volksvereine im „Männerwerk der Deutschen Evangelischen Kirche“ 1933 zurück. Die Vereine wollten damit der nationalsozialistischen Gleichschaltung entgehen.⁵⁹¹ Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Arbeit auf Initiative Ernst zur Niedens, der innerhalb der BK das hessische Männerwerk geleitet hatte, mit Unterstützung der Kirchenkanzlei der EKD 1946 wieder aufgenommen. In den Landeskirchen war die evangelische Männerarbeit ähnlich wie die Frauen- und Jugendarbeit in der Regel als kirchliches Werk organisiert. Die „Echzeller Richtlinien“ stellten die erste theologische Neuorientierung in der neuen Situation dar. Dabei stand im Zentrum der Aktivitäten die Sammlung der Gemeinde „unter Wort und Sakrament“. In Männerbibelkreisen befassten sich die evangelischen Männer mit ausgewählten Bibelstellen unter einer vorgegebenen Jahreslosung. Es ging in der evangelischen Männerarbeit weniger um politische Aufklärung und Auseinandersetzung als um die Besinnung auf den Glauben. Sozialpolitische Themen wurden gänzlich ausgeblendet.⁵⁹² Die Männerarbeit wollte den evangelischen Mann in seiner „gottgewollten“ Verantwortung für Familie ansprechen, nicht aber politische Themen der Gegenwart diskutieren, so dass sie im Nachhinein eher den Eindruck einer „stark weltabgewandten Verinnerlichung“ vermittelte.⁵⁹³ So trat die evangelische Männerarbeit auch in den sexualethischen Debatten der Nachkriegszeit nur selten in Erscheinung.

⁵⁸⁹ Weihnachten 1815 versammelte der Stuttgarter Hofkürfermeister Christian Gotthold Engelmann einige seiner Arbeiter zu einer Bibellesung und Gebet. Aus solcher Initiative entstanden in der Folge rasch überall in Deutschland evangelische Arbeitervereine: 1835 gründete sich in Erlangen der erste evangelische Handwerkerverein, und 1882 wurde der erste evangelische Arbeiterverein ins Vereinsregister von Gelsenkirchen eingetragen. Bürger verortet in dieser Vereinsbewegung den Ursprung evangelischer Männerarbeit. Vgl. Bürger, MännerRäume, 118.

⁵⁹⁰ Vgl. Bürger, MännerRäume, 118-119.

⁵⁹¹ Clemens Vollnhals, Die Evangelische Kirche zwischen Traditionswahrung und Neuorientierung, in: Von Stalingrad zur Währungsreform. Zur Sozialgeschichte des Umbruchs in Deutschland, hg. v. Martin Broszat, Klaus-Dietmar Henke u. Hans Woller, 3. Aufl. München 1990 (= Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte, 26), 113-167, hier: 159-161.

⁵⁹² Vgl. Vollnhals, Die Evangelische Kirche, 160.

⁵⁹³ Vollnhals, Die Evangelische Kirche, 161.

Anders als die evangelische Frauenarbeit äußerten sich ihre Vertreter nicht öffentlich zu den geschlechterpolitischen Themen der Nachkriegszeit und waren auch nicht systematisch in den Arbeitskreisen und Gremien, die sich mit sexualethischen Themen befassen, vertreten.

Die Rolle der männlichen Diakonie – das heißt der Diakonenanstalten und Bruderschaften – ist ähnlich einzuschätzen wie die der weiblichen Diakonie. Sie brachten sich in die Debatten um eine protestantische Sexualethik nur indirekt über die Innere Mission oder über die Beteiligung an den Veranstaltungen der Evangelischen Akademien und bei den Kirchentagen ein. Auch ihre Leitungen waren hier und da in den Arbeitskreisen und Gremien vertreten, doch auch sie meldeten sich nicht mit eigenen Stellungnahmen zu sexualethischen Fragen oder geschlechter- und familienpolitischen Themen zu Wort. Auch sie waren eher mit der alltäglichen Umsetzung beschäftigt als mit der Gestaltung sexualethischer Leitlinien. Ebenso wie bei der weiblichen Diakonie wäre auch hier noch zu erforschen, wie diese Umsetzung geschah, wie sie mit Spielräumen umging, aber auch welche Rolle sie bei der Übernahme von Verantwortung beispielsweise im Falle der Vaterschaft bei unehelichen Schwangerschaften oder welche Haltung zur Prostitution sie einnahm.

2.3.5.3 Die Arbeitsgemeinschaft für sittliche Volkserziehung

Die „Evangelische Arbeitsgemeinschaft für sittliche Volkserziehung“ gab es bereits in den 1920er Jahren. Sie war im Zuge der evangelischen Sittlichkeitsbewegung um 1900 entstanden.⁵⁹⁴

Im Frühjahr 1947 erinnerte Pastor Wilhelm Engelmann, Referent für Jugendfürsorge beim CA für die Innere Mission in Bethel in einem Brief an den Bremer Pastor und Vorsitzenden der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge Bodo Heyne daran, dass sie sich bereits auf eine Wiederbelebung der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für [sittliche] Volkserziehung verständigt hatten.⁵⁹⁵ Vor allem die zu diesem Zeitpunkt sehr drängenden Fragen des Jugendschutzes motivierten Engelmann zu dieser Initiative. Er schlug Heyne eine neue Zusammensetzung des Gremiums vor und nannte dafür gleich konkret ein paar Personen und Verbände. Vertreten sein sollten die „Enthaltsamenverbände“, die offene Jugendfürsorge, das „Stangesche Jugendwerk“⁵⁹⁶, Pastor

⁵⁹⁴ Zur Geschichte der Sittlichkeitsbewegung vgl. Kap. 1.3.2.2.

⁵⁹⁵ Die gleiche Frage stellte sich zu dem Zeitpunkt für die „Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundheit“. Vgl. Engelmann an Heyne, 28.3.1947, in: ADE, CAW 639. – Die „Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundheit“ wurde 1925 gegründet und bis 1942 von Hans Harmsen geleitet. Sie ist in der breiteren Öffentlichkeit bekannt geworden, da sie ab 1926 die Organisation und Propagierung des Muttertags übernahm.

⁵⁹⁶ Hiermit war wohl die Nachfolge des „Evangelischen Jugendwerkes“ gemeint, in dem 1933 mit Unterstützung von Erich Stange, dem Vorsitzenden des „Reichsverbandes der Evangelischen Jungmännerbünde“ die evangelischen Jugendverbände unter den Nationalsozialisten zusammengefasst wurden. Ende 1933

Samuel Rothenberg als Vertreter des CVJM, ferner der DEF und die Evangelische Männerarbeit. Heyne lud die vorgeschlagene Runde für den 28. Mai 1947 zur „Rekonstituierung der Arbeitsgemeinschaft“ zu einer Besprechung nach Bethel ein.⁵⁹⁷ Auch die weiteren Tagesordnungspunkte dienten der Selbstvergewisserung im Zuge des Neuanfangs: Nach einem Referat „Zur sittlichen Neuordnung des Volkes“ folgte ein Gespräch über „Die heutige Lage und die zukünftigen Aufgaben der Arbeitsgemeinschaft“. Ein weiterer Punkt setzte sich mit der „Christlichen Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundung“ auseinander. 1948 gab es im CA Überlegungen, die beiden Arbeitsgemeinschaften zu einer „ganz lose[n] Vereinigung“ zusammenzufügen und als „Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundung und sittliche Volkserziehung“ fortzuführen. In ihr sollten außerdem die ERBA⁵⁹⁸, die Landes- und Provinzialverbände der Inneren Mission, die Sittlichkeitsverbände sowie die evangelische Männer-, Frauen- und Jugendarbeit vertreten sein.⁵⁹⁹ Ende 1948 schlug Engelmann in einer Aktennotiz eine Verteilung der Arbeitsgebiete Rauschgiftbekämpfung und sozialhygienische Fragen und Volksseuchen auf das Referat Gesundheitsfürsorge im CA und des Arbeitsgebietes „sittliche Volkserziehung“ auf die Arbeitsgemeinschaft für sittliche Volkserziehung unter Leitung von Hermine Bäcker, Referentin im CA in Bethel, vor.⁶⁰⁰ Das Vorhaben, eine gemeinsame, größere Arbeitsgemeinschaft zu bilden, schien sich im Laufe des Jahres 1948 zerschlagen zu haben. 1950 berichtete Hermine Bäcker in einem Aktenvermerk, dass nach einer gut besuchten und anregenden Zusammenkunft verschiedener „an der sittlichen Erziehung in christlichem Sinne“ beteiligter Arbeitskreise der Kirche und Inneren Mission, es kein weiteres Interesse mehr gegeben habe. Eine weitere Einladung zur Arbeitsgemeinschaft erhielt keine Resonanz mehr. Bäcker vermutete, es liege daran, „dass die zusammenberufenen Verbände inzwischen selbständig an die Bearbeitung der verschiedenen Fragenkreise herangegangen sind und die Jugendpflege, die damals sehr begrüßte und gewünschte Verbindung zur Fürsorge jetzt in den sozialen Ausschüssen der Jugendkammer und in den vom Central-Ausschuss veranstalteten Sozialkursen gefunden“

wurde es in die HJ eingegliedert. Stange protestierte gegen diese Übernahme und wurde in der Folge aus der NSDAP ausgeschlossen.

⁵⁹⁷ Bodo Heyne an die Herren Pastoren [Rudolf] Hardt (Bethel), [Victor] Bode (Hannover), [Samuel] Rot[h]enberg (Kassel-Wilhelmshöhe), [Heinrich] Lohmann (Gütersloh), [Wilhelm] Brandt (Bethel), [Volkmar] Hertrich (Hamburg), [Wilhelm] Engelmann (Bethel), [Friedrich] Münchmeyer (Bethel) und die Fräuleins [Elly] Proebsting (Münster), [Hermine] Bäcker (Bethel) und [Margarete] Haccius (Hannover), 8.5.1947, in: ADE, CAW 639.

⁵⁹⁸ „Evangelische Reichsarbeitsgemeinschaft zur Bekämpfung der Alkoholnot“, 1927 als Fachverband der Inneren Mission gegründet. Mitte der 1950er Jahre entstand in ihrer Nachfolge die „Evangelische Arbeitsgemeinschaft zur Abwehr der Suchtgefahren“, 1957 in Kassel schließlich der „Evangelische Gesamtverband zur Abwehr der Suchtgefahren“ (GVS) im Diakonischen Werk der EKD, heute „Gesamtverband für Suchthilfe e.V.“ – Vgl. Festschrift 50 Jahre Gesamtverband für Suchtkrankenhilfe im Diakonischen Werk der EKD 1957-2007, hg. vom GVS, Berlin 2007.

⁵⁹⁹ Vgl. Aktenvermerk von Pastor [Wilhelm] Engelmann, CA in Bethel, 6.4.1948, in: ADE, CAW 639.

⁶⁰⁰ Aktennotiz von Pastor [Wilhelm] Engelmann, 9.12.1948, in: ADE, CAW 639.

habe. Ihr schien eine neue Einberufung der Arbeitsgemeinschaft daher nur sinnvoll, wenn es darum ginge, gemeinsame Arbeitsrichtlinien festzulegen.⁶⁰¹

2.3.5.4 Die Arbeitsgemeinschaften „Arzt und Seelsorger“

Als eine Kooperation von Medizinern und Theologen entstand bereits 1925 in Berlin die Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“. Die Initiative dazu hatte Carl Gunther Schweitzer, zu dieser Zeit Direktor des CA für Innere Mission und Leiter der „Apologetischen Centrale“ in Berlin-Spandau, mit einigen anderen Theologen und Medizinern. Bis 1932 veranstaltete sie regelmäßig Vorträge, Diskussionsveranstaltungen und Tagungen, die eine gute Resonanz erfuhren und in der gleichnamigen Schriftenreihe dokumentiert wurden. In diesen ersten sieben Jahren erschienen hier bereits 25 Hefte. Nach dem Zweiten Weltkrieg lebten die Aktivitäten wieder auf – jedoch mit einer anderen Zielrichtung. Während diese in den Jahren vor dem Krieg apologetisch bestimmt war, also auf die Rechtfertigung christlicher Glaubenssätze und zur Hinkehr zu einem christlichen Menschenbild gerichtet⁶⁰², prägten in den Nachkriegsjahren die Auffassungen der Dialektischen Theologie sowie der zunehmende Einfluss der Psychoanalyse die Arbeit. Die Berliner Arbeitsgemeinschaft erweiterte sich 1954 zur „Europäischen Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorger“.⁶⁰³ Ihre Tagungen und Veröffentlichungen fanden auch in der Nachkriegszeit viel Zuspruch. Die Berliner Arbeitsgemeinschaft bestand bis 1961.⁶⁰⁴ Auch in Stuttgart gründete sich 1949 aus dem Interesse von Theologen und Religionslehrern an den neuen Einsichten der Tiefenpsychologie eine Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“. Ziel war es, zu diesem Thema Weiterbildungen zu organisieren. Diese „Dialogveranstaltungen“⁶⁰⁵ mit bekannten Psychotherapeuten, Ärzten und Theologen wurden von Wilhelm Bitter herausgegeben. Im Laufe der Zeit gewann die Psychoanalyse von C. G. Jung immer mehr an Einfluss. Die Arbeitsgemeinschaft benannte sich später um in „Internationale Gesellschaft für Tiefenpsychologie“.

⁶⁰¹ Aktenvermerk von Hermine Bäcker, CA West, 7.11.1950, in: ADE, CAW 639. – 1953 lebte die Diskussion um die Fortführung dieser Arbeitsgemeinschaft noch einmal auf. Anlass dafür waren Überlegungen, ein evangelisches Pendant zur katholischen AG für Volksgesundheit bzw. zum ebenfalls katholischen Volkswartbund zu bilden, um im Bereich des Jugendschutzes stärker agieren zu können. Dazu bot sich an, die Ev. AG für sittliche Volkerziehung zu reaktivieren. Weiteres ist jedoch dann nicht mehr überliefert. Vgl. Hermine Bäcker, CA West, Aktennotiz betr. Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundheit, 8.1.1953; Mechthild König, CA West, Aktennotiz über eine Besprechung bzgl. Familienförderung und Jugendschutz am 17.4.1953 in Bethel, beide Dokumente in: ADE, CAW 639.

⁶⁰² Vgl. Michael Utsch, Wer sorgt für die Seele eines kranken Menschen? Das Konzept „Spiritual Care“ als Herausforderung für die christliche Seelsorge, in: Materialdienst der EZW 75 (2012), H. 9, 343-347, hier: 345. Utsch zitiert den Berliner Pfarrer Ernst Jahn in einem Rückblick auf die Tätigkeit der Arbeitsgemeinschaft. Die Dialektische Theologie versuche nicht das christliche Menschenbild apologetisch zu verteidigen, sondern gehe von der Voraussetzung aus, dass jede menschliche Existenz Gott unterstehe.

⁶⁰³ Heute heißt sie „Internationale Gesellschaft für Tiefenpsychologie“. Vgl. Winkler, Seelsorge, 133.

⁶⁰⁴ Vgl. Utsch, Wer sorgt für die Seele, 345.

⁶⁰⁵ Utsch, Wer sorgt für die Seele, 346.

Nach und nach entstanden solche Arbeitsgemeinschaften auch an weiteren Orten. Im Oktober 1954 wurde auf einer Sitzung des Arbeitskreises Familie der Evangelischen Kirche Westfalens von dergleichen Initiativen in Soest, Schwerte, Brackwede und Münster berichtet.⁶⁰⁶ Auf ihren Tagungen beschäftigten sich die Arbeitsgemeinschaften regelmäßig auch mit sexualethischen Fragen und der Situation der Familien. So befasste sich die dritte Tagung der Arbeitsgemeinschaft in Stuttgart 1954 eine Woche lang mit dem Thema „Das Vaterproblem in Psychotherapie, Religion und Gesellschaft“.⁶⁰⁷

⁶⁰⁶ Protokoll der Sitzung des AK „Familie“ im Sozialamt der Ev. Kirche v. Westfalen am 27.10.1954, in: ADE, CAW 1116.

⁶⁰⁷ Vgl. die Dokumentation: Vorträge über das Vaterproblem in Psychotherapie, Religion und Gesellschaft, hg. v. Wilhelm Bitter, Stuttgart 1954.

3 Diagnose „Ehekrise“

3.1 Zum Topos der kollektiven „Krise“

Der Begriff „Krise“ oder „Krisis“ stammt ursprünglich aus dem Griechischen und wurde für verschiedene Bereiche verwendet. „Krisis“ bezeichnete eine Situation des Umbruchs – der Entscheidung zwischen zwei Alternativen, die aus vorangegangenen Zuständen oder Geschehnissen resultierte. Er gehörte zu den zentralen politischen Begriffen.⁶⁰⁸ Auch das Lateinische kannte ihn, doch erst mit der Übernahme in die Nationalsprachen erhielt er eine zentrale Stellung im alltäglichen Sprachgebrauch. Über die Jahrhunderte hinweg herrschten drei Sinnrichtungen vor: die theologisch-eschatologische, die juristisch-politische und die medizinisch-diagnostische.

Charakteristisch für die theologische Dimension war die Deutung in Analogie zum Jüngsten Gericht: Hier begriff man eine „Krise“ zwar als einmalige, aber auch als letzte, endgültige Entscheidung, nach der sich alles ganz anders gestaltete. Eine „Krise“ wurde mit dieser Interpretation als ein kosmisches Ereignis erfahren und Teil apokalyptischer Weltverständnisse und Diskurse, die bis in die Gegenwart hineinwirken. Somit stellt die Apokalypse wiederum als „traditions- und folgenreiche Auslegung von Kontingenz und Krise in jüdisch-christlicher Tradition“ eine „Reaktionsmöglichkeit auf Bedrohung, Niedergangs- und Untergangsängste“ in Gemeinschaften, die sich als existenziell gefährdet sehen, dar.⁶⁰⁹

Allerdings dominierte bis etwa ins 18. Jahrhundert hinein die medizinische Interpretation: Diese sah die „Krise“ als eine einmalige Situation an, deren Wiederholung aber – wie Krankheitsverläufe auch – grundsätzlich vorstellbar war. Die Körper- und Organismusmetaphorik war bereits seit der Antike für das Gemeinwesen gebräuchlich, doch erst ab dem 17. Jahrhundert scheint sie auf den politischen Körper bezogen worden zu sein.⁶¹⁰ Jean-Jacques Rousseau wendete den Begriff der „Krise“ – ebenso wie andere Metaphern aus dem Bereich des organischen Lebens – auf den Zustand des „Staatskörpers“ an und prägte mit der Ausbreitung seines Einflusses während der Aufklärung seine Verwendung auch im deutschen Geschichtsdenken.⁶¹¹ Im 18./19. Jahrhundert wurde das

⁶⁰⁸ Vgl. Reinhart Koselleck, *Krise*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* Bd. 2, hg. v. Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Koselleck, Stuttgart 1982, 617-650, hier 617. Ebenso: Ders., *Einige Fragen an die Begriffsgeschichte von „Krise“* (1986), in: Ders., *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt a.M. 2010, 202-217. Vgl. auch: *Über die Krise. Castalgandolfo-Gespräche 1985* – Institut für die Wissenschaften vom Menschen, hg. v. Krzysztof Michalski, Stuttgart 1986.

⁶⁰⁹ Ansgar Weymann, *Gesellschaft und Apokalypse*, in: *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, hg. v. Alexander K. Nagel, Bernd U. Schipper u. dets., Frankfurt / New York 2008, 13-48, hier: 14.

⁶¹⁰ Koselleck, *Krise*. Zur Metaphorik siehe auch Kap. 3.6.

⁶¹¹ Alexander Demandt, *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*, München 1978, 80.

Wort „Krise“ in der geschichtsphilosophischen Auseinandersetzung zunehmend als Epochenbegriff verwendet. „Krise“ wurde nun verstanden als eine langfristige Strukturveränderung, deren Ende noch nicht abzusehen war.⁶¹² Im 19. Jahrhundert bürgerte sich der Begriff als Schlagwort ein: „Krise“ wurde zum Ausdruck einer Zeiterfahrung und zur – so Koselleck – „strukturellen Signatur der Neuzeit“.⁶¹³

Heute versteht man im Allgemeinen unter dem Begriff „Krise“ eine schwere, bedrohliche Situation oder Phase, oft Ausdruck eines Wendepunktes vorangegangener Entwicklungsprozesse, die sich zum Besseren oder Schlechteren bewegen können. Krisensituationen drängen zu Entscheidungen und effektivem Handeln.⁶¹⁴ In Krisenzeiten sind unter Zeitdruck „schwierige Probleme der Anpassung, der Koordination und ggf. der Strukturveränderung und Systemerhaltung zu lösen“.⁶¹⁵ Vorhandene Machtstrukturen und soziale Beziehungen, aber auch moralische Ordnungen werden dann nicht selten grundlegend in Frage gestellt:

„When an earthquake destroys the pre-conditions of life, or famine leads to starvation, or economic stagnation leaves men without work, or a war or revolution destroys the old power structures and societal relationships, we talk about a crisis in the society. [...] A crisis is something that endangers the most basic societal activities in a situation when no apparent means of solving these problems are accessible.“⁶¹⁶

Wer sich oder andere als in einer „Krise“ befindlich wahrnimmt, bettet diese Situation in bestimmte Zeit- und Raumverhältnisse ein und verortet sie somit geschichtlich. Koselleck beschreibt drei Varianten der Krisensemantik in Bezug auf die Wahrnehmung von „Geschichte“. Die Einordnung und Bewertung hängen also stark von der jeweiligen Perspektive auf die jeweils wahrgenommene „Krise“ ab. Kosellecks Kategorisierung folgend wurde in der Diskussion um die „Krise der Ehe“ nach 1945 der Begriff der „Krise“ im Sinne eines geschichtsimmanenten Übergangsbegriffes verwendet, bei dem es von der noch ausstehenden Diagnose abhing, ob diese Übergangsphase sich zum Besseren oder Schlechteren wendete. Ob die Zeit nach der Übergangsphase eine schlechtere oder bessere sein würde, hing vom jeweiligen Bewertungsstandpunkt ab. Folgt man einigen sehr dramatisch, gar apokalyptisch anmutenden Krisendiagnosen, erscheint „Krise“ auch im protestantischen Nachkriegsdiskurs mitunter als die letzte Krise der Geschichte. Zieht man heran, dass dieser Diskurs um die „Krisis“ der Ehe keine neue

⁶¹² Koselleck, Krise, 633.

⁶¹³ Ebd., 627. Vgl. auch ebd., 635: „Wenn die Häufigkeit des Wortgebrauches ein Indikator für die Tatsächlichkeit einer Krise ist, könnte die Neuzeit seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts ein Zeitalter der Krisen genannt werden.“

⁶¹⁴ Artikel „Krise“, in: Wörterbuch der Soziologie, hg. v. Karl-Heinz Hillmann, 4. überarb. u. erg. Aufl., Stuttgart 1994, 455-456, hier: 455.

⁶¹⁵ Bernhard Schäfers, Krise, in: Grundbegriffe der Soziologie, hg. v. dems., 8. überarb. Aufl., Opladen 2003, 196-198, hier: 196.

⁶¹⁶ Antti Häkkinen, Introduction, in: Just a Sack of Potatoes? Crisis Experiences in European Societies. Past and Present, hg. v. dems., Helsinki 1992, 9-16, hier: 9.

Debatte aufrief, sondern sich zumindest bereits durch das Jahrhundert hindurch zog, könnte man auf die Idee kommen, die Welt befinde sich in einer Dauerkrise.⁶¹⁷ Letztgenanntes Modell deckt sich auch mit der psychosozialen Erfahrung, im 20. Jahrhundert (nicht nur in Deutschland) infolge der mit der Industrialisierung verbundenen gesellschaftlichen Transformationsprozesse, dann der Kriege, dem Wechsel der politischen Systeme und damit schwankenden, unsicheren, nicht mehr berechenbaren materiellen Lebensgrundlagen und -bedingungen in einer „fast permanenten Krise“ zu stecken.⁶¹⁸ Dieses Krisengefühl äußerte sich in einem breiten modernisierungskritischen Diskurs ebenso wie an vielen einzelnen Themen. Prägnant erschien in diesem Zusammenhang zum Beispiel der apokalyptische Duktus der bevölkerungspolitischen Debatte.⁶¹⁹ Den deutschen Protestantismus stürzte die politische Zäsur 1918/19 mit dem Ende des Kaiserreichs und des Staatskirchentums wie bereits beschrieben in eine fundamentale Krise, sie bedeutete für viele evangelische Gläubige „einen unvergleichlichen, tiefen Kontinuitätsbruch, der alle mentalen und politischen Selbstverständlichkeiten radikal in Frage stellte“.⁶²⁰

Unter „Krisen“ im Zusammenhang mit Ehe oder Familie denkt man im Allgemeinen zunächst an individuelle Einzelfälle. Die Summe der in Einzelfällen auftretenden Erscheinungen jedoch führte immer wieder zur Wahrnehmung einer „Krise von Ehe und Familie“ als einer kollektiven Angelegenheit. Geenen's Definition der kollektiven Krise trifft so auch auf die gesellschaftliche Situation, auf die soziale und geschlechterpolitische Krisenstimmung in der Wiederaufbauphase nach dem Zweiten Weltkrieg zu:

„Unter einer extremen kollektiven Krise verstehe ich die öffentliche Wahrnehmung einer plötzlich in Erscheinung tretenden gravierenden Problemsituation oder -entwicklung, die mit den üblichen Problemlösungstechnik[en] nicht bewältigt werden kann und auf allen gesellschaftlichen Ebenen der Bearbeitung bedarf.“⁶²¹

Gesellschaftliche Diskussionen um eine „Krise der Ehe“ oder – oft synonym verwandt – „Krise der Familie“ gab es nicht erst nach dem Zweiten Weltkrieg. Schon und erstmals in der Weimarer Republik wurde die „Krise der Ehe“ als schichtübergreifendes Problem diskutiert.⁶²² Konservative machten den angeblich durch Frauenerwerbstätigkeit und Frauenemanzipation hervorgebrachten „Egoismus“ der Frau als Ursache dafür verantwortlich und grenzten sich darüber auch von der lebhaft geführten Auseinandersetzung

⁶¹⁷ Koselleck, Einige Fragen, 207-208.

⁶¹⁸ Mai, Krisen und Krisenerfahrung, 56.

⁶¹⁹ Vgl. Thomas Etzemüller, Ein ewigwährender Untergang. Der apokalyptische Bevölkerungsdiskurs im 20. Jahrhundert, Bielefeld 2007.

⁶²⁰ Kuhleemann, Protestantische „Traumatisierungen“, 54. Vgl. bereits Kap. 1.2.1. und 2.1.

⁶²¹ Elke M. Geenen, Kollektive Krisen: Katastrophe, Terror, Revolution – Gemeinsamkeiten und Unterschiede, in: Entsetzliche soziale Prozesse. Theorie und Empirie der Katastrophen, hg. v. Lars Clausen, Elke M. Geenen, Elísio Macamo, Münster 2003 (= Konflikte, Krisen und Katastrophen – in sozialer und kultureller Sicht, 1), 5-23, hier: 5.

⁶²² Einleitung, in: Familienleben, hg. v. Flemming, Saul u. Witt, 7.

um Sexualreformen ab. In dem Ideal der „Neuen Frau“ sahen sie eine Gefahr für die „deutsche Familie“ und die „Moral der Nation“.⁶²³ Aber auch zuvor schon kennzeichnete die Beschwörung einer „Ehekrise“ Auseinandersetzungen um soziale Wandlungen und neue Ordnungen. Dabei war dies nie nur ein deutsches Phänomen, sondern spielte sich auch in anderen Ländern ab.⁶²⁴ Insbesondere aber war sie stets ein Teil der Debatten um die Gestaltung und Entwicklung des Geschlechterverhältnisses, der „Aushandlung“ der Geschlechterrollen, die es in der Geschichte immer wieder gab.⁶²⁵ Der Begriff der „Krise“ war schon in den Anfängen der Sexualreform-Diskussion im Kaiserreich sehr populär gewesen. Man verstand darunter häufig die allgemeine Verwirrung zu Fragen des sexuellen Verhaltens und der geschlechtlichen Beziehungen.⁶²⁶ Für die Debatte der zwanziger Jahre bekommt der Begriff eine tiefere Bedeutung. Die „Krise“ war in der Weimarer Gesellschaft zu einer Art Lebensgefühl geworden. Es gab sie nicht nur in der Ehe, in der Familie oder in der sexuellen Moral, sie war in der jungen und wackligen Demokratie auf allen Ebenen vorhanden und spürbar – auf der wirtschaftlichen, der politischen, der sozialen und der kulturellen.⁶²⁷ Der Beginn des Diskurses um die „Krise von Ehe und Familie“ lässt sich jedoch insbesondere beim Eintritt in die Moderne verorten.⁶²⁸ Schon seit der Französischen Revolution wurden Unterschiede zwischen den Geschlechtern zu Ungunsten der Frauen und zugunsten der Männer bewertet und anthropologisch legitimiert. Die durch den Industrialisierungsprozess hervorgerufenen gesellschaftlichen Umbrüche hatten einschneidende Auswirkungen sowohl auf die Fixierung von Geschlechterordnungen als auch auf das Verhältnis von Arbeits- und Familienwelt. Soziale Ängste vor dem „Verfall“ der Familie entstanden im Zusammenhang mit den – zumindest für die proletarischen Schichten – familienfeindlichen Arbeitsbedingungen der entstehenden industriellen Welt. Sie trugen maßgeblich zu einer noch rigideren Trennung und Dichotomisierung der Geschlechter und ihrer sozialen Räume in öffentlich und privat bei

⁶²³ Ute Frevert, *Frauen-Geschichte. Zwischen Bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit*, Frankfurt a. M. 1986, 181. Ebenso Osborne, *Frauenkörper*, 112.

⁶²⁴ Ute Frevert, *Die alte Unübersichtlichkeit – Familie im Wandel*, in: *Familienstrukturen im Wandel*, hg. v. Joachim Küchenhoff, Basel 1998, 33-45, hier: 33.

⁶²⁵ Hierunter sind auch die Diskurse um die Geschlechterpolarität zu fassen, die in unterschiedlichen Ausprägungen bis ins 5. Jh. v. Chr. zurückzuverfolgen sind. Für die Frühe Neuzeit und das 18./19. Jh. vgl. Brita Rang, *Zur Geschichte des dualistischen Denkens über Mann und Frau. Kritische Anmerkungen zu den Thesen von Karin Hausen zur Herausbildung der Geschlechtscharaktere im 18. und 19. Jahrhundert*, in: *Frauenmacht in der Geschichte*, hg. v. J. Dalhoff, U. Frey, I. Schöll, Düsseldorf 1986, 194-204, hier insbes. 198 u. 202.

⁶²⁶ Vgl. auch Ingrid Biermann, „Die Frau und die sexuelle Krisis“. Sittlichkeit und sexuelle Ethik in der bürgerlichen Frauenbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in: *Liebes- und Lebensverhältnisse: Sexualität in der feministischen Diskussion*, hg. v. der Interdisziplinären Forschungsgruppe (IFF) Bielefeld, Frankfurt a.M. / New York 1990, 27-43, hier: 29.

⁶²⁷ Zur Weimarer Republik als Republik der „Krise“ vgl. auch Detlev J. K. Peukert, *Die Weimarer Republik. Krisenjahre der Klassischen Moderne*, Frankfurt a.M. 1987.

⁶²⁸ Vgl. Frevert, *Unübersichtlichkeit*, 33; sowie Regina Becker-Schmidt, *Neue Ansprüche, alte Muster in modernen Paarbeziehungen: Anmerkungen zum Diskurs von der Krise der Familie*, in: *Geschlechterforschung als Kritik. Zum 60. Geburtstag von Carol Hagemann-White*, hg. v. Eva Breitenbach, Ilse Bürmann, Katharina Liebsch u.a., Bielefeld 2002, 139-148, hier: 140.

und schürten den Krisendiskurs über Ehe und Familie.⁶²⁹ Die Rede von der „Krise der Ehe“ war zumeist als Warnung vor Veränderungen zu verstehen, denn die „Krise“ beschworen meist diejenigen, die den Bestand ihrer traditionellen, überlieferten Gestalt oder auch die gesamte Institution Ehe bedroht sahen und sie erhalten wollten. Aber während eine solche Krisenrhetorik einerseits auf bedeutsame gesellschaftliche Veränderungen hinweist, hat sie doch stets auch ideologischen Charakter. Als Teil des kulturpessimistischen Standard-Repertoires war dieser Topos der „Krise von Ehe und Familie“ Ausdruck eines anhaltenden (Werte-)Konservatismus.⁶³⁰ Die Krisen-Debatte kennzeichnete die Schwierigkeiten gesellschaftlicher Gruppen wie auch Individuen, sich im Zeitalter der Moderne einzufinden. Ähnlich wie bei der „Krise“ ist auch der Umgang mit der „Moderne“ von der Kategorie Zeit geprägt; beide Begriffe leben von der semantischen Dichotomie des Vorher – Nachher. Diejenigen, die die Institution Ehe in einer „Krise“ sahen, übten oft auch Kritik an der Moderne. Sie belegten das „Vorher“ mit einer positiven und das „Nachher“ – d.h. das Gegenwärtige als das Nachher des Vergangenen – mit einer negativen Wertung. Dabei war es im Grunde unerheblich, ob es die gepriesene frühere, „heilere“ Welt jemals außerhalb ihrer Vorstellungswelt gegeben hatte.⁶³¹ Inwiefern also die wahrgenommene Krise „berechtigt“ war und die genannten Symptome mit der „Wirklichkeit“ übereinstimmten, ist eine müßige Frage – ähnlich wie bei der Untersuchung von Stereotypen. Zu Recht bemerkte Koselleck:

„Es ist leicht, die jeweils als letzte Entscheidung erwartete Krise als eine perspektivische Illusion zu enthüllen. Es gehört zur Endlichkeit aller Menschen, daß sie ihre jeweils eigene Lage für wichtiger ansehen und ernster nehmen, als alle vorangegangenen Lagen es gewesen seien. Aber man sollte sich davor hüten – gerade im Hinblick auf die Lehre vom Jüngsten Gericht –, diese überzogene Selbsteinschätzung der Menschen nur als perspektivischen Irrtum abzutun. Gerade wenn es darauf ankommt, auch nur das Überleben zu sichern, könnte es sein, daß sich viele Entscheidungen als Letztentscheidungen herausstellen.“⁶³²

Vielmehr ist es interessant, nach ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Funktion zu fragen: Warum und an welcher Stelle wurde die Wahrnehmung einer „Krise“ Auslöser und Motiv für ein zielgerichtetes Handeln?

⁶²⁹ Becker-Schmidt, *Neue Ansprüche*, 140. Becker-Schmidt beruft sich im Wesentlichen auf die bekannte Studie von Karin Hausen, *Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere*, in: *Seminar: Familie und Gesellschaftsstruktur*, hg. v. Heidi Rosenbaum, Frankfurt a. M. 1983, 363-393.

⁶³⁰ Margot Rottleuthner-Lutter, *Gründe von Ehescheidungen in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Inhaltsanalyse von Gerichtsakten*, Köln 1992, 51. Zu Zusammenhängen zwischen Krise, Konservatismus und Protestantismus vgl. auch Kap. 1.3.1 u. 3.4.2.

⁶³¹ Es hat sie nie gegeben. Auch Familienverhältnisse in früheren Jahrhunderten konnten vielfältig und unübersichtlich sein. Vgl. Frevert, *Unübersichtlichkeit*, 35. Auf die Verklärung der Kaiserzeit als „goldenes Zeitalter“ in der Wahrnehmung vieler (West-)Deutscher noch 1951 und die zeitliche Kluft zwischen der Wiedererlangung von Wohlstand (Mitte der 1950er Jahre) und der Anerkennung des „Wirtschaftswunders“ durch die deutsche Bevölkerung erst 1963 hat Mai, *Krisen und Krisenerfahrung*, 55, hingewiesen. Zur Vorher-Nachher-Semantik vgl. auch Kap. 3.6.

⁶³² Koselleck, *Einige Fragen*, 213.

Die Probleme mit der Moderne äußerten sich insbesondere stets bei der Neuverhandlung der Geschlechterverhältnisse im Zuge moderner Gleichheitsideen und -forderungen.⁶³³ So geht es nach der These der Sozialwissenschaftlerin Regina Becker-Schmidt beim Krisenparadigma „Familie“ auch nicht in erster Linie um die jeweils zeitgemäße Anpassung dieser Institution durch alternative Formen privater Gemeinschaft. Der Diskurs um die „Krise der Ehe“ zielt vielmehr „primär auf die Bewahrung eines traditionellen Geschlechterarrangements in privaten Lebenswelten“.⁶³⁴

Im folgenden Kapitel geht es um die Wahrnehmung einer „Krise der Ehe“ durch den evangelischen Teil der deutschen Nachkriegsgesellschaft(en). Hieraus folgte eine Reihe von Erörterungen und Aktivitäten auf theologischem und sexualethischem⁶³⁵, sozialem und familienpolitischem⁶³⁶ Terrain, die im Weiteren den Gegenstand der Studie bilden.

3.2 „Ehekrise“ und Sexualreformbewegung seit 1900

Die protestantische Diskussion um eine kollektive „Ehekrise“ intensivierte sich während der Weimarer Republik und wurde hier erstmals auf einer breiten Basis geführt. Schon um die Wende zum 20. Jahrhundert war eine Debatte um Sittlichkeit, Ehe und Sexualnormen hervorgebrochen, die die nächsten Jahrzehnte andauern sollte und während der beiden Kriege nur unterbrochen oder besser: zeitweilig abgeschwächt wurde und mehr oder weniger ruhte, um danach – unterstützt von den bevölkerungs- und geschlechterpolitischen Wirkungen der Kriege – wieder aufzubrechen. Soziale Gegensätze waren im Verlauf der Industrialisierung schärfer geworden. Erwartungen, Ansprüche und Realitäten im Sexualverhalten der Menschen gingen weit auseinander. Die „Sexualnöte“ der Arbeiterschaft hingen in erster Linie mit existenziellen Nöten zusammen: große Familien bei geringem Einkommen, unerwünschte Schwangerschaften, illegale Abtreibungen und damit verbundene Gefahren für die Gesundheit und das Leben der Frauen. Aus dem vermeintlichen Schwinden der Sexualmoral in der Arbeiterschaft entzündeten sich die Auseinandersetzungen über Sexualität bis zum Ersten Weltkrieg. Eins der zentralen Themen der sich seit Ende des 19. Jahrhunderts formierenden Sittlichkeitsbewegung war der Kampf gegen die Prostitution als unerwünschter Abweichung von der herrschenden Sexualmoral.⁶³⁷ Ein kleiner, engagierter Teil des Bürgertums setzte sich mit der

⁶³³ Vgl. hierzu bereits Kap. 1.2.4.

⁶³⁴ Becker-Schmidt, *Neue Ansprüche*, 139. Sie untermauert diese These mit der Feststellung, dass der harte Kern der geschlechterspezifischen Arbeitsteilung sich trotz neuer Lebensformen in Geschlechterarrangements bisher nicht aufgelöst habe.

⁶³⁵ Dargestellt in Kap. 4 sowie auf landeskirchlicher Ebene in den Kap. 6.1.4 und 6.2.4.

⁶³⁶ Dargestellt in Kap. 5 sowie auf landeskirchlicher Ebene in den Kap. 6.1.5 und 6.2.5.

⁶³⁷ Vgl. Steinbacher, *Wie der Sex nach Deutschland kam*, 21-49; Lisberg-Haag, „Die Unzucht – das Grab der Völker“; Meyer-Renschhausen, *Zur Rechtsgeschichte der Prostitution*; Bodo Heyne, *Sittlichkeitsbestrebungen*, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)* Bd. 6, 3. Aufl. Tübingen 1962, Sp. 93-95. Diese Entwicklung vollzog sich auch in anderen westlichen, von der Industrialisierung erfassten westlichen Staaten wie Großbritannien, USA, Frankreich. Die Debatten und die Bewegungen zur Sexualreform waren miteinander eng verzahnt, hatten Kontakt miteinander und bezogen sich aufeinander.

Forderung nach „freier Liebe“ und einer selbstbestimmten Sexualität beider Geschlechter für eine Reform der Sexualmoral ein. Eine wichtige Rolle spielten hier die entstehenden Disziplinen der Psychoanalyse und der Sexualwissenschaft. Sozialkritische literarische und philosophische Werke thematisierten diese Vorstellungen.⁶³⁸ Der 1905 von Helene Stöcker gegründete BfMS setzte sich für eine freie und selbstbestimmte Mutterschaft ein und kümmerte sich um ledige Mütter und ihre Kinder. Seine Anhängerschaft bestand vor allem aus Anhängerinnen des radikalen Flügels der Frauenbewegung sowie linksliberalen Wissenschaftlern und Literaten. Die Mehrheit des Bürgertums war jedoch ausgesprochen familienkonservativ eingestellt, machte sich Sorgen über die Zunahme der Prostitution und Geschlechtskrankheiten und hielt im Übrigen an dem Muster der patriarchal strukturierten Ehe fest. Sie setzte sich 1900 bei der Formulierung des Ehe- und Familienrechts im Bürgerlichen Gesetzbuch (BGB) durch. Die gemäßigte bürgerliche Frauenbewegung zählte ebenso wie die konfessionellen Frauenverbände zu diesem Teil. Sie sprachen sich zwar gegen den patriarchalen Charakter des BGB-Familienrechts aus und forderten mehr Gleichheit der Geschlechter in der Ehe. Doch beinhaltete das für sie keine größere sexuelle Freizügigkeit – im Gegenteil forderten sie voreheliche Keuschheit auch für den Mann⁶³⁹ und distanzieren sich nachdrücklich von den Zielen des BfMS und den Forderungen nach „freier Liebe“.⁶⁴⁰ Die Debatten wurden von Anfang an international geführt. Anregungen und Beiträge kamen aus fast ganz Mittel- und Nordeuropa, Großbritannien, Russland und den USA.

Der Erste Weltkrieg band vorübergehend die Kräfte der Menschen vorübergehend und unterbrach diese Diskussionen.⁶⁴¹ Zugleich mischte er die Geschlechterrollen in der Situation des Krieges – zumindest zwischenzeitlich – neu.⁶⁴² Der Krieg wurde zum Beschleuniger sozialer Trends. Nach dem Ersten Weltkrieg nahmen zum Beispiel die Erwerbstätigkeit und die wirtschaftliche Autonomie von Frauen mit Familie in großem Umfang zu.⁶⁴³ In den 1920er Jahren entwickelte sich eine blühende Vergnügungs- und Freizeitkultur. Zuhäuf entstanden Kinos und Tanzpaläste, Kabaretts, Varietés und Amüsierviertel. Die Menschen wollten wieder leben, interpretierte ein Zeitgenosse, und in dieser

⁶³⁸ Z.B. Frühlingserwachen (1891) von Frank Wedekind, Irrungen, Wirrungen (1888) von Theodor Fontane oder Das Tränenhaus (1909) von Gabriele Reuter; ebenfalls einflussreiche Schriften waren: Ueber Liebe und Ehe (1906) von Ellen Key, Ehe und freie Liebe (1902) von Ladislaus Gumplowicz, sowie Die Frauen und die Liebe (1905) von Helene Stöcker.

⁶³⁹ Dies war einer der wichtigsten Punkte in ihrem Kampf gegen die Prostitution. Vgl. ausführlicher dazu Lisberg-Haag, „Die Unzucht – das Grab der Völker“.

⁶⁴⁰ Vgl. Frevert, Frauen-Geschichte, 128-134.

⁶⁴¹ Allerdings weisen „Details“ in der Geschichte darauf hin, dass „Sittlichkeit“ auch durch den Krieg hindurch ein wichtiges Thema blieb. So beschäftigte sich zum Beispiel der CA für Innere Mission erstaunlicherweise kaum bis gar nicht mit der kriegsbedingten Mangel- und Notsituation in den diakonischen Einrichtungen in Deutschland, dafür aber umso mehr mit der Seelsorge an den deutschen Soldaten und den „Sittlichkeitsfragen“ im Heer. Vgl. Hammer, 218-225.

⁶⁴² Vgl. Frevert, Frauen-Geschichte, 151-153.

⁶⁴³ Vgl. z.B. Frevert, Frauen-Geschichte, 151-153.

Lebensfreude sei die Zeit reif geworden für eine neue Sexualmoral.⁶⁴⁴ Die Erotisierung der Gesellschaft spiegelte sich wider in Literatur, Film, bildender Kunst und in der Mode. In der Geschichte der Sexualmoral wurde die Weimarer Zeit auch als eine „Insel der Seligen“ bezeichnet, weil sie die Erprobung und Diskussion verschiedenster neuer Formen im Bereich des sexuellen Lebens ermöglichte.⁶⁴⁵ Der Eheratgeber „Die vollkommene Ehe“ von Theodor van de Velde, der offen und mit Liebe zum Detail über die verschiedensten Techniken des (ehelichen) Liebeslebens aufklärte und für die Erotisierung der Ehe eintrat, gehörte zu den meistgelesenen Ratgebern seiner Zeit. Zwar waren die meisten Menschen nach wie vor stark eingebunden in den traditionellen Lebensformen und Normen der bürgerlichen Ehe, doch Vorschläge zur „Kameradschaftsehe“, „Probe-Ehe“, „Jugendehe“ oder „Zeitehe“ – nicht nur aus Deutschland, sondern aus verschiedensten Ländern – fanden begeisterte und massenhafte Aufnahme. Dies war auch ein Indiz dafür, wie schwer reale Lebensbedingungen und alte Normen inzwischen auch in bürgerlichen Schichten miteinander zu vereinbaren waren.⁶⁴⁶

Auf der anderen Seite belasteten die politisch bedingten Unsicherheiten: die als plötzlich ebenso wie als Schmach empfundene Niederlage des Krieges, eine noch unerprobte Demokratie und Jahre der Entbehrung. Die hohen Bevölkerungsverluste bewirkten schon 1918 einen starken „Frauenüberschuss“⁶⁴⁷, so dass viele Frauen dauerhaft unverheiratet zu bleiben drohten. Dieses „Ungleichgewicht“ zwischen den Geschlechtern erfüllte große Teile der Gesellschaft mit Sorge. Ledige Frauen waren als Konkurrentinnen auf dem Arbeitsmarkt oder als Rivalin des Ehemannes gefürchtet, und einen Nutzen für den „Wiederaufbau“ der Gesellschaft, indem sie möglichst viele Kinder zur Welt brachten, konnten – beziehungsweise durften – sie auch nicht erbringen.⁶⁴⁸ In der neuentstandenen Weimarer Republik weitete sich die Kritik am Zerfall der Ehe und der Familie – verstärkt durch die Auswirkungen des Krieges – aus auf alle Teile der Bevölkerung.⁶⁴⁹ All diese Entwicklungen wurden vor allem von ihren Gegnerinnen und Gegnern als Zeichen der „Krise“ wahrgenommen. Konservative machten insbesondere den angeblich durch weibliche Erwerbstätigkeit und die Frauenemanzipation hervorgebrachten

⁶⁴⁴ Der Zeitgenosse war Julius Wolf, Nationalökonom und ehemaliger Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Bevölkerungspolitik. Die hier berichtete Darstellung stammt aus einem Fazit, das er auf dem 1. Internationalen Kongress für Sexualforschung 1926 zog: Julius Wolf, Geburtenrückgang und Sexualmoral, in: Verhandlungen des 1. Internationalen Kongresses für Sexualforschung, Berlin vom 10. bis 16. Oktober 1926, hg. v. Max Marcuse, Bd. 4: Demographie und Statistik, Sozial- und Rassen-Hygiene, Berlin/Köln 1928, 207-216, hier: 211. Vgl. auch Ilona Stölken, „Komm, laß' uns den Geburtenrückgang pflegen!“, in: Sexualmoral und Zeitgeist im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Anja Bagel-Bohlen u. Michael Salewski, Opladen 1990, 83-105, hier: 85.

⁶⁴⁵ Michael Salewski, Vorwort und Einführung, in: Sexualmoral, hg. v. Bagel-Bohlen u. d. s., 7-16, hier: 14.

⁶⁴⁶ Osborne, Frauenkörper, 121. Sie hat auf die – von konservativer Seite allerdings ungern gesehene – Vermischung bürgerlicher und proletarischer Lebensweisen hingewiesen. In proletarischen Kreisen sei vor-eheliche Sexualität z.B. schon immer erlaubt gewesen, solange dahinter die Heiratsabsicht stand und deutlich war.

⁶⁴⁷ Laut Osborne gab es in der Altersgruppe der 20-30jährigen 2 Mio. mehr Frauen. Vgl. Osborne, Frauenkörper, 112.

⁶⁴⁸ Vgl. Osborne, Frauenkörper, 112.

⁶⁴⁹ Vgl. Einleitung, in: Familienleben, hg. v. Flemming, Saul u. Witt, 7.

„Egoismus“ der Frauen als Ursache dafür verantwortlich. In dem Ideal der „Neuen Frau“ sahen sie eine Gefahr für die deutsche Familie und die Moral der Nation. Zu den großen sozial- und kulturpolitischen Debatten der Weimarer Republik gehörten die Diskussionen um Sexualreform und Familienpolitik, um den § 218 und Geburtenkontrolle, um neue Formen von Ehe und Familie.⁶⁵⁰ Gestiegene Scheidungszahlen, hohe Abtreibungsraten und der schon in der Vorkriegszeit beklagte Geburtenrückgang wurden in Verbindung mit einem allzu freizügigen Sexualleben gebracht und veranlassten vielerorts zu düsteren Prognosen.

3.3 Evangelische Ehe in der „Krise“ – Klagen der Kirchen

Nach dem Zweiten Weltkrieg schien sich die Situation noch verschlimmert zu haben. „Es hat wohl kaum je eine Zeit gegeben, in der die Problematik der Ehe so groß und das Interesse für sie so brennend waren wie gerade unsere Zeit“, so beschrieb es Theodor Bovet, ein Schweizer Arzt und Eheberater und einer der auch im deutschen Protestantismus wohl einflussreichsten Autoren und Redner auf diesem Gebiet. „Ehe Krisen“ habe „es ja zu allen Zeiten gegeben“, nun aber gäbe es „eine Krise der Ehe als solcher“.⁶⁵¹ Parallel zum allgemeinen öffentlichen Diskurs⁶⁵² erhoben gleich nach Kriegsende zahlreiche Kirchen ihre Klagen über den „sittlichen“ Zustand im Lande. Sie fanden sich meist in allgemeinen Kundgebungen und wurden in direktem Zusammenhang mit dem Zusammenbruch nach Nationalsozialismus und Krieg geäußert. Die katholischen Bischöfe in Deutschland diagnostizierten in einem Hirtenbrief im August 1946 eine „schwere Krise der Familie“.⁶⁵³ Seit dem Kriegsende im Mai 1945 beschwerten sich auch evangelische Landeskirchen über die „Ehenot der Gegenwart“.⁶⁵⁴ Die außerordentliche Landessynode der Ev.-luth. Kirche in Oldenburg mahnte im Oktober 1945:

„Wir haben Ehrfurcht und Zucht zwischen Mann und Frau vergessen. Darum ist in unserem Volk die Ehe gebrochen, die Zucht zerfallen und zum Gespött der Leute geworden.“⁶⁵⁵

⁶⁵⁰ Vgl. auch Frevert, Frauen-Geschichte, 181.

⁶⁵¹ Bovet, Die Ehe. Der Schweizer Arzt und Eheberater war einer der im ost- und westdeutschen Protestantismus einflussreichsten Redner und Publizisten zum Thema „Ehe“.

⁶⁵² Z.B. nahmen die Frauenmagazine des Nachkriegsdeutschlands die individuellen Familienprobleme schon recht schnell als eine Krise der Institution Ehe wahr. – Vgl. Heineman, What Difference, 109. Auch erschien im Laufe des ersten Nachkriegsjahrzehnts eine wahre Flut an Aufsätzen und Büchern, die eine „Sexualnot“ oder „Ehekrise“ der Gegenwart feststellten. Vgl. Dagmar Herzog, Desperately Seeking Normality. Sex and Marriage in the Wake of the War, in: Life After Death, hg. v. Bessel u. Schumann, 161-192, hier: 161; ebenso: Herzog, Die Politisierung der Lust, 84.

⁶⁵³ Rölli-Alkemper, Familie im Wiederaufbau, 60. Die katholischen Bischöfe leiteten ihren Hirtenbrief ein mit den Worten: „Wahrlich, die Familie blutet aus tausend Wunden und befindet sich in einer schweren Krise!“ Die Lage der Familie war Mittelpunkt dieses Hirtenbriefes.

⁶⁵⁴ So lautete ganz explizit noch, aber auch erst 1950 der Titel eines Wortes des Württembergischen Evangelischen Landeskirchentags an die evangelischen Gemeinden, 31.3.1950. In: ADE, CAW 1117.

⁶⁵⁵ Abgedruckt in: KJ 1945-1948, 43-45, hier: 43.

Ein Wort aus der Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen erinnerte ebenfalls an eine Situation der familiären und sittlichen Not und thematisierte darüber hinaus die eigene Schuld an der Misere:

„Weil wir als Gemeinde Jesu Christi besondere Verantwortung für unser Volk tragen, bekennen wir uns schuldig. Haben wir nicht gewußt um die Entsittlichung in unserem Volk, die Zerreißung der Familien, die Entkirchlichung und Verrohung der Jugend?“⁶⁵⁶

Von kirchlicher Verantwortung sprach auch die bayerische Landessynode. Sie wandte sich insbesondere gegen das sexuelle Verhalten beider Geschlechter:

„Die Kirche hat aber nicht nur zu reden wider die Sünde von gestern, sondern auch wider die Sünde von heute. Sie muß mit großem Ernst reden wider alle Zuchtlosigkeit und Würdelosigkeit, mit der Frauen und Mädchen sich heute preisgeben und Männer die Frauenehre schänden.“⁶⁵⁷

Ähnliche Sorgen machte sich die westfälische Provinzialsynode. Ihre drastische Formulierung ließen sie wie eine apokalyptische Vision wirken:

„Das Beieinanderhausen von Männern, Frauen, Jugendlichen beiderlei Geschlechts und Kindern vernichtet die geschlechtliche Moral und verwüstet die Seelen der Kinder. Das Verhältnis von Mensch zu Mensch wird vergiftet. Reizbarkeit und Neid, Rachsucht und Denunziantentum verdüstern das Zusammenleben.“⁶⁵⁸

Ein Wort der außerordentlichen Rheinischen Provinzialsynode an die Gemeinden vom 20. September 1946 schloss die angeblich mangelnde Bereitschaft, für Nachkommen zu sorgen, mit in die Klage ein und sprach sich gegen den Abbruch von Schwangerschaften aus:

„Wie vielen sind Kinder nicht mehr die Gabe Gottes, sondern Last und Pflege! Ja, man scheut sich nicht, das keimende Leben zu töten.“⁶⁵⁹

Nicht nur im Westen, sondern auch im Osten Deutschlands sorgte man sich um den Bestand der Geschlechterordnung und der Institution Ehe. Die Vorläufige Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen sprach von einer „schuldhaften Verwirrung der Ehen“, von

⁶⁵⁶ Wort der Bekenntnissynode der Ev. Landeskirche Nassau-Hessen an die Gemeinden, Juli 1946, abgedruckt in: KJ 1945-1948, 45-46, hier: 45.

⁶⁵⁷ Kundgebung der Landessynode der Ev.-Luth. Kirche in Bayern in Ansbach, 9.-13.7.1946, abgedruckt in: KJ 1945-1948, 47-51, hier: 48.

⁶⁵⁸ Ein Wort der westfälischen Provinzialsynode über die Not unseres Volkes, Oktober 1946, in: KJ 1945-1948, 163-166, hier: 164-165.

⁶⁵⁹ Wort der außerordentlichen Rheinischen Provinzialsynode an die Gemeinden, in: KJ 1945-1948, 55-59, hier: 57.

der „die Welt erfüllt“ sei; daher sei die Kirche „ihren Gliedern und der Welt die Bezeugung des göttlichen Willens über die Ehe schuldig“.⁶⁶⁰

1946/47 wurden die Forderungen evangelischer Christinnen und Christen nach einem einheitlichen Wort der EKD über Fragen der Ehe und Familie lauter. Aus dem Osten Deutschlands stammte die erste grundsätzliche Eingabe an den Rat der EKD: Eine Gruppe von rund 40 aktiven evangelischen Frauen aus Sachsen, die den Frauenorganisationen der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands (CDUD) in Dresden angehörten, forderte in einem Schreiben vom 20. Mai 1947, die evangelische Kirche in Deutschland möge ihr „Wächteramt dem Staat gegenüber“ ernst nehmen und „in Vollmacht vom Worte Gottes her“ ein „deutliches Wort zur Familie als der von Gott gesetzten Ordnung und Lebenszelle allen Volks- und Staatslebens“ verkünden.⁶⁶¹ Der Vorsitzende des Rates der EKD, Theophil Wurm, leitete die Eingabe weiter an die EFD mit dem Auftrag, eine Vorlage für ein solches Wort zu erarbeiten.⁶⁶² Diese wurde aufgenommen in eine etwa gleichzeitig entstandene Initiative der EFD⁶⁶³ und dem Rat als Entwurf für ein „Wort des Rates der EKD an die Frauen in Deutschland“ am 13. November 1947 übersandt.⁶⁶⁴ Der Rat der EKD gab den Text in seiner Sitzung vom 18. November 1947 an den rheinischen Oberkirchenrat Heinrich Held zur Neufassung ab.⁶⁶⁵ Das Vorhaben scheint im weiteren Zeitverlauf jedoch versandet zu sein, denn es tauchte weder in den späteren Protokollen des Rates der EKD noch in Form einer Veröffentlichung in den einschlägigen kirchlichen Blättern wieder auf.⁶⁶⁶

In der SBZ gingen die Klagen über die „allgemeine“ Not einher mit Klagen über die den evangelischen Auffassungen fernstehende Weltanschauung der politischen Machthaber. Von einem Wort der Kirche erhofften sich die sächsischen Frauen neben der allgemeinen Orientierung in Fragen der Ehe und Familie eine Stärkung ihrer Position in den

⁶⁶⁰ Müller, Vorläufige Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen, vom 17.7.1946 an einen Propst der Landeskirche sowie zur Kenntnisnahme an die Preußische Kirchenleitung in Berlin-Charlottenburg. In dem Schreiben ging es um die Verteilung verschiedener Aufgaben innerhalb der Landeskirche auf die einzelnen Propsteien. In: EZA 7 / 3272.

⁶⁶¹ Rundschreiben Nr. K.B. 1545/47 der Kirchenkanzlei – Berliner Stelle an die Kirchenleitungen der östlichen Landes- und Provinzialkirchen, 21.7.1947, in: LKA DD, 2, 634.

⁶⁶² Dr. Elisabeth Schwarzhaupt, EFD, an Ruth Matthaes, Dresden, 25.6.1947, in: EZA 2 / 336.

⁶⁶³ Auf der Tagung der Leiterinnen der EFD vom 18. bis 20.3.1947 in Treysa, auf der Probleme des „Frauenüberschusses“ und der alleinstehenden Frauen diskutiert worden waren, hatte sich ein kleiner Arbeitskreis gebildet, der dem Rat in absehbarer Zeit einen Vorschlag für ein Wort über den „Stand der ehelosen Frau“ machen sollte. Vgl. Schwarzhaupt an den Rat der EKD, 3.5.1947, in: EZA 2 / 336.

⁶⁶⁴ Schwarzhaupt an den Rat der EKD, 13.11.1947, mit Anlage. In: EZA 2 / 336.

⁶⁶⁵ Protokoll der 15. Sitzung des Rates der EKD am 18.11.1947 in Darmstadt, Punkt 20: „Der Entwurf für ein Wort des Rates an die evangelischen Frauen soll von Oberkirchenrat Held neu gefasst werden.“ Abgedruckt in: Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 2: 1947/48, bearb. v. Carsten Nicolaisen u. Nora Andrea Schulze i.A. der Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte und des Evangelischen Zentralarchivs in Berlin, Göttingen 1997 (= AKiZ: A, 6), 278-292, hier: 291.

⁶⁶⁶ Zumindest hat dies die umfangreiche Quellensichtung, einschließlich der Durchsicht der Protokolle des Rates der EKD, im Rahmen dieser Arbeit ergeben.

schwierigen sozialpolitischen Auseinandersetzungen innerhalb der SBZ.⁶⁶⁷ Aber auch im Westen vermisste man eine einheitliche protestantische Stellungnahme. Schon einige Monate vor den sächsischen Frauen, im Januar 1947, hatten die Teilnehmenden einer Juristentagung in der Evangelischen Akademie Bad Orb angesichts „der Tatsache, daß schon seit Jahrzehnten und besonders heute in unserem Volk zahllose Ehen leichtfertig geschlossen und verantwortungslos wieder aufgegeben werden“, einen Widerspruch zu den Grundsätzen der christlichen Ehe bemängelt. Sie forderten deutliche Worte von der Kirche, nämlich eine „klare Lehre von der Ehe und der Scheidung zu verkündigen“.⁶⁶⁸ Ebenfalls mahnten die Veranstalter der Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ in Düsseldorf, die Ende April 1948 unter dem Titel „Ehefragen im Licht des evangelischen Glaubens“ stattgefunden hatte, ein „klares weisendes Wort“ zur „Krisis“ der „Ehe in unseren Tagen“ an, durch die sie „unser Volksleben auf das stärkste bedroht“ sahen.⁶⁶⁹

Doch ein offizielles Wort aus der EKD zur Frage der „Ehekrise“ ließ weiterhin auf sich warten. Als erste umfassende und grundsätzliche öffentliche Stellungnahme kann erst die EntschlieÙung der EKD-Synode zu Fragen der Ehe und Familie vom 19. März 1954 gewertet werden.⁶⁷⁰ Dabei war in dieser EntschlieÙung nicht mehr die Rede von der „Ehekrise“, vielmehr bezog sich die Synode auf einen „tiefgreifenden Strukturwandel der Familie in der heutigen Gesellschaft“⁶⁷¹ und betonte Pflicht und Verantwortung des Staates für den Schutz der – christlich verstandenen – Familie.⁶⁷²

Die späte öffentliche ÄuÙerung der EKD durch ihre Synode mag einerseits damit zusammenhängen, dass diese Dachorganisation der etwa dreißig evangelischen Landeskirchen in Deutschland zunächst damit beschäftigt war, sich selbst neu zu formieren. Andererseits schienen den auf der Leitungsebene des Rates versammelten Männern der Kirche andere Themen dringender zu sein. „Ehe“ und „Familie“ waren wohl letztlich doch

⁶⁶⁷ Ruth Matthaes, Dresden, an Landesbischof Theophil Wurm, Stuttgart, 30.5.1947, in: EZA 2 / 336. Dieses Schreiben enthielt eine Anfrage der Frauenorganisationen der CDUD in Dresden an den Rat der EKD mit der Bitte um ein deutliches Wort der evangelischen Kirche zu Ehe und Familie.

⁶⁶⁸ Resolution der Juristen-Tagung der Ev. Akademie in Bad Orb im Januar 1947, in: Amtsblatt der Ev. Kirche in Nassau Nr. 2/1947, Wiesbaden 5. Mai 1947, 8, sowie unter dem Titel „Ein Wort zur Ehe-Not“ in: epd 31.3.1947, in: EZA 7 / 3272.

⁶⁶⁹ Superintendent [Bruno] Weiß u. Dr. [Hans] Alvermann, Vorwort, in: Ehefragen im Licht des evangelischen Glaubens. Vorträge gehalten auf der Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ in Düsseldorf vom 24. bis 26. April 1948, hg. v. der Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1950 (= Kirche im Volk, 3), 3.

⁶⁷⁰ In: Kundgebungen, 177-182. Ein erster – jedoch nur etwas früherer – Vorstoß in diese Richtung war das Schreiben des Rates der EKD an den Bundesminister der Justiz zu den Fragen der Revision des Ehe- und Familienrechts vom 22.3.1952, das über die evangelische Presse weit verbreitet wurde. In: Kundgebungen, 130-136. 1953 richtete der Rat der EKD weitere familienpolitisch motivierte Schreiben an verschiedene Stellen der Bundesregierung, diese bezogen sich jedoch stets auf Einzelaspekte wie die Hilfe für kinderreiche Mütter und Familien sowie die Frage der sog. „wilden Ehen“, in: Kundgebungen, 150-155.

⁶⁷¹ EntschlieÙung der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland zu Fragen der Ehe und Familie vom 19. März 1954, in: Kundgebungen, 177-182, hier: 180.

⁶⁷² EntschlieÙung der Synode, 177.

eher „Frauenthemen“, was sich auch darin ausdrückte, dass Eingaben hierzu erst einmal an die EFD zur Weiterbearbeitung abgegeben wurden. Das Verhältnis zwischen Rat und EFD war keineswegs konfliktfrei, da sich die Anschauungen zur Frage des Geschlechterverhältnisses durchaus unterschieden. Das zeigte sich insbesondere Anfang der fünfziger Jahre in der Diskussion um die Familienrechtsreform, in deren Verlauf es zu Uneinigigkeiten und Auseinandersetzungen zwischen der Eherechtskommission des Rates der EKD und der EFD kam.⁶⁷³ Dass daher zunächst die Bemühungen um ein wegweisendes Wort der EKD zu den Fragen von Ehe und Familien im Sande verliefen, ist nicht verwunderlich.

Derweil übernahmen in verschiedenen Landeskirchen soziale Arbeitskreise oder solche, die sich eigens zur Problematik der „Ehekrise“ zusammengefunden hatten, selbst die Initiative und publizierten ihre Arbeitsergebnisse. Der „Kreis für Ehefragen“ in der Evangelischen Akademie Baden sah sich 1952 angesichts der „heutigen Ehekrise“ ausdrücklich „verpflichtet, das rechte Wissen um die Ehe in die Breite der Öffentlichkeit zu tragen“.⁶⁷⁴ Auch die Evangelische Akademie Hamburg diskutierte 1951/52 intensiv den Themenkomplex der „christlichen Ehe“.⁶⁷⁵ Der Sozialausschuss der Evangelischen Kirche von Westfalen bildete 1950/51 einen Arbeitskreis „Familie“, der sich mit verschiedensten familienpolitischen Aspekten und Fragen der sozialen Hilfe für Familien beschäftigte.⁶⁷⁶ Seit ihrem Neuanfang 1948 befasste sich auch die evangelische Publizistik mit der „Krise der Familie“. Vor allem das „Sonntagsblatt“, eine von dem hannoverschen Landesbischof Hanns Lilje herausgegebene evangelische Wochenzeitung, widmete dem Thema über Jahre hinweg immer wieder ausgedehnte Artikel.⁶⁷⁷ Schließlich beschäftigten sich Hauptamtliche wie Laien der evangelischen Kirchen in ganz Deutschland bei Vortragsabenden, Podiumsdiskussionen, Fachgesprächen und auch mehrtägigen Seminaren intensiv mit den Fragen, die durch die allseits wahrgenommene „Ehenot“ aufgeworfen wurden. Auf den zunächst jährlich, ab 1954 alle zwei Jahre stattfindenden evangelischen Kirchentagen setzten sich die Teilnehmenden in Arbeitsgruppen mit den

⁶⁷³ Hierzu vgl. Kap. 5.7.2.2 zur Ehe- und Familienrechtsreform in der BRD.

⁶⁷⁴ Richtlinien und Erfahrungen für den christlichen Eherat, dargeboten vom „Kreis für Ehefragen“ in der Ev. Akademie Baden, o. O. [Karlsruhe] 1952, 4. Diese Broschüre wurde vielerorts im protestantischen Raum empfohlen und verbreitet, insbesondere für die evangelische Eheberatung, und erreichte noch im gleichen Jahr eine zweite Auflage.

⁶⁷⁵ Ihre Mitglieder konzentrierten sich sehr stark auf Fragen der Geburtenregelung. Ergebnisse einer Tagung erschienen in dem Band der Agentur des Rauhen Hauses: Vom Wesen christlicher Ehe – Theologie der Geschlechter, hg. v. Pastor Dr. Hermann Junge, Hamburg 1952 (= Schriftenreihe der Ev. Akademie Hamburg; 2). 1951 berichtete eine gedruckte Schrift „Die Bedrohung von Ehe und Familie und ihre Überwindung“ von einer „Nordisch-Deutschen Kirchlichen Woche“, zu der die Ev. Akademie Hamburg Vertreter der Kirchen Dänemarks, Norwegens, Schwedens und Finnlands zu diesem Thema versammelt hatte. In: EZA 7 / 3272.

⁶⁷⁶ So z. B. außer mit dem Thema „Ehekrise“ mit der Eheberatung, den ökonomischen Grundlagen eines Familienhaushalts, über Psychotherapie und Seelsorge in der Familie und Fragen zur Gleichberechtigung. Vgl. Protokoll der Plenarsitzung des Sozialausschusses der Ev. Kirche von Westfalen am 11.10.1951, in: ADE, CAW 401; ebenso vgl. Protokoll der 5. Sitzung des Arbeitskreises „Familie“ des Sozialausschusses der Ev. Kirche von Westfalen am 6.11.1951, in: ADE, CAW 1116; ebenso vgl. Schreiben des Sozial-Amtes der ev. Kirche von Westfalen vom 19.9.1952 zum Arbeitskreis „Familie“, in: ADE, CAW 1116.

⁶⁷⁷ Zur evangelischen Medienlandschaft vgl. bereits Kap. 2.3.4.

brennenden Fragen rund um Ehe und Familie auseinander.⁶⁷⁸ Unter dem Motto „Nicht mehr nur Defensive!“ beschäftigte sich 1949 der DEF in Hannover auf einer Arbeitstagung mit dem Thema „Ehekrise“ mit Blick auf die kommende Gesetzgebung.⁶⁷⁹ Der Einladung zu einem Rundgespräch über „Das bedrohte Familienleben“, das 1948 vom Lübecker Verband für Innere Mission veranstaltet wurde, folgten über 600 Gäste.⁶⁸⁰ Solche – nicht nur hier – ausgesprochen hohen Teilnahmezahlen belegen das breite Interesse an diesem Thema.

Während die meisten Klagen über die „Krise der Ehe“ sich auf die Situation der Nachkriegszeit bezogen, sie also als eine Frage der Gegenwart behandelten, datierten einige Stimmen ihren Beginn auf einen weit früheren Zeitpunkt. So konstatierte der Münsteraner Theologieprofessor und Vorsitzender der Eherechtskommission beim Rat der EKD Friedrich Karl Schumann in seinem „Theologischen Geleitwort“ zu einer Denkschrift über den Gleichberechtigungsartikel des Grundgesetzes, die „seit anderthalb Jahrhunderten noch einigermaßen latente allgemeine Ehekrise in der ganzen Welt“ sei „seit Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts offenkundig geworden“. Die Auffassungen von der Ehe seien im gesellschaftlichen Bereich sogar schon derartig aufgeweicht, dass „die Rechtsprechung bereits in erheblichem Mass dieser Lockerung Rechnung“ trage.⁶⁸¹ Schumann stellte diese „Krise“ in einen Zusammenhang mit schweren Staatskrisen während der vorhergegangenen zwei Jahrzehnte und stellte zudem fest, in einem Teil Deutschlands sei der Staat nun „überhaupt verschwunden“.⁶⁸²

⁶⁷⁸ So beschäftigte sich die Arbeitsgruppe 3 „Rettet die Familie!“ des 2. Deutschen Evangelischen Kirchentages in Essen 1950 mit Fragen des Arbeitsmarktes und den Perspektiven der Kinder, auch der sog. „Frauenüberschuss“ wurde hier angesprochen. Vgl. Kreuz auf den Trümmern. Zweiter Deutscher Evangelischer Kirchentag in Essen 1950, hg. i. A. des Präsidenten des Deutschen Ev. Kirchentages, Hamburg/Berlin o. J., 37-51. Die Arbeitsgruppe II „Wir sind doch Brüder – zu Hause“ auf dem Berliner Kirchentag 1951 setzte sich mit grundsätzlichen Fragen von Elternschaft und Ehe auseinander. Vgl. Wir sind doch Brüder, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 373-448. Die Arbeitsgruppe II „Wählt das Leben – in der Familie“ auf dem Stuttgarter Kirchentag 1952 thematisierte Fragen der jungen Ehe und der Kindererziehung, darunter auch der Sexualpädagogik. Vgl. Wählt das Leben! Der Vierte Deutsche Evangelische Kirchentag vom 27. bis 31. August 1952 in Stuttgart, hg. i. A. des Präsidiums des Deutschen Ev. Kirchentages, Stuttgart o. J., 179-266. Die Arbeitsgruppe II „Werft Euer Vertrauen nicht weg – in der Familie“ auf dem Hamburger Kirchentag 1953 arbeitete schwerpunktmäßig zum Band zwischen Eltern und Kinder sowie zur Frage der berufstätigen Frauen. Vgl. Werft Euer Vertrauen nicht weg. Der Fünfte Deutsche Evangelischen Kirchentag vom 12.-16. August 1953 in Hamburg, hg. i. A. des Präsidiums des Deutschen Ev. Kirchentages, Stuttgart o. J., 124-194.

⁶⁷⁹ Frauenbund zur Ehekrise, in: Evangelische Welt 3 (1949), Nr. 15 v. 1.8.1949, 459.

⁶⁸⁰ Walter Lewerenz, Lübeck: Neuer Weg der volksmissionarischen Einzelveranstaltung – Ein Rundgespräch über „Das bedrohte Familienleben“, in: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 3-4, 29-34, hier: 30.

⁶⁸¹ Friedrich Karl Schumann, Grundsätzliche Fragen zum evangelischen Verständnis der Ehe – Theologisches Geleitwort zur Denkschrift über den Gleichberechtigungsartikel des Grundgesetzes, Einleitung zur Denkschrift der Evangelischen Forschungs-Akademie Christophorus-Stift Hemer (Westfalen) zu der nach Art. III, Abs. 2 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland notwendig werdenden Umgestaltung des Ehe- und Familienrechts, o. J. [1950], S. V-2-. In: EZA 7 / 3275.

⁶⁸² Vermutlich war hiermit die DDR gemeint, deren Existenz zu der Zeit von vielen Menschen – vor allem in Westdeutschland und auch im Raum der Evangelischen Kirche – nicht anerkannt wurde. Das äußerte sich z.B. auch darin, dass bis weit in die fünfziger Jahre hinein stets von „Ostzone“ und nicht von der DDR gesprochen wurde.

Auch andere Zeitgenossen verknüpften den Zustand von Staat und Familie eng miteinander. Die „Ehekrisis“ nach dem Zweiten Weltkrieg empfanden viele als fundamentale Gefahr für die gesellschaftliche Ordnung. Damit erhielt sie eine existenzielle Dimension für die soziale, politische und religiöse Gemeinschaft. Zahlreiche Krisenbeschwörungen zogen eine direkte Linie zum Erhalt der menschlichen Gemeinschaft, die in der Regel nationalstaatlich definiert wurde, mitunter aber auch als religiöse, hier: christliche Gemeinde. Im Protestantismus wurde diese durchaus allgemein verbreitete Furcht auf breiter Ebene geteilt: „Die Auseinandersetzung über die Ehe greift an die letzten Grundlagen unserer Weltauffassung“ dramatisierte Theodor Bovet in seinem erstmals 1946 erschienenen „Handbuch für Eheleute und ihre Berater“.⁶⁸³ Die evangelische Journalistin und Frauenrechtlerin Agnes von Zahn-Harnack beschrieb die Ehe als grundlegende „staatliche Ordnung“ und gab ihr mit dem Status einer „Lebensnotwendigkeit“ für den Staat eine existenzielle Funktion. Der Staat habe nur solange Bestand, solange seine Ehen „in Ordnung“ seien, denn die Ehe garantiere ihm „die sinngemäße Schaffung und den sinngemäßen Gebrauch der lebenswichtigen Güter“.⁶⁸⁴ Auch die Mitglieder des Theologisch-Medizinischen Arbeitskreises in der Evangelischen Akademie Badens wiesen auf diese Funktion der Ehe hin und mahnten Eheleute zur Wahrnehmung ihrer öffentlichen Verantwortung:

„Das Volk lebt im Gewebe der Ehen und Familien. [...] Die großen Sozietäten haben schicksalhafte Bedeutung für die Ehe wie umgekehrt die Ehe für sie. Ehen sind wichtiger als politische Wechselfälle, wirtschaftliche Entwicklungen, kultureller Stand. Ehen machen die Geschichte. [...] Wer in die Ehe tritt, der betritt nicht nur ein Feld inselartiger Glückseligkeit, sondern in den Raum öffentlicher Verantwortung. Die Ehe gehört nie nur den beiden Partnern.“⁶⁸⁵

Dieser Auffassung folgend drohte mit der Ehe auch der Staat in eine „Krise“ zu geraten. Dementsprechend war „Gefahr“ oder „Gefährdung“ in diesem Kontext ein oft verwendeter Topos, der den Ernst der Lage noch unterstreichen sollte. Eindringlich beschrieb auch der Direktor der Inneren Mission in Bremen, der Pfarrer Bodo Heyne 1949 die Gefahr der „Ehekrise“ für das Gemeinschaftswohl:

„Die Auflösung der sozialen und sittlichen Normen in unserem Zeitalter hat zu einer Krise geführt, die die Grundlagen alles menschlichen Gemeinschaftslebens auf das Stärkste

⁶⁸³ Theodor Bovet, Die Ehe, 8. Theodor Bovet wirkte mit zahlreichen Veröffentlichungen und Vorträgen auch in Deutschland als wohl einflussreichster evangelischer Eheberater.

⁶⁸⁴ Agnes von Zahn-Harnack, Um die Ehe, erschienen in: Berliner Hefte 2, 1946. Reprint in: dies., Schriften und Reden 1914 bis 1950, hg. i. A. des Deutschen Akademikerinnenbundes v. Marga Anders u. Ilse Reicke, Tübingen 1964, 49-57, hier: 51. Agnes von Zahn-Harnack (1884-1950), Tochter des bedeutenden Theologen Adolf von Harnack, war eine engagierte Vertreterin der bürgerlichen Frauenbewegung. Obwohl deutlich lutherisch geprägt, fällt sie mit ihrer Biografie aus der Gruppe der im Ehe-Diskurs aktiven Protestantinnen eher heraus. Ihre Position zur Ehekrise und auch zur Ehe hebt sich dennoch nicht von der dominierenden Meinung ab. Die umstrittene Frage der Unterordnung der Ehefrau unter den Mann hat sie in diesem Aufsatz nicht erörtert.

⁶⁸⁵ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 6.

bedroht. Ihre zerstörende Wirkung auf die Ehe tritt heute ganz besonders zutage und erzeugt eine Not, der die davon betroffenen Menschen hilflos gegenüberstehen.“⁶⁸⁶

Heyne sah die Ehe als Grundlage nicht nur der Familie, sondern des „Gemeinschaftslebens unseres Volkes“. Die „Ehenot“ wirke sich daher für das gesamte Leben zerstörerisch aus und „gefährde“ zudem die „heranwachsende Generation“. Als „Gefährdung des Menschseins und der Mitmenschlichkeit überhaupt“ fasste der Oldenburger Oberkirchenrat Heinz Kloppenburg in einem Vortrag schließlich noch 1952 die „Ehekrise“ auf.⁶⁸⁷

Am Anfang der „Auflösung“ der Institution sah man durchaus die individuelle „Ehenot“, für die vor allem die enormen materiellen und seelischen Belastungen durch Krieg und Kriegsende verantwortlich gemacht wurden. Als das gravierendere Problem wurde aber der damit assoziierte Niedergang einer allgemeingültigen gesellschaftlichen Ordnung empfunden – das bedeutete in protestantischen Kreisen: der Verlust der traditionellen, patriarchal-hierarchisch geprägten Ausformung der Ehe als gottesfürchtige, lebenslange, monogame Lebensgemeinschaft von Mann und Frau.⁶⁸⁸ Dem Einzelschicksal konnte man mit konkreten Maßnahmen begegnen; auch war es oft nur eine Frage der Zeit, bis sich die Verhältnisse im Zuge des Wiederaufbaus verbesserten. Der „Zerfall“ der Institution hingegen wurde als schwerer „lösbar“ und darum auch schwerwiegender wahrgenommen: Hier ging es um mentale Veränderungen und Einflussnahme auch auf Bevölkerungsteile, die nicht unbedingt von sich aus die Kirchen um Hilfe baten. Diese Situation erschien aufgrund der gemeinschaftsbildenden und -stabilisierenden Funktionen von Ehe und Familie weitaus bedrohlicher. Die „Gesinnungen ihrer Mitglieder“ seien existenziell für den Bestand jeder menschlichen Organisation, schrieb noch 1959 der Pädagoge Gerhard Pfahler. Diese „Gesinnungen“ aber, die „Grundeinstellungen zum Leben“ könnten „nur wachsen im Wurzelboden gesunder oder kranker Familien“.⁶⁸⁹

Mit den Worten: „Manches in der Welt sähe anders aus, wenn es anders in den Ehen aussehen würde“ unterstrich auch ein Autor im „Sonntagsblatt“ im Februar 1949 die zentrale Bedeutung der Ehe für Gesellschaft und Staat. Unter Bezugnahme auf das auch in

⁶⁸⁶ Bericht von Pfr. Bodo Heyne: Arbeitstagung über Ehe und Ehelosigkeit in der christlichen Verkündigung und Seelsorge vom 21.-24. März [1949] in Bremen-Lesum, in: ADE, CAW 1117.

⁶⁸⁷ Heinz Kloppenburg, in: Bedrohung und Neugründung der Familie. Zwei Bremer Vorträge, in: Junge Kirche 13 (1952), 298-307, hier: 303. Der Oldenburger Oberkirchenrat Heinz Kloppenburg, ehemaliges Mitglied der BK, war als politisch fortschrittlich eingestellter und kritischer Theologe, der sich in der Nachkriegszeit gegen atomare Aufrüstung, für Friedensfragen und Kriegsdienstverweigerung engagierte, innerhalb der EKD durchaus umstritten. Seine Äußerungen zu Fragen der Ehe und Familie zeigen, dass konservative Einstellungen im Bereich der Geschlechterordnung unabhängig von sonstigen politischen Einstellungen Bestand haben konnten. Vgl. Hannelore Braun, Kloppenburg, Heinrich Ferdinand Otto (genannt Heinz), in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL) Bd. IV (1992), Sp. 73-78.

⁶⁸⁸ Ausführlich zu dieser Norm vgl. Kap. 4.3.

⁶⁸⁹ Gerhard Pfahler, Bewahrende und befreiende Kräfte in der Familie, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 42-54, hier: 43. Pfahler hatte im Nationalsozialismus den DC angehört. Er hatte an den Universitäten Gießen, Göttingen und Tübingen gelehrt und zahlreiche Arbeiten zur Rassenkunde publiziert.

evangelischen Kreisen vielbeachtete Buch „Ehe“ des katholischen Soziologen Ernst Michel,⁶⁹⁰ führte er weiter aus:

„So scheinen uns die Worte von Eugen Rosenstock, die Michel anführt, nicht übertrieben: ‚Der Kampfplatz, auf dem heute Himmel und Hölle gewagt werden, ist nicht Beruf und Staat, es ist die Ehe. Hier ist heute die Ebene des Glaubens, der Sünde und der Verkündigung der Geheimnisse des Gottesreiches. Hier muß es sein getan.‘“⁶⁹¹

Der bayrische Kirchenrat und Publizist Friedrich Langenfass reihte die Frage der „Ehekrise“ – die „nur ein Teil der gesamten Krisis“, „die über die abendländische Kultur gekommen“ sei⁶⁹² – in eine Anfang der fünfziger Jahre im konservativen Protestantismus verbreitete Orientierung und Konzentration auf das „europäische Abendland“ ein, die sich mit der quasi vorbehaltlosen Übernahme einer westlichen demokratischen Kultur verband.⁶⁹³ In mitunter kurios anmutenden Gedankengängen schien die „Bedrohung“ der „abendländischen Kultur“ von Westen wie von Osten zu nahen und bisweilen an den Untergang der Antike zu erinnern. So hieß es 1951 im „Sonntagsblatt“:

„Der Männerstaat Sparta endete im Matriarchat, als die Männer schwach wurden. In Amerika sind wir auf dem besten Wege dazu. Die russische Frau hat auch unter den vielen Fünfjahresplänen ihre beherrschende Stellung behalten. Das bestätigen alle Kenner. Wir wird das wohl bei uns guten Europäern, alten Abendländern und trotzigem Germanen werden?“⁶⁹⁴

Insbesondere die Frauen- und Familienpolitik der Sowjetunion – sowie deren politisches System überhaupt – wurden als abschreckende Beispiele und Ursachen zugleich für Missstände in Ehe, Familie und Gesellschaft herangezogen. Es gehöre „zum Wesen totalitärer Staatsgebilde“, so äußerte sich 1954 Hanns Lilje im „Sonntagsblatt“, „grundsätzlich vor der Sphäre der persönlichen Freiheit und Entscheidung keinen Respekt zu haben“ und sprach damit jeder totalitären Ideologie die Fähigkeit ab, „die Familie ernsthaft zu schützen“.⁶⁹⁵ So war die angebliche „Ehekrise“ der fünfziger Jahre manches Mal auch willkommener Anlass für antikommunistische Schmähungen und wurde für die kirchliche Unterstützung des Kalten Krieges instrumentalisiert. Sowjetunion und nationalsozialistischer Staat rangierten dabei mitunter als zwei totalitäre Systeme auf derselben Ebene, wie zum Beispiel in dem Bericht von Elisabeth Hahn über die Sektion VI – Frauen in der Kirche auf der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Hannover 1952:

⁶⁹⁰ Vgl. Ernst Michel, Ehe. Eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft, Stuttgart 1948.

⁶⁹¹ Ordnung zwischen Mann und Frau. Um die heutige Ehe, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 6, 6.2.1949, 3.

⁶⁹² Friedrich Langenfaß, Die Krisis der Familie im Abendland, in: Zeitwende 20 (1948/49), H. 6, Dezember, 384-396, hier: 384.

⁶⁹³ Axel Schildt, Zwischen Abendland und Amerika – Studien zur westdeutschen Ideenlandschaft der 50er Jahre, München 1999, 138.

⁶⁹⁴ Blut ist dicker als Wasser, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 14, 8.4.1951, 5.

⁶⁹⁵ Hanns Lilje, Zerfall der Familie? In: Sonntagsblatt 7 (1954), Nr. 6 v. 7.2.1954, 24.

„Zweimal haben wir es im Zeitraum einer Generation erlebt, daß politisch völlig entgegengesetzte totalitäre Regime mit einer bewußt materialistischen Weltanschauung die Gestaltung des Geschlechterverhältnisses in eine ganz bestimmte Richtung zu lenken suchten: Der NS-Staat im Sinne eines extremen Patriarchates, der Sowjetstaat in Richtung auf eine ebenso extreme Gleichberechtigung. Trotz dieses entgegengesetzten soziologischen Programmes war das Ergebnis in beiden Fällen das gleiche: Die Gefährdung und Zerstörung der Familie.“⁶⁹⁶

Wie verbreitet die Familie in einem Zusammenhang mit dem Widerstand gegen totalitäre Systeme gesehen wurde, zeigen auch Äußerungen in halböffentlichen oder privaten Dokumenten wie Briefen, Protokollen, Vermerken und dergleichen mehr. So bezeichnete Hansjürg Ranke in einem Brief Anfang Juli 1954 die Familie und „das Heim“ als „ein letztes Bollwerk totalitaristischen Auswüchsen gegenüber“.⁶⁹⁷ Die eigene Verstrickung in ein totalitäres System nur ein Jahrzehnt zuvor wurde hingegen in dem protestantischen bevölkerungs- und geschlechterpolitischen Diskurs um Ehe und Familie nicht thematisiert.⁶⁹⁸

Die „Krisis“ der Ehe wurde nicht nur als ein deutsches, sondern als ein allgemeines, international sich ausbreitendes Problem angesehen. So berichtete die evangelische Presse regelmäßig über die Situation in Europa und den USA.⁶⁹⁹ Auch in anderen Artikeln wurde auf die beklagenswerten Zustände im In- und Ausland hingewiesen, wie im Mai 1949 im „Sonntagsblatt“: „Es sieht überall auf der Welt ähnlich aus, und es spielt dabei keine Rolle, ob ein Land vom Krieg heimgesucht wurde oder nicht.“⁷⁰⁰ Damit aber wurde ein spezifisches Problem der deutschen Nachkriegszeit zu einem universalen. Diese Argumentationen machten weniger die Umstände als die „leichtfertigen“ bis „unsittlichen“ inneren Haltungen der Menschen überhaupt und die mangelnde Verantwortung des Einzelnen für die „Krise“ der Institution Ehe haftbar.⁷⁰¹

⁶⁹⁶ Elisabeth Hahn, Partnerschaft – Ein Beitrag zum Problem der Gleichberechtigung von Mann und Frau. Theologische Berichte über die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes Hannover 1952, Sektion VI – Frauen der Kirche, Nürnberg 1952, 21-22.

⁶⁹⁷ OKR Hansjürg Ranke an Prof. Dr. Franklin Littell, Bad Godesberg, 3.7.1954, in: EZA 99 / 718. In diesem Brief informierte Ranke ausführlich über die familienpolitischen Aktivitäten der evangelischen Kirche und vor allem ihrer organisatorische Einbindung in den Deutschen Familienverband und die Union Internationale des Organismes Familiaux (UIOF).

⁶⁹⁸ Ein Bezug auf die Erfahrungen im und mit dem Nationalsozialismus wurde in der Regel entweder hergestellt, wenn es um die öffentliche Rolle der Kirche und die Wahrnehmung ihrer „Wächterfunktion“ gegenüber dem Staat ging (dazu vgl. Kap. 2.3.4) oder in Abgrenzung zur nationalsozialistischen Sexual- und Bevölkerungspolitik, die die Erzeugung von „artgerechten“ Nachkommen höher bewertete als die Bewahrung einer Institution der Ehe. Eine kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Beteiligung und Unterstützung des nationalsozialistischen Systems und seiner Ideologie fand dabei nicht statt. Vielmehr sammelten sich insbesondere auf dem Feld der evangelischen Eheberatung ehemalige Professoren für Rassenhygiene und Eugeniker (wie Lothar Loeffler oder Gerhard Pfahler) sowie NS-Gesundheitspolitiker (wie Carl Coerper). Die Auseinandersetzung innerhalb des deutschen Protestantismus mit der Shoah wurde zu dieser Zeit von anderen Personenkreisen geführt. Vgl. hierzu auch Kap. 4.5.3.5 und 5.3.5.

⁶⁹⁹ Vgl. z.B. Welt-Ehekrise in angloamerikanischer Sicht, in: Evangelische Welt 3 (1949), Nr. 4 v. 15.2.1949, 104. In der Wochenzeitschrift Evangelische Welt erschienen regelmäßig Kurznachrichten über die Situation zur Familie in verschiedenen Ländern, vor allem Europas, so z.B. zur „Familienfürsorge in Holland“ oder über „Norwegische Eheprobleme“, beide in: Evangelische Welt 3 (1949), Nr. 14, 15.7.1949, S. 425.

⁷⁰⁰ Bis der Tod Euch scheide. In: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 2, 22.5.1949, S. 8-9, hier: 8.

⁷⁰¹ Vgl. hierzu Kap. 3.4.

Zwischen 1945 und 1952 häuften sich die Klagen über „Ehekrise“ und den „Zerfall der Familie“ in der evangelischen Öffentlichkeit. Dabei erinnerten anfangs vor allem die bereits erwähnten Worte und Kundgebungen aus den Landeskirchen mahnend an die Verantwortung der Kirche. Erst ab 1948, als die ersten Lizenzen für protestantische Zeitungen und Zeitschriften von den Alliierten vergeben wurden, kam die publizistische Auseinandersetzung hinzu.⁷⁰² Mit der Zeit schien aus einer „Krise“ ein „chronisches Leiden“⁷⁰³ zu werden, wenn auch der Ausdruck „Krise“ Mitte der fünfziger Jahre immer noch verwendet wurde.⁷⁰⁴ Mitte bis Ende der 1950er Jahre sprachen Titel der einschlägigen Zeitschriftenaufsätze eher vom „Sinnverlust der Ehe“⁷⁰⁵ oder der „Ehe im Prüfstand“.⁷⁰⁶

Mit der allmählichen Stabilisierung der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse in Deutschland nahmen auch die Äußerungen zur „Ehekrise“ ab. Zugleich bauten die evangelischen Kirchen und die Innere Mission ihre familienpolitischen Aktivitäten und sozialen Hilfsangebote aus und professionalisierten sie. Ende der fünfziger Jahre bezog sich das Wort „Ehekrise“ in der evangelischen Publizistik immer mehr auf eine innereheliche Krise zwischen Ehepartnern und die Frage, welchen Beitrag Eheberatung oder Seelsorge zu deren Bewältigung leisten könnten. Besonders konservative Stimmen beklagten zwar nach wie vor grundsätzlich den „Zer-“ oder auch „Verfall“ der Familie.⁷⁰⁷ Letzten Endes geschah das nun jedoch nicht mehr in solcher Breite wie noch zehn Jahre zuvor. Es ging nun weniger um die Krise der Institution Ehe als um die Krise der Ehe im jeweiligen Einzelfall.

Die Mehrzahl der überlieferten Stimmen zur „Ehekrise“ stammte aus dem Westen. Dies mag mit den erschwerten Bedingungen für die Kirchen in der DDR zusammenhängen, eigene Publikationen und Zeitschriften herauszugeben.⁷⁰⁸ Aus den wenigen schriftlichen Äußerungen, wie zum Beispiel der Eingabe der sächsischen Frauen an den Rat der EKD 1947 oder auch den Berichten zur 3. Arbeitstagung des Laientages Berlin-Brandenburg unter dem Motto „Familie in Not“ vom 10. bis 12. November 1950⁷⁰⁹, kann jedoch vermutet werden, dass die Auffassungen über die „Krise der Ehe“ Ende der vierziger und Anfang der fünfziger Jahre in Ost- und Westdeutschland weitgehend übereinstimmten.

⁷⁰² Schwanebeck, *Evangelische Kirche und Massenmedien*, 402.

⁷⁰³ Heinz Hunger, *Die religiöse Kindererziehung in der gegenwärtigen Ehe- und Familienkrise*, in: *Wege zum Menschen* 6 (1954), 267-275.

⁷⁰⁴ Zum Beispiel: *Ehekrise auf dem Fernsehschirm*. „Das Gespräch des Monats“ aus dem Kölner Studio des NWDR, in: *Sonntagsblatt* 8 (1955), Nr. 24, 12.6.1955, 2; ebenso: Ulrich Kunze, *Die Krise der bäuerlichen Familie*, in: *Sonntagsblatt* 8 (1955), Nr. 51, 18.12.1955, 24.

⁷⁰⁵ Ernst Blaum, *Sinnverlust der Ehe auf dem Lande*, in: *Zeitwende*. *Die Neue Furche* 26 (1955), 122-125.

⁷⁰⁶ Bernd Nellesen, *Ehe im Prüfstand*, in: *Sonntagsblatt* 20 (1957), Nr. 28, 14.7.1957, 24.

⁷⁰⁷ Z. B. Johann Christoph Hampe, *Familie in der Igelstellung*, in: *Sonntagsblatt* 11 (1958), Nr. 32 v. 2.3.1958, 32; sowie: Pfahler, *Bewahrende und befreiende Kräfte*.

⁷⁰⁸ Vgl. hierzu Kap. 2.2.

⁷⁰⁹ Brigitte Grell, *Familie in Not – 3. Arbeitstagung des Laientages Berlin-Brandenburg*, in: *Zeichen der Zeit* 5 (1951), 113-115. Berichtet wurde darüber auch in der westdeutschen Zeitung *Evangelische Welt* 4 (1950), Nr. 23 v. 1.12.1950, 729-730.

Die in der Zahl geringere, aber aktive Beteiligung ostdeutscher Protestantinnen und Protestanten in Gremien der EKD und anderen überregionalen Zusammenschlüssen unterstützt diese Einschätzung.⁷¹⁰

Auch wenn sich Klagen häufig auf die Entwicklung in den (Groß-)Städten bezogen, wurde die „Ehe-Krisis“ insgesamt doch für Stadt und Land gleichermaßen diagnostiziert⁷¹¹, wenn auch mit einer zeitlichen Verschiebung. Erst Mitte der fünfziger Jahre machte die Familie im ländlichen Bereich den evangelischen Funktionären, Familienpolitikern und Publizisten größere Sorgen. „Es ist eine schmerzliche Erfahrungstatsache, dass es mit der sogenannten Romantik des Dorfes ein für allemal vorbei ist“, konstatierte Christoph Schomerus in einem Artikel über die „Kirche im Dorf“ im November 1952.⁷¹² Als einen von drei „Brennpunkten“ im Dorfleben bezeichnete er darin „die Familie“, konkreter: „die Ehe auf dem Lande, Liebe im Dorf, voreheliches Geschlechtsleben, Kindererziehung“.⁷¹³ So kam die (Wahrnehmung der) „Ehenot“ etwas verspätet auch auf dem Land an. „Die Krise der bäuerlichen Familie“ lautete ein ganzseitiger Artikel von Ulrich Kunze auf der letzten Seite vom „Sonntagsblatt“ vom 18. Dezember 1955.⁷¹⁴ Der Autor machte darauf aufmerksam, dass die „Gefährdung der Familie“ im ländlichen Gebiet aufgrund der engen Verbindung von bäuerlichem Beruf und Familienleben besonders groß und dramatisch sei. Gerade die bäuerliche Familie fungiere auch in der Gegenwart noch als „das Muster einer patriarchalischen Lebensordnung“. Diese Einschätzung entsprach der Schilderung des Stader Landessuperintendenten Hans Hoyer, der in einem Besinnungstext in der evangelischen Zeitschrift „Der Dorfkirchenfreund“ im Frühjahr 1952 noch die Vorzüge der Ehe auf dem Dorf gegenüber der städtischen Ehe gepriesen hatte. So sei es für die Ehefrau dort wesentlich leichter möglich, den für das Gelingen der Ehe nötigen Anteil an der Arbeit ihres Mannes zu nehmen als für die Ehefrau, deren Mann in einem städtischen Industriebetrieb fernab der ehelichen Wohnung tätig sei.⁷¹⁵

⁷¹⁰ Z. B. nahm Präses Reimer Mager aus Dresden, Vorsitzender der Kammer für Soziale Ordnung, regelmäßig an deren Sitzungen und an den Sitzungen der Kammer für Öffentliche Verantwortung teil, vgl. Protokolle in: EZA 2 / 1345, EZA 2 / 1346 und EZA 99 / 170. Die Kammer für Öffentliche Verantwortung hatte zudem zwei weitere Mitglieder aus der DDR, was bei den Schwierigkeiten, Reisegenehmigungen zu erhalten, schon relativ viel war. Auch an den Aktivitäten der EFD waren an maßgeblichen Stellen Vertreterinnen aus den östlichen Landeskirchen beteiligt, so war z.B. Lotte Marschner aus Dresden Leitungsmitglied des Ausschusses der EFD e.V. Vgl. Protokoll der Sitzung des Ausschusses der EFD vom 23. bis 25.1.[1951] im Ev. Johannesstift in Spandau, in: EFD 171. An einer Arbeitstagung der Ev. Frauenarbeit in der Bußtag-Woche 1951 kamen nach einem Bericht von Änne König zwei Drittel der Dauergäste aus der DDR. Vgl. ihren Bericht in: EFD, FS III, bzw. Protokoll-Entwurf zur Tagung in: EFD, 171. Von insgesamt neun Mitgliedern eines 1956 vom Rat der EKD gebildeten Ausschusses für Frauenfragen kamen fünf aus der DDR, nämlich Frau [vermutlich: Hildegard] Spennemann, Magdeburg, Studienrätin [Vorname unbekannt] Helmbold, Steinach/Thüringen, Oberin Luise Denneberg, Dresden, Frau [Vorname unbekannt] Brückner, Weimar, und Pfarrer Gerhart Wendelin, Dresden. Vgl. Niederschrift über die 9. Sitzung des Rates der EKD am 15.3.1956 in Hannover, in: EZA 2 / 1799.

⁷¹¹ Vgl. Langenfaß, Die Krisis der Familie, 388.

⁷¹² Schomerus, Christoph, Kirche im Dorf, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 1 (1952), Nr. 22, 21.11.1952, 420-421, hier: 420.

⁷¹³ Schomerus, Kirche im Dorf, 421.

⁷¹⁴ Kunze, Die Krise der bäuerlichen Familie.

⁷¹⁵ Landessuperintendent [Hans] Hoyer, Die Ehe auf dem Dorfe, in: Der Dorfkirchenfreund 3 (1952), Nr. 2, März/April, 44-46, hier: 45.

Mit dem Titel „Sinnverlust der Ehe auf dem Lande“ charakterisierte ein Beitrag in der Zeitschrift „Zeitwende. Die Neue Furche“ ebenfalls 1955 diese bedenklich erscheinende Entwicklung.⁷¹⁶ Ernst Blaum beschrieb darin die „krisenhaften“ Verhältnisse, die er für „60 Prozent unserer dörflichen Ehen“ annahm. Seine Schilderungen enthielten allerdings kaum spezifische Aspekte des bäuerlichen beziehungsweise ländlichen Lebens, sondern konnten ebenso gut die Schwierigkeiten familiären (Unterschichten-)Lebens in der Stadt beschreiben.

Trotz der zumeist rückwärtsgewandten Krisenbeschwörungen blieb man nicht bei der „Diagnostik“ stehen. In der Regel folgten der Feststellung der „Krise“ mal mehr, mal weniger genaue Vorstellungen über die möglichen Ursachen für diesen Zustand. Diese „Ursachenanalyse“ behandelt der folgende Abschnitt.

3.4 Ursachen für die „Ehenot“

Erschwerte Lebensbedingungen der Nachkriegszeit hätten die Bindungen zwischen den Geschlechtern zerstört, „gefährdeten“ sie noch stets und bedrohten auch künftige Beziehungen: Für den Zustand der „Ehekrise“ – sowohl im Einzelfall als auch der Institution – machten Protestantinnen und Protestanten eine Vielzahl von Faktoren verantwortlich: die direkt spürbaren sozialen und ökonomischen Folgen aus der Zeit des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkrieges, die Probleme, die – in der Wahrnehmung des überwiegend konservativ eingestellten Protestantismus – die Entwicklung der Moderne mit sich brachte, sowie offenkundige Veränderungen des Geschlechterverhältnisses – Folgen des Krieges und der Moderne zugleich.

3.4.1 Schwierige Lebensbedingungen infolge des Krieges

Nationalsozialismus und Krieg hatten in den Augen vieler evangelischer Männer und Frauen verheerende Konsequenzen, die sich negativ auf „christliche Ehen“ und die allgemeine „Sittlichkeit“ auswirkten: Dazu zählten Wohnungsnot, Lebensmittelknappheit und viele andere materielle Probleme, die lange Trennung von Ehepaaren durch Krieg und Gefangenschaft und ihre Anpassungsschwierigkeiten nach der Heimkehr der Männer, der wahrgenommene Anstieg von Scheidungen⁷¹⁷ sowie die Situation der

⁷¹⁶ Blaum, Sinnverlust der Ehe.

⁷¹⁷ Auf die Ambivalenz dieser Scheidungsziffern verwies Niehuss, Familie, Frau und Gesellschaft, 98-103. Dennoch waren sie Anstoß zur Klage und Motivation zum Handeln, wie z.B. eine Äußerung der Vorläufigen Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen im Mai 1946 bezeugt: „Angesichts der schuldhaften Verwirrung der Ehen, von der die Welt erfüllt ist, und der zahllosen Ehescheidungen – Symptom der gottlosen Eheschließung und -führung überhaupt – [...] ist die Kirche ihren Gliedern und der Welt die Bezeugung des göttlichen Willens über die Ehe schuldig.“ – In: Brief von Müller, Vorläufige Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen, vom 17.7.1946 über verschiedene Vorlagen, beschlossen auf der Sitzung der Vorläufigen Kirchenleitung am 22./23.5.1946, hier aus: ‚Ein Wort der Kirche über die Ehe‘ (Protokollauszug), in: EZA 7 / 3272.

Jugendlichen, die in den Nachkriegswirren vielfach auf sich gestellt waren, obdachlos umherzogen, durch Kriminalität und Verwahrlosung „gefährdet“. Insbesondere für die weiblichen Jugendlichen befürchtete man ein allzu einfaches „Abrutschen“ in die Prostitution. Auch der Anstieg unehelicher Geburten⁷¹⁸, die Zunahme von Geschlechtskranken⁷¹⁹ und die „sogenannte ‚freie Liebe‘“⁷²⁰ wurden als Zeichen des „Verfalls“ der Familie gewertet. Selten bis gar nicht wurden dabei die völlig unterschiedlichen, aber vielfach massiven Gewalterfahrungen der Menschen, über die geurteilt wurde, berücksichtigt. Zum einen wurden auch hier vermutlich diese Traumata kollektiv verdrängt, zum anderen wahrscheinlich als eine Art „Normalität“ wahrgenommen, so dass sie möglicherweise „nicht der Rede wert“ waren.⁷²¹

Diese Faktoren, die Ende der vierziger Jahre in den Klagen zur „Ehekrise“ aus evangelischen Kreisen genannt wurden, sind eher als Symptome einzuordnen, und manchmal wurden sie auch von den Autorinnen oder Autoren so bewertet. Sie wurden in allgemeinen Klagen zur „Ehenot“ meist weniger diskutiert, sondern eher als Fakten und Belege in den Raum gestellt.

3.4.1.1 Die Auswirkungen der Wohnungsnot

Als soziales Problem, das auch Ehen und Familien betraf, beschäftigte die anhaltende Misere vieler Wohnverhältnisse die evangelische Welt.⁷²² Friedrich Langenfaß zeichnete 1948/49 ein dramatisches Bild der Auswirkungen der unzureichenden Wohnsituation:

„Mehr als in anderen Ländern breiten sich in Deutschland noch andere Bazillen aus und zersetzen die Familie weiter. [...] Wo die Familien eng zusammengedrängt wohnen, wo nicht jedes Kind mehr sein eigenes Bettlein hat, wo Jugendliche mit Erwachsenen zusammen schlafen müssen, wo auch die intimsten Dinge des Ehelebens in einem von vielen Menschen bewohnten Raum vor sich gehen – da kann auch der rosenrote oder himmelblaue Optimist nicht mehr bloß davon reden, die Jugend sei sittlich gefährdet, da muß auch er sagen, daß sie langsam in einem stinkenden Sumpf erstickt.“⁷²³

In diesem Sinne zog auch Walter Lewerenz aus Lübeck den Schluss: „Gesundes Ehe- und Familienleben kann auf die Dauer nur unter gesunden Wohnungsverhältnissen bestehen.“⁷²⁴ Die EFD erinnerte in ihrem Entwurf für ein Wort des Rates der EKD an die Frauen in Deutschland, dass „viele der zwischen den Geschlechtern geknüpften Bindungen“ zerrissen seien oder „den erschwerten Lebensbedingungen der Nachkriegszeit, vor

⁷¹⁸ Langenfaß, Die Krisis der Familie, 386.

⁷¹⁹ Ebd.

⁷²⁰ Ordnung zwischen Mann und Frau.

⁷²¹ Vgl. dazu u.a. Neumann, Nicht der Rede wert. Wenn dann doch Gewalt thematisiert wurde, stellt sich die Frage, in welchem Kontext und zu welchen Zwecken dieses geschah. Dies wäre jedoch eine über den Rahmen dieser Arbeit hinaus weitergehende Forschungsfrage.

⁷²² Zur Wohnungsnot nach 1945 und ihren Folgen für Ehen und Familien vgl. Kap. 2.1.

⁷²³ Langenfaß, Die Krisis der Familie, 387.

⁷²⁴ Lewerenz, Neuer Weg, 31.

allem der Wohnungslosigkeit und Arbeitslosigkeit“, nicht standgehalten hätten.⁷²⁵ Der Theologe Paul Althaus stellte in seiner 1949 erschienen Schrift „Ehe und Liebe“ ebenfalls den Zusammenhang zwischen „Ehenot“ und Wohnungsnot her: „Unzählige Familien“ litten unter „den elementaren Nöten unserer Zeit, Wirtschafts- und Wohnungsnot“.⁷²⁶ Dass diese Situation noch eine Weile andauerte, zeigt sich daran, dass noch ein Jahr später sein Tübinger Kollege Adolf Köberle ebenso eindrücklich auf die „Ehebelastung“ hinwies, die das „enge Zusammengepferchtsein bei der heutigen Wohnungsnot“ mit sich bringe, da „man sich nie einmal zurückziehen kann, wenn man in Zeiten nervöser Anspannung nicht eine Stunde lang für sich allein sein kann“.⁷²⁷ Auch 1952 noch widmete die evangelische Zeitschrift „Der Dorfkirchenfreund“ dem Thema einen Artikel.⁷²⁸ Bis etwa 1953, also fast bis in die Mitte der fünfziger Jahre und fast zehn Jahre nach Kriegsende, wurden prekäre Wohnverhältnisse von Eheberaterinnen und Eheberatern immer wieder als eine Ursache der Probleme, mit denen Ehepaare die Beratungsstellen aufsuchten, genannt.⁷²⁹ „Die Reizbarkeit durch Hunger, Kälte und Wohnungsnot äußert sich in einem Zank, wie wir ihn früher in dem Ausmaß nicht gekannt haben“, merkte Maria Blech in ihrem Bericht über die Arbeit der Eheberatungsstelle der Berliner Inneren Mission 1947 an.⁷³⁰ Die Hannoveraner Eheberaterin Ilse Tägert notierte für das Jahr 1951/52 dreißig Fälle, in denen eine mangelhafte Wohnsituation ein ernst zu nehmender Grund für Eheprobleme gewesen war. Ihr Kommentar macht deutlich, dass sie dies wenig verwunderlich fand, denn:

„Wenn fünf oder mehr Menschen in einem Zimmer zusammengepfercht leben sollen, alte und junge Generation sich niemals getrennt aufhalten können, so kann sich keine echte Lebensgemeinschaft zu zweit entwickeln.“⁷³¹

Dass die Situation in der DDR ähnlich war, lässt einer der wenigen überlieferten Berichte zur Eheberatung dort erahnen. So machte Else Frischmüller, evangelische Eheberaterin aus Cottbus, in einem Bericht 1950 auch dort das „enge Zusammenwohnen“ von

⁷²⁵ Entwurf der EFD für ein Wort des Rates, in: EZA 2/336.

⁷²⁶ Althaus, Von Liebe und Ehe, 3.

⁷²⁷ Adolf Köberle, Die Ehekrise der Gegenwart und ihre Heilung, in: Die Innere Mission 40 (1950), Nr. 3, 1-5, hier: 3. Dieser Artikel wurde an vielen Stellen der Inneren Mission als Grundlagenliteratur zur „Bearbeitung“ der „Ehekrise“ empfohlen.

⁷²⁸ Vgl. Ernst Hoch, Wohnungsnot – Familiennot, in: Der Dorfkirchenfreund 3 (1952), Nr. 1, Januar/Februar, 9-13.

⁷²⁹ So z.B. von der Ärztin Dorothea Magnussen in ihren Berichten über die Arbeit der Eheberatungsstelle in Kiel, 1950 und 1952, beide in: ADE, JF 31; von Maria Blech in ihrem Bericht über die Eheberatungsstelle der Inneren Mission in Berlin, 1950, in: ADE, CA/O 650; von Ilse Tägert, in: Bericht der Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung in Hannover für das Geschäftsjahr 1951/52, Sonderdruck aus: Psychologische Rundschau, Band 3/3 (1952), S. 5, in: ADE, JF 31; und 1953 von K. von Boehmer [Vorname unbekannt], Bericht über die Tätigkeit der Eheberatungsstelle der Synode Wuppertal-Barmen, in: ADE, JF 31. Der evangelische Eheberater, Arzt und Psychotherapeut Guido Groeger aus Düsseldorf nannte die „Wohnraumnot“ als ersten Punkt einer „Sexualnötigung durch soziale Verhältnisse“, in: Groeger, Jugend zwischen Reifezeit und Ehe, 4.

⁷³⁰ Maria Blech, Über die Eheberatung der Inneren Mission, in: Die Innere Mission 37 (1947), H. 9/10, 37-43, hier: 40. Ähnlich formuliert in: dies., Die Eheberatungsstelle der Inneren Mission, in: Die Kirche 3 (1948), Nr. 42 v. 12.9.1948, 2.

⁷³¹ Tägert, Bericht.

Familien verantwortlich für häufigen Streit zwischen Eheleuten. Vor allem Männer, die in die Beratung kämen, klagten meistens über „die Einmischung der Angehörigen der Frau“.⁷³²

Auch die (gesamtdeutsche) Synode der EKD griff in ihrer EntschlieÙung zu Fragen der Ehe und Familie vom 19. März 1954 noch das Thema „Wohnungsnot“ auf und forderte eine familiengerechte Wohnungspolitik, die kinderreiche Familien besonders berücksichtigen müsse.⁷³³ In den Debatten der Synode kam diese Frage allerdings nur vereinzelt zur Sprache. Vor allem die Vortragenden erwähnten diesen Aspekt. Der ostdeutsche Jurist und Synodale Walter Knaut aus der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen berücksichtigte in seiner Übersicht staatlicher Gesetze und Maßnahmen in der DDR und der BRD auch wohnungspolitische Interventionen wie Mieterschutzgesetze oder Eigenheimförderung für Familien.⁷³⁴ Die Vikarin Käthe Truhel, Geschäftsführerin des Evangelischen Arbeiterinnenwerks, beschrieb am ausführlichsten den Zusammenhang zwischen Wohnraum und Familienglück: Den „knappen Wohnraum“ zählte auch sie zu den „starken Belastungen“ der Familie. Sie forderte dringlich eine familiengerechte Wohnungspolitik:

„Wenn es heißt, man kann Menschen mit einer Axt töten, aber auch mit einer Wohnung, so ist in gleicher Weise darauf hinzuweisen, daß ein familiengerechter Wohnungsbau dringlich ist, ein Austausch zwischen den Altbauwohnungen, die weitgehend billiger, größer und doch so oft von alleinstehenden und kinderlosen Menschen besetzt sind, und Neubauwohnungen, die kleiner und teurer sind, in denen junge Familien leben, eine Änderung in dem Verhältnis zwischen Ober- und Untermieter. Sehr oft sind die Hauptmieter die alleinstehenden oder älteren Menschen und die Untermieter Familien, die sich engstens zusammendrängen und keine Freiheit haben.“⁷³⁵

Auf den Deutschen Evangelischen Kirchentagen der fünfziger Jahre war das Elend des Wohnens, in dem viele Menschen noch lange Jahre nach Kriegsende ausharren mussten, ebenfalls ein wiederkehrendes Thema. Dekan Valentin Söllner aus Hersbruck bei Nürnberg schilderte auf dem Kirchentag 1951 in Berlin vor der Arbeitsgruppe II die „ganze üble“ Wohnungsnot als einen der „Schädlinge“ in dem von Gott selbst gepflanzten „Garten“ Ehe:

„Wir sind zusammengepresst und Tausende leben ja noch in Lagern, neben- und übereinander gepfercht, ohne eigenen Herd, ja oft nicht einmal durch einen Vorhang abge-sondert. Da hört die Ehe auf, Zweisamkeit zu sein, da hört aber auch das Recht eines

⁷³² Else Frischmüller, Betr. Eheberatung, Cottbus, 19.11.1950, S. 2, in: ADE, CA/O 650.

⁷³³ EntschlieÙung der Synode, 179.

⁷³⁴ Vortrag von Syn. [Walter] Knaut vor der EKD-Synode über „Die Familie in der modernen Gesellschaft“, in: Berlin-Spandau 1954, 165-178, hier insbes. 169, 171 und 177.

⁷³⁵ Frau Dr. [Käthe] Truhel, Vortrag vor der EKD-Synode 1954 über „Die Familie in der modernen Gesellschaft“, in: Berlin-Spandau 1954, 202-217, hier: 213.

Staates auf, Regierungsgebäude zu bauen, solange er dieses Elend weiterbestehen lässt. [...]“⁷³⁶

Auch auf dem darauffolgenden Kirchentag, 1952 in Stuttgart, kam der Zusammenhang von Familie und Wohnung zur Sprache, diesmal an zwei Orten: einerseits in der Arbeitsgruppe II „Wählt das Leben – in der Familie“ zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“ und andererseits in der Arbeitsgruppe IV „Wählt das Leben – in der Arbeit“. In Arbeitsgruppe II erwähnte die Hamburger Rechtsanwältin Ella Schirmacher das „Wohnungselend“ als eine der Gefährdungen für die Familie, die nach wie vor existierten.⁷³⁷ Die Arbeitsgruppe IV befasste sich unter anderem mit der Frage „Wem gehört der Feierabend?“. In diesem Zusammenhang kamen mehrere Rednerinnen und Redner auf die Probleme des Wohnungsmangels, insbesondere bei Flüchtlingen, zu sprechen. In seinem zusammenfassenden Bericht forderte Martin Donath, Sozialreferent beim Sozialethischen Ausschuss der Evangelischen Kirche im Rheinland, mehr Aufmerksamkeit für Familien von Arbeitgebern wie von Arbeitnehmern und – als eine wichtige Maßnahme unter anderen – die verstärkte Bekämpfung der „Wohnungsnot“. ⁷³⁸ Der Kirchentag trug diesem Anliegen Rechnung, denn er richtete für die Versammlung 1953 in Hamburg eine Arbeitsgruppe VI „In der Siedlung“ ein. Zum Thema „Menschen sollen wohnen und nicht hausen!“ schilderte Max Unterschmidt vom Evangelischen Hilfswerk in Stuttgart die Entstehung kirchlicher „Siedlungs- und Umsiedlungsarbeit“ nach dem Krieg. Diese sollte in erster Linie auch der Unterstützung und dem Erhalt der Familien zu Gute kommen:

„Als die kirchliche Umsiedlungsförderung in Fluß kam, versammelten sich verantwortliche Männer vom Evangelischen Hilfswerk zu einer Sonderbesprechung. Das Problem Nr. 1, die Wohnungsnot, stand im Mittelpunkt dieser Besprechung. [...] Man war sich einig darüber, daß das Zusammengepferchtsein, die unwürdige Unterbringung Hunderttausender Familien viel Leid, Streit, Neid, Mißgunst, Krankheit des Leibes und der Seele, das Zusammenbrechen des Familienlebens und rechter Kindererziehung auslösen muß.“⁷³⁹

Mit dem Appell „Heraus aus den Lagern und Elendsquartieren!“ forderte eine Entschlie- ßung dieser Arbeitsgruppe Kirchen, Staat und Kommunen zu einer effektiveren und nachhaltigen Wohnungspolitik auf, nicht zuletzt auch, um die Familien vor noch mehr Unglück zu bewahren: „Denn die Menschen sterben darüber und die Familien gehen darüber zu Grunde.“⁷⁴⁰

⁷³⁶ Korreferat von Dekan [Valentin] Söllner vor der AG II „Wir sind doch Brüder – zu Hause“ zum Thema „Mann und Frau gehören zusammen“ am 13.7.1951, in: Wir sind doch Brüder, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 419-420.

⁷³⁷ Ella Schirmacher vor der Arbeitsgruppe II „Wählt das Leben – in der Familie“ zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“ am 28.8.1952 über die soziale und rechtliche Seite der Ehe, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 199.

⁷³⁸ Martin Donath, Bericht zur Arbeitsgruppe IV „Wählt das Leben – in der Arbeit“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 444-448, hier: 448.

⁷³⁹ In: Werft Euer Vertrauen nicht weg, 410.

⁷⁴⁰ Entschlie ßung der AG VI „In der Siedlung“, in: Werft Euer Vertrauen nicht weg, 37.

Die überlieferten Aussagen zum Zusammenhang von Wohnungsnot und „Ehekrise“ kamen überwiegend aus dem westlichen Teil Deutschlands.⁷⁴¹ Einzelne Stimmen lassen jedoch vermuten, dass die Situation und vor allem die Urteile evangelischer Provenienz in der SBZ bzw. DDR ähnlich waren wie in den Westzonen bzw. der BRD. So erwähnte zum Beispiel Waltraud Hartmann in der sächsischen Kirchenzeitung „Der Sonntag“ im Juli 1952 die Wohnungsnot als eine der „neuen Gefährdungen“ für die Ehe.⁷⁴² Esther von Kirchbach sprach ein Jahr zuvor im selben Blatt zwar nicht von einer Wohnungsnot, ging aber auf ihre Bedeutung für die Familie ein, die sie als Mitverantwortliche für ihre Lage sah:

„Wir wollen also sehen, daß die Familie wieder ‚Haus‘ wird. [...] Zum Haus, rein örtlich genommen: Die Familie braucht den Raum wie der Fisch das Wasser. Wobei es immer noch wahr ist, daß dieser ‚Raum für ein glücklich liebend Paar‘ in der kleinsten Hütte sein kann – aber viel schwerer im Zimmer des Untermieters.“⁷⁴³

Auch die schon erwähnten Berichte der Berliner Eheberatungsstelle, die sich nicht allein auf Westberliner Verhältnisse bezogen, und der Eheberaterin Else Frischmüller aus Cottbus deuten auf eine ähnliche Situation hin. Schließlich ist die Aufregung evangelischer Kreise über die Bestimmungen im ersten Entwurf zum Familiengesetzbuch der DDR von 1954, die die Berufstätigkeit beider Eheleute über den gemeinsamen Wohnort stellten, auch ein Indiz dafür, welche hohe Bedeutung der Wohnung im Protestantismus für ein glückliches Ehe- und Familienleben zugemessen wurde.⁷⁴⁴

In den Äußerungen zu Wohnungsnot und Ehenot kamen fast keine geschlechterspezifischen Unterscheidungen vor. Nur gelegentlich schien die Meinung durch, dass die herrschenden Lebensbedingungen es vor allem Frauen extrem erschwerten, ihre Aufgabe, für ein gemütliches Heim zu sorgen, angemessen zu erfüllen.⁷⁴⁵

⁷⁴¹ Das gilt selbst für den Berliner Kirchentag, den eine ausgesprochen hohe Anzahl von Teilnehmern und Teilnehmerinnen aus der DDR besuchten. Zum Vergleich: Der Kirchentag 1951 in Berlin hatte 69.000 Dauerteilnehmerinnen und -teilnehmer, davon 55.000 aus der DDR. Den Kirchentag 1952 in Stuttgart besuchten 40.000 Menschen, von diesen kamen aber – aufgrund einer rigiden Praxis der Erteilung von Ausreiseerlaubnissen – nur 35 Personen aus der DDR (Dauerteilnahme). 1953 in Hamburg war es für DDR-Bürgerinnen und -Bürger dann offenbar wieder leichter, zum Kirchentag in die BRD zu reisen, hier kamen bei insgesamt 60.000 Menschen 10.000 aus der DDR. Vgl. die Übersicht bei: Von Padberg, Kirchentage, 21-25.

⁷⁴² Waltraud Hartmann, Wie ist Ehe heute möglich? in: Der Sonntag – Kirchliches Gemeindeblatt für Sachsen 7 (1952), Nr. 35 v. 27.7.1952, 143.

⁷⁴³ Esther von Kirchbach, Die Familie und die Gemeinde, in: Der Sonntag – Kirchliches Gemeindeblatt für Sachsen 6 (1951), Nr. 41 v. 9.9.1951, 165-166, hier: 165.

⁷⁴⁴ Vgl. z.B. die Erläuterungen zur Stellungnahme der Kirchlichen Ostkonferenz zum Entwurf des Familiengesetzbuches der DDR vom 6.9.1954, in: EZA 7 / 3272. Darin heißt es auf S. 4: „Ist ein dauerndes getrenntes Wohnen der Eheleute, das im jetzigen Gesetz als durchaus möglich vorgesehen ist, noch wirklich Ehe zu nennen, genügen gemeinsam verbrachte Wochenenden und Urlaube, um von einer echten Lebensgemeinschaft zu sprechen?“

⁷⁴⁵ Wie z.B. in dieser Äußerung eines Arztes in einer evangelischen Seelsorge-Zeitschrift: „Von den Auswirkungen der wirtschaftlichen und der Wohnungsnot, wie überhaupt aller Ängste und Sorgen, ist die Frau und Mutter aber am meisten betroffen.“ – Dr. med. A[rthur] Mader, Von der Not der Frau, in: Der Weg zur Seele 4 (1952), 10-19, hier: 16.

Die Potsdamer Diakonisse Schwester Siegrid zu Eulenburg beschrieb den „anhaltenden Mangel an Wohnraum“ allerdings nicht als ursächlichen, sondern als einen die Krise von Ehen und Familien noch verstärkenden sozialen Faktor.⁷⁴⁶ In diesem Sinne betonte ebenfalls der Kirchentags-Redner Valentin Söllner, dass nicht nur die Verhältnisse nach dem Krieg Gefahren für die Ehe darstellten, sondern „vor allem das eigene Herz, das nicht recht liebte, sich nicht recht lieben liess“.⁷⁴⁷ In dieselbe Richtung ging auch die Auffassung von Ella Schirmacher auf dem Kirchentag 1952, die bei allen sozialen und wirtschaftlichen Nöten das eigentliche Problem in einem „Zerbrechen der geistigen Ordnung“, einem „Verlust der Mitte“ verortete.⁷⁴⁸ Diese Stimmen machten also nur deutlich, was wohl die Mehrheit der Stimmen zum Thema „Ehekrise“ in der Nachkriegszeit dachte: Die Gründe für die anhaltenden Krisen in den Ehen und damit auch der Institution selbst lägen wohl doch eher in den mentalen und psychologischen Voraussetzungen der Einzelnen als in der praktisch anzugehenden Frage der Wohnungsnot.⁷⁴⁹

Die Wahrnehmung der Notlage auf dem Immobiliensektor schlug sich nach einigen Jahren in konkreten Aktivitäten nieder. Die „Neuordnung des Wohnungswesens unter Berücksichtigung der Familie“ zählte Martin Donath, stellvertretender Vorsitzender der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Familienfragen (EAF) 1953 zu den ersten Aufgaben dieser soeben gegründeten familienpolitischen Vereinigung des deutschen Protestantismus.⁷⁵⁰ Vor allem aber in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre befassten sich evangelische Familienpolitiker in der Bundesrepublik, verstärkt mit den Fragen einer familienorientierten Wohnungspolitik.⁷⁵¹

3.4.1.2 Nach langer Trennung: Probleme von Heimkehrer-Ehen

Als weiteres Problem für den Bestand von Ehe und Familie beurteilte man im deutschen Protestantismus die Trennung vieler Eheleute durch Krieg, Gefangenschaft, Flucht oder Pendeln zu Arbeitsplätzen.⁷⁵² Ein Artikel mit dem Titel „Zerrissene Familien“, der in einer der ersten Ausgaben der evangelischen Wochenzeitung „Christ und Welt“ erschien, beklagte die mangelnde „Zusammenführung“ der Flüchtlingsfamilien. Dadurch brächen „zahllose Ehen“ auseinander, Frauen und Kinder gerieten „in bittere Not“ und junge

⁷⁴⁶ Schwester Siegrid zu Eulenburg, Familienhilfe durch Heilberatung der Kirche, in: Die Innere Mission 38 (1948), H. 11/12, 20-24, hier: 20.

⁷⁴⁷ Söllner, Korreferat, 422.

⁷⁴⁸ Schirmacher, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 200.

⁷⁴⁹ Dazu ausführlicher in den Kap. 3.4.2 und 3.4.3.

⁷⁵⁰ Dieser Aspekt stand in einer Liste von 15 Aufgaben an dritter Stelle. Veröffentlicht in: Kirche in der Zeit (1953), H. 10, 208.

⁷⁵¹ Die Aktivitäten intensivierten sich nach der Gründung des Bundesministeriums für Familienfragen und der Konstituierung verschiedener familienpolitischer Organisationen. In der DDR waren die Möglichkeiten kirchlichen Handelns in Bezug auf die Wohnknappheit wie an vielerlei anderen Stellen sehr eingeschränkt. Zum protestantischen Engagement in der Familienpolitik vgl. Kap. 5.1.

⁷⁵² Zur Problematik der Heimkehrer-Ehen nach dem Krieg im Allgemeinen vgl. Kap. 2.2.

Menschen würden „der Verwahrlosung preisgegeben“. ⁷⁵³ Schwierigkeiten gab es auch bei Ehepaaren, bei denen einer der Partner – meistens der Mann – über einen längeren Zeitraum zwischen Arbeits- und Wohnort hin- und herpendelte. Auch diese Art der Trennung könne auf Dauer nicht zu einem glücklichen Ehe- und Familienleben beitragen, schrieb Hermine Bäcker vom CA in Bethel an einen Frankfurter Pfarrer. Dass diese Lebensbedingungen sich nicht nur ausgesprochen ungünstig auf die Eheleute und ihr Wohlergehen, sondern „vielmehr noch auf die Festigkeit der Ehen“ und auf die Kindererziehung auswirkten, läge „ja auf der Hand“. ⁷⁵⁴

Viele der Klagenden gingen von einer traditionellen Aufteilung der Geschlechterrollen aus. Ehen gingen auch deshalb entzwei, weil die Frauen ohne den Schutz ihrer Männer den harten Alltagsanforderungen nicht immer standhalten könnten, so unterstellte es Adolf Köberle:

„Manche Frau wäre niemals unter die Räder gekommen, wenn sie ihren Mann, ihr häusliches Daheim im Frieden hätte behalten dürfen. So aber wurde sie, jeder Stütze und Geborgenheit beraubt, auf die Straße gestoßen, dem Elend und der Verführung ausgesetzt, bis es schließlich über die Kraft ging und der sittliche Widerstand zusammenbrach.“ ⁷⁵⁵

Die Schlussfolgerung, die Trennung der Eheleute führe in vielen Fällen aufgrund der Kriegs- und Nachkriegswirren zur Scheidung, lag auch für einige einflussreiche Protestanten nur allzu nahe. Wolfgang Trillhaas rechtfertigte sogar ausdrücklich eine Scheidung als manchmal unvermeidliche Kriegsfolge:

„Der moderne Krieg, der das ganze Volk in Mitleidenschaft zieht und die Ehemänner bis in die reiferen Altersschichten hinein von ihren Familien wegholt, bedeutet eine Massentrennung der Ehen. Die jahrelange Gefangenschaft, Vertreibungen von Millionen aus ihrer Heimat, Einwanderungsbedingungen, nach denen die Gastländer nur Männer oder nur arbeitskräftige Individuen, aber keine Familien zulassen – alles läuft auf eine millio-nenfache gewaltsame Trennung der Ehen hinaus. Wo derartige widergöttliche Trennungen dann auch zur tatsächlichen Scheidung führen, sollte man sich nicht allzu sehr moralisch entrüsten; denn daß Ehegatten, die jahrelang getrennt sind und in dieser Zeit völlig entgegengesetzte Schicksale durchleben, hernach nicht mehr zusammenfinden, muß fast als natürlich bezeichnet werden.“ ⁷⁵⁶

Auch Köberle machte die zwangs- und massenweisen Trennungen von Eheleuten für den Anstieg der Ehescheidungen verantwortlich, problematisierte jedoch stärker das Unvermögen der Eheleute, die von äußeren Umständen bestimmte schwierige Situation dennoch zu meistern: Es sei „kein Wunder“, wenn „diese gewaltsamen äußeren Entfernungen voneinander vielfach auch zu inneren Entfremdungen geführt“ hätten. „Längst

⁷⁵³ Zerrissene Familien, in: Christ und Welt 1 (1948), Nr. 3 v. 20.6.1948, 7.

⁷⁵⁴ Hermine Bäcker, CA Bethel, an Pfarrer Schumacher, Frankfurt a. M., betr. Gefährdetenfürsorge, 7.5.1948, in: ADE, CAW 560.

⁷⁵⁵ Köberle, Die Ehekrise der Gegenwart, 3.

⁷⁵⁶ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 188.

nicht alle“ hätten vermocht, über einen so langen Zeitraum hinweg „die eheliche Zucht und Treue zu bewahren“ – daher sei „die wechselseitige Enttäuschung“ nun groß. Dies führe zu einem Anstieg der Ehescheidungsziffern, nicht nur in Deutschland, sondern auch in den Nachbarländern „in einer erschreckend hohen Zahl“.⁷⁵⁷ Deutlicher mahnte Walter Lewerenz, die „moralischen Folgen“ dieses Zustandes seien „verheerend“.⁷⁵⁸ Manchmal wurde die Zeit der kriegsbedingten Trennung und der Ungewissheit so lang, dass die Zurückgebliebenen kaum noch eine Rückkehr erwarteten und den Tod des Vermissten antizipierten. „Wir Witwen lebender Männer“, so charakterisierte Gitta von Cetto den Lebenszustand und die Ängste und negativen Erwartungen der geduldig wartenden Ehefrauen.⁷⁵⁹ Oft genug war die Trennung dann aber doch „nur“ eine zeitweilige und der abwesende Vater und Ehemann kehrte schließlich zurück – wenn auch häufig erst nach Jahren. Eine Heimkehr aus der Kriegsgefangenschaft brachte allerdings ebenfalls Schwierigkeiten und Belastungen.⁷⁶⁰ Diese waren evangelischen Kirchenleuten durchaus bewusst und bekannt. Theodor Haug beschrieb 1947 seine Wahrnehmung der vielen Facetten und tragischen Momente dieser Situation:

„Wir haben sechs Jahre Krieg gehabt. Noch immer sind viele Ehegatten voneinander getrennt. Diese äußere Trennung hat unermeßliche Not gebracht. Auch da, wo es nicht zum Bruch der Ehe kam, sind doch Ungezählte einander entfremdet worden. Sie haben ja selbständig für sich weitergelebt. Sie mußten ohne Kenntnis voneinander und ohne Beratung miteinander wichtigste Entscheidungen treffen. Das gilt vor allem für die Frau. Darüber konnte es nicht ausbleiben, daß beide sich nebeneinander entwickelten. [...] Häufig ist es [...] so, daß ein Teil oder beide Teile in der Zwischenzeit sexuelle Erlebnisse hatten, der Soldat draußen und die Frau daheim, Erlebnisse mit dem anderen Geschlecht, oder nicht selten homosexuelle [...]. Das macht die Lage noch schwieriger und unheilvoller. Auch wenn beide Teile sich darüber nicht aussprechen, ja es voreinander zu verdecken suchen, so bleibt doch eine innere Entfremdung. Es kann äußerlich wieder in Ordnung kommen; aber die Möglichkeit ist groß, daß vulkanartig doch einmal etwas aus der Tiefe aufbricht oder Menschen von außen als Zuträger die Vergangenheit aufdecken. Dann treten schwere Nöte offen zutage. In zahllosen Fällen wird der Ehebruch daran sichtbar, daß Kinder fremder Männer in Abwesenheit des Ehegatten geboren werden.“⁷⁶¹

„Habt Geduld miteinander“, so appellierte denn auch die Überschrift eines Artikels im „Sonntagsblatt“ im Juni 1948, der die Situation einer Ehe nach der Heimkehr des Mannes schilderte.⁷⁶² Der Begriff „Heimkehrer“ bezeichnete eine besondere Problematik. Sie war insbesondere im Bereich der Eheberatung, in ihren Berichten und Vorträgen⁷⁶³, wie auch für ein breiteres Publikum in den evangelischen Medien ein Thema. Auf der ersten

⁷⁵⁷ Köberle, Die Ehekrise der Gegenwart, 1.

⁷⁵⁸ Lewerenz, Neuer Weg, 32.

⁷⁵⁹ Gitta von Cetto, Wir Witwen lebender Männer, in: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 40 v. 31.10.1948, 7. Manche Frauen warteten auch nicht so geduldig und beantragten nach einiger Zeit von sich aus die Todeserklärung ihres Mannes, zumeist damit sie eine neue Ehe eingehen konnten. Vgl. auch Kap. 2.1.

⁷⁶⁰ Vgl. die Ausführungen in Kap. 2.1.

⁷⁶¹ Theodor Haug, Ehescheidung oder Erneuerung der Ehe? Hamburg 1947 (= Ev. Zeitstimmen; 14), 8-9.

⁷⁶² R. H. Sperling, Habt Geduld miteinander, in: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 22, 27.6.1948, 6.

⁷⁶³ So stand z.B. bei der Konferenz der Leiter der Eheberatungsstellen vom 27.-29.5.1954 ein Vortrag mit dem Titel „Der Heimkehrer, seine Ehe und Familie“ auf dem Programm. In: ADE, CAW 1118.

Deutschen Evangelischen Woche nach Kriegsende, die vom 28. Juli bis zum 1. August 1949 in Hannover stattfand, diagnostizierte der Eheberater Theodor Bovet:

„Ein – besonders für Deutschland – akutes Problem ist die Heimkehrerehe. Die Frau hat in der Zwischenzeit die Initiative bekommen und wenn der Mann heimkommt, sind zunächst die Rollen vertauscht. Einen solchen Zustand vertragen aber weder Mann noch Frau auf die Dauer.“⁷⁶⁴

Zur „Heilung“ des Problems empfahl Bovet, „daß die Frau wieder an ihren Platz zurückkehrt und der Mann sich wieder ans Steuer setzt, obwohl er eigentlich nicht mehr möchte“.⁷⁶⁵ Ilse Tägert berichtete 1952 über den hohen Anteil an Russlandheimkehrern und -heimkehrerinnen unter den Eheberatungsfällen in Hannover: „Nach einer Meldung des Landgerichts Hildesheim wird hier jede dritte Heimkehrerehe geschieden.“⁷⁶⁶ Auch viele andere Berichte aus den Eheberatungsstellen in Ost und West erwähnten die mit der Heimkehr aus Kriegsgefangenschaft verbundenen Schwierigkeiten als einen wichtigen Faktor bei Ehekonflikten.⁷⁶⁷ Die Beratung von Heimkehrer-Ehen wurde mitunter auch als „besonders schwierig“ beschrieben.⁷⁶⁸ 1954 empfahlen Jochen Fischer und Professor Carl Coerper im Rundschreiben der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung (DAJEB) allen Eheberatungsstellen, „sich dieses Problems der Heimkehrerehen und Familien besonders anzunehmen“.⁷⁶⁹

Es ist davon auszugehen, dass die Schwierigkeiten innerhalb von Ehen, in denen der eine Partner aus der Kriegsgefangenschaft heimkehrte, sich im Westen und Osten weitgehend ähnelten. In der einflussreichsten kirchlichen Zeitschrift der DDR, den „Zeichen der Zeit“, wurde die Entfremdung der Ehegatten aus der Sicht einer (enttäuschten) Pfarrersfrau geschildert:

„Nun sind wir ungefähr zwanzig Jahre verheiratet und mein Eheideal hat sich nicht erfüllt. Der Krieg kam dazwischen und die Gefangenschaft und der Zusammenbruch unserer Existenz. Ich mußte soviel allein sein und allein die Verantwortung tragen. Als mein Mann zurückkam, waren wir uns fremder geworden. Er arbeitete viel, ja rasend und verzweifelt, und wir sind als Familie äußerlich wenigstens wieder einigermaßen auf einen grünen

⁷⁶⁴ Theodor Bovet, Krise und Heilung der Ehe, in: Kirche in Bewegung. Predigten und Vorträge gehalten auf der Deutschen Evangelischen Woche in Hannover 1949, Hannover 1949, 67-71, hier: 68.

⁷⁶⁵ Bovet, Krise und Heilung, 68.

⁷⁶⁶ Tägert, Bericht.

⁷⁶⁷ Vgl. z.B. Bericht von Dr. Dorothea Magnusson, Leiterin der Eheberatungsstelle in Kiel, 10.11.1950, in: ADE, JF 31; Bericht von Else Frischmüller, Cottbus, 19.11.1950, in: ADE, CA/O 650; Blech, Die Eheberatungsstelle, 2.

⁷⁶⁸ Elisabeth Schmidt, Bericht über die Erfahrungen der Eheberatung in Münster, in: Protokoll über die 4. Sitzung des Arbeitskreises „Familie“ im Sozialausschuss der Evangelischen Kirche von Westfalen am 7.8.1951 in Haus Villigst, 2-6, hier: 5. Vgl. auch: Bericht von Oberamtsrichter Scheu über die Arbeit der Eheberatungsstelle Cuxhaven, 6.5.1953, in: ADE, JF 31.

⁷⁶⁹ Punkt 3.) im Informationsrundschreiben der DAJEB Nr. 8, Januar 1954, gez. v. Prof. Coerper und Dr. Fischer, an die Leiter der Eheberatungsstellen, die Leiter der Arbeitsgemeinschaften für Jugend- und Eheberatung und an die übrigen Mitglieder der DAJEB, in: ADE, JF 31. Grundlage dafür waren Informationen des Bundesministeriums für Vertriebene über die gesundheitlichen Schäden von Kriegsheimkehrern und ihren Folgen für Ehen und Familien. Eine Fortführung der Verweise und Empfehlungen findet sich unter Punkt 1.) im Informationsrundschreiben der DAJEB Nr. 9, März 1954, in: ADE, JF 31.

Zweig gekommen. Aber wie ist's innerlich geworden? Der grüne Zweig wurde dürr. Ich bin heute mehr allein als früher. Mein Mann ist fast den ganzen Tag außerhalb des Hauses. Das Schlimme ist, daß wir sowenig gemeinsam schaffen. Dieses Ideal ist weg. Mein Mann geht seinen Weg, ich gehe meinen Weg, unsere Kinder gehen ihre Wege. Wir brauchen uns alle nicht mehr so wie früher.⁷⁷⁰

In der DDR kam jedoch noch die Problematik hinzu, dass sich aus der Gefangenschaft entlassene Ehemänner oft lieber für ein Leben im Westen entschieden als für eine Rückkehr zu ihren Frauen und Familien im Osten Deutschlands. So berichtete die Cottbusser Eheberaterin Else Frischmüller Ende 1950, dass Männer entweder gar nicht heimkehrten und mit einer anderen Frau im Westen lebten oder aber bald nach ihrer Heimkehr – „weil eben entfremdet“ – wieder abwanderten.⁷⁷¹

Als eine der Nöte in vielen Familien galt nicht nur die Abwesenheit des Ehemannes, sondern auch die des Vaters. Inwiefern könne die Mutter ihren Kindern auch zugleich Vater sein? Walther Haas beschrieb diese Anforderung an die Frauen 1950 im „Sonntagsblatt“ als „wirklich eine glatte Unmöglichkeit für die Mutter“.⁷⁷² Andererseits schien angesichts der geringen Anzahl heiratsfähiger Männer eine halbwegs normgerechte Lösung dieses Problems durch eine neue Ehe ausgesprochen schwierig.⁷⁷³ Ein weiteres Dilemma war, dass selbst der heimgekehrte Mann und Vater oft genug nicht mehr in der Lage war, die Rolle des Familienoberhaupts den – traditionellen – Idealvorstellungen auch nur annähernd entsprechend auszufüllen. Wie könne ein Mann, so fragte ebenfalls Haas, „völlig ausgebrannt und leer“, der „machtlos viele Tode miterlebt, manchen selbst verursacht und tausendmal den eigenen vor Augen gehabt“ habe, noch seine Beschützerrolle ausüben?⁷⁷⁴ Dabei schien er nicht nur diese verloren zu haben, sondern darüber hinaus auch seine Vorbildfunktion für Frau und Kinder: Könne man den Frauen denn noch zumuten, Vertrauen zu den männlichen Partnern zu haben? Und wie sollten Mütter ihren Kindern den Vater nun, nach dem Krieg, noch als Vorbild darstellen?⁷⁷⁵ Heimkehrer-Ehen schienen besonders leicht in die Brüche zu gehen, aber warum kam es hier offenbar auch besonders schnell zur dauerhaften Trennung und Scheidung? Die meisten evangelischen Stimmen, die sich dazu äußerten, betonten die besonderen, bereits beschriebenen Anfechtungen und Belastungen an diese Ehen. Aber es gab auch andere

⁷⁷⁰ August Knorr, Aus der Eheberatung, in: Zeichen der Zeit 6 (1952), 260-266, hier: 260. Scheiternde Pfarresehen stellten aufgrund ihrer Vorbildfunktion für die evangelischen Kirchen ein besonderes Problem dar. Die Kirchen widmeten daher diesen Ehen besondere Aufmerksamkeit, die Ehefrauen der Pfarrer erhielten besondere Unterstützung, aber auch „Zuweisung“ durch den „Pfarrfrauendienst“. Auch diesen Bereich behandelt die vorliegende Arbeit nur am Rande. Es wäre ein eigenes Thema.

⁷⁷¹ Frischmüller, Betr. Eheberatung, 19.11.1950, in: ADE, CA/O 650.

⁷⁷² Walther Haas, Kann der Vater noch zur Familie gehören? In: Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 20 v. 14.5.1950, 6. Der Beitrag war eine Erwiderung auf einen vorangegangenen Artikel von Lydia Ganzer, Auch der Vater gehört zur Familie, in: Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 12 v. 19.3.1950, 6.

⁷⁷³ Haas schrieb dazu: „Aber wie selten gibt es überhaupt für eine Frau, nachdem der eine gefallen ist, noch einen Mann, wenn er nicht aus dem Dutzend und zugleich den Kindern ein Vater sein soll!“ – Haas, Kann der Vater.

⁷⁷⁴ Haas, Kann der Vater.

⁷⁷⁵ Haas, Kann der Vater

Erklärungsversuche. So äußerte beispielsweise Armgard von Alvensleben bei einer Geschäftsführerkonferenz des CA für die Innere Mission Ost und West 1950 die Ansicht, „50 Prozent aller Heimkehrer-Ehen“ zerbrächen an der mangelnden Geduld der Frauen, die Männer „langsam wieder in die Ehe zurückzuführen“.⁷⁷⁶ Der Aachener Psychologe Walter Hemsing gab in seinem 1951 in einer evangelischen Seelsorge-Zeitschrift erschienenen Artikel den Ehefrauen von Heimkehrern zwar keine Schuld am schlechten Zustand ihrer Ehen, aber er übertrug ihnen die Verantwortung dafür, beide Eheleute aus der Krise wieder heraus zu führen.⁷⁷⁷ Hemsing hatte selbst eine Zeit der Gefangenschaft erlebt und beschrieb die Zurückgezogenheit und Isolation, in der sich heimkehrende Männer vielfach befanden, als Überrest einer im Kriegsgefangenenlager entwickelten Überlebensstrategie:

„Da es außerhalb unserer Macht lag, dieses untragbare Zwangsdasein hinter Stacheldraht zu beenden, vollzogen wir eine ganz merkwürdige ‚Flucht aus der Wirklichkeit‘ – aus jener Wirklichkeit, mit der wir innerlich nicht fertig werden konnten. Wir wurden sonderlich, überempfindlich und vor allem – menschen-scheu, ja oft sogar menschenfeindlich.“⁷⁷⁸

Wie viele seiner Zeitgenossen monierte auch Hemsing ein Element des Modernisierungsprozesses, nämlich die Individualisierung, wenn er von der „ichbezogenen Haltung von Menschen“ in den „modernen Ehen“ sprach, obwohl diese Menschen zur „seelischen Hingabe an den anderen durchaus fähig wären“.⁷⁷⁹ Die Heimkehrer wollten sehr wohl diese Hingabe, aber könnten sie nicht leben. Hierin liege die Tragik ihrer Ehen. Die mit den sozialen Schwierigkeiten der heimkehrenden Männer verbundene Entfremdung der Eheleute, die „dadurch entstandene Entseeltheit der Ehe“ sei Ursprung für fast sämtliche Konflikte in Heimkehrer-Ehen. Nun schätzte Hemsing aber als entscheidend für die Bewältigung der Ehekrisen die „Einsicht“ vor allem der Frau ein, dass die Ehe nicht so fortgeführt werden könne wie vor der Trennung. Die Eheleute müssten einen neuen Anfang suchen, doch den entscheidenden aktiven Part sah Hemsing bei der Ehefrau, die den Mann erst mal wieder zu sich selbst kommen lassen müsse:

„Die Frau sollte dem Mann zunächst viel Zeit und viel Ruhe lassen, damit er sein eigenes Ich wiederfindet, damit er wieder Fuß fassen lernt in der Wirklichkeit. [...] Wahrhaftig, die F r a u hat es in der Hand, den Heimgekehrten aus seiner merkwürdigen, vorehelichen Einsamkeit, in die er zurückflüchtete, wieder zur ehelichen Zweisamkeit und dadurch

⁷⁷⁶ Aussprache zum Bericht von Maria Blech über „Eheberatung und Ehehilfe“, in: Niederschrift über die Geschäftsführerkonferenz des Central-Ausschusses für Innere Mission Ost und West am 24./25.1.1950 in Berlin-Dahlem, 34-40, hier: 38, in: ADE, CAW 318.

⁷⁷⁷ Walter Hemsing, Der Heimkehrer und seine Ehe, in: Der Weg zur Seele 3 (1951), 243-246.

⁷⁷⁸ Hemsing, Der Heimkehrer, 244. – Diese Strategie wurde nach einem Artikel von Hemsing in der ZEIT Anfang 1949 in der Öffentlichkeit auch als „Stacheldrahtkrankheit“ bezeichnet. Allerdings verwehrt er sich dagegen, diese als eigenständige, allein durch die Kriegsgefangenschaft verursachte psychische Erkrankung zu sehen. Vgl. Goltermann, Die Gesellschaft der Überlebenden, 367-370.

⁷⁷⁹ Hemsing, Der Heimkehrer, 245.

auch zur Vielsamkeit der Familie hinzuführen. Nur hier kann der Heimkehrer seinen inneren Schwerpunkt, seine Ruhe und Selbsthaftigkeit, seine wirkliche ‚Heimat‘ finden.“⁷⁸⁰

In dem Artikel wird deutlich, dass Hemsing den zurückgebliebenen Ehefrauen kaum zugestand, selbst schwere Zeiten hinter sich zu haben. Ihr Leid schien das des heimgekehrten Ehemannes mitnichten aufzuwiegen. Geradezu aussichtslos erschienen ihm Konfliktlösungen bei Ehen, in denen Frauen für sich beanspruchten, ebenfalls Leidvolles durchgemacht zu haben, „wo auch die Frau offensichtlich an den Folgen ihres Kriegs- und Nachkriegsschicksals leidet, ja, wo sie glaubt, ein ‚Recht‘ darauf zu haben, nervös, reizbar und ‚anders als früher‘ zu sein und daher gerade von ihrem Mann eine besondere Rücksichtnahme“ erwarte.⁷⁸¹ Nach Meinung Hemsings hatte eine Frau die Entscheidung über den Fortgang ihrer Ehe letztlich auch deshalb in der Hand, weil er „der Frau“ ein zeitlos gültiges „Wesen“ zuschrieb, das „über alle Zeiten hinweg unverbildet und instinktsicher geblieben“ sei, „den Urkräften verbunden, die im Übernatürlichen, im Religiösen verankert“ seien.⁷⁸² Aus diesem Denken heraus erscheint es nachvollziehbar, dass eine Anzahl der Zeitgenossen die Schuld an der „Ehekrise“ im Allgemeinen auch den durch die Erfahrungen der Kriegs- und Nachkriegszeit veränderten Frauen zuschoben.⁷⁸³

Trotzdem gab es auch Protestanten, die eine partnerschaftliche Meinung dazu äußerten, wie in Ehepaaren und Familie diese schwierige Situation der Wiederaanpassung gemeistert werden könne. So bemerkte ein Kirchentagsteilnehmer in Stuttgart 1952, der notwendige Neuanfang in der Ehe nach der Heimkehr der Kriegsgefangenen sei nur möglich gewesen „aus der vergebenden Liebe, sowohl von seiten des Mannes, als auch von seiten der Frau.“ Er betonte das gemeinschaftliche Bewältigen der Probleme, das gemeinsame „Gehen durch dick und dünn“.⁷⁸⁴ Ein 1949 in „Christ und Welt“ veröffentlichtes Gutachten des Psychiaters Kurt Kollé aus Frankfurt/Main war sogar der Überzeugung, die Gemeinschaft der Eheleute sie während der Trennung durch Krieg und Gefangenschaft nur noch vertieft worden. Daher entstünden nach der Heimkehr auch keine Schwierigkeiten, sofern nur „beide Eheleute unter den Sorgen und der Trennung vorwiegend litten“. Sämtliche Eheprobleme anderer Heimkehrer-Ehen schrieb er einem Bedürfnis sexueller Freiheiten zu, das in den Ehen im Grunde schon von vornherein vorhanden gewesen und durch die Trennung lediglich offengelegt und gefördert worden sei. Er sah hinter den Ehekrisen der Heimkehrer eine tiefergehende „Daseinsnot“ verborgen, die erst durch solch extreme Erfahrungen wie Krieg, Trennung und Gefangenschaft aufgedeckt wurde. Eine Lösung verortete er allein in der Anerkennung christlicher

⁷⁸⁰ Hemsing, *Der Heimkehrer*, 246.

⁷⁸¹ Hemsing, *Der Heimkehrer*, 245.

⁷⁸² Hemsing, *Der Heimkehrer*, 246.

⁷⁸³ Vgl. hierzu auch Kap. 3.4.3.

⁷⁸⁴ Dr. [Vorname unbekannt] Knipper (Niederweisel/Oberhessen), Aussprache über die Vorträge des Vormittags am 28.8.1952 in der Arbeitsgruppe II „Wählt das Leben – in der Familie“, in: *Wählt das Leben*, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 201-215, hier: 201.

Fundamente der Ehe.⁷⁸⁵ Kolles Meinung ist einzureihen in eine ganze Reihe zeitgenössischer Urteile, die die spezifischen Kriegsfolgen als zwar erst einmal störend, aber letztlich als weniger gravierend empfanden, statt dessen jedoch längerfristige Entwicklungen für die „Krise der Ehe(n)“ verantwortlich machten und für eine befriedigende Lösung immer wieder zur Besinnung auf christliche Werte und christlichen Glauben mahnten.⁷⁸⁶

Wurde von Heimkehrer-Ehen gesprochen, ging es im protestantischen Raum im Allgemeinen um den männlichen Heimkehrer und die ihn erwartende Ehefrau zuhause. Dass es auch Heimkehrerinnen gab, wurde in den von mir ausgewerteten Quellen zu Fragen der Ehe nicht thematisiert. Dabei haben sicherlich auch auf die aus Gefangenschaft zurückkehrenden Frauen Probleme in ihren Ehen und Familien und gewartet.⁷⁸⁷

Verkörperte „der Heimkehrer“ zwar einerseits einen prägnanten sozialen Typus der Nachkriegszeit, wurden seine psychischen, sozialen und materiellen Lebenserfahrungen und -bedingungen doch nur relativ selten als Ursache für die allgemeine „Ehenot“ angesehen. Vielmehr stellten die besonderen Probleme seiner Ehe ein Spezifikum der Nachkriegszeit dar wie der Heimkehrer selbst einen eigenen sozialen Typ. Man ging daher davon aus, dass sich die Probleme von Heimkehrern wie auch die ihrer Ehen im Laufe der Zeit mehr oder weniger, mit ein wenig sozialer und psychischer Unterstützung von selbst lösten.

3.4.2 „Ehekrisis“ als Folge der Moderne

Mit dem Klagegesang über die „Not von Ehe und Familie“ ging eine breite Kritik an der Moderne einher: Massengesellschaft, Technikentwicklung, Individualisierung und Säkularisierung trugen nach Ansicht vieler Protestantinnen und Protestanten wesentlich zur Schwächung und Gefährdung der christlichen Ehe (und damit ihrer Geschlechterordnung) bei. Diese Modernisierungserscheinungen wurden argumentativ auf unterschiedlichste Weise miteinander verwoben. Die evangelische Zeitgeist-Kritik benutzte häufig Ausdrücke wie „Entchristlichung“, „Egoismus“, „Technisierung der Welt“ und „Vermasung“.⁷⁸⁸ Dabei wandte man sich keinesfalls nur gegen „unsittliche“ Erscheinungen im

⁷⁸⁵ Kurt Kollé, Krisis und Heilung der Kriegsehen, in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 16 v. 21.4.1949, 16.

⁷⁸⁶ Vgl. hierzu ausführlich Kap. 3.4.2.

⁷⁸⁷ Dass es auch bei heimkehrenden Frauen stabile wie auch scheiternde Ehen gab, hat Franka Maubach, Die Stellung halten. Kriegserfahrungen und Lebensgeschichten von Wehrmachthelferinnen, Göttingen 2009, 290-308, herausgearbeitet. In den protestantischen Schriften wurden Heimkehrerinnen, z.B. ehemalige Wehrmachthelferinnen, die aus der Gefangenschaft zurückkamen, durchaus, aber nicht als Ehefrauen, sondern im Zusammenhang mit der Gefährdetenfürsorge und den Problemen vagabundierender Jugendlicher erwähnt. Als z.T. heimatlose und alleinstehende junge Frauen galten sie als „gefährdet“ für den Weg in die Prostitution und gehörten damit zur „Zielgruppe“ der Arbeit der Gefährdetenfürsorge. Vgl. ausführlicher Kap. 5.5.

⁷⁸⁸ Sie wandte sich gegen einen zu ihren Auffassungen konträren, vermeintlich libertinären „Zeitgeist“. Zugleich wird an der Kritik erkennbar, dass sie selbst den – aus heutiger Sicht – vorherrschenden „Zeitgeist“ vertrat, nämlich eine umfassende kulturpessimistische Grundstimmung teilten. Vgl. Axel Schildt, Moderne

Sexualverhalten. Als „unsittlich“ galten auch Alkoholismus und andere Süchte⁷⁸⁹, Glücksspiel und Casinos⁷⁹⁰, bestimmte Kinofilme sowie das Fernsehen⁷⁹¹, Schlager im Radio⁷⁹² und die sogenannte „Schmutz- und Schundliteratur“.⁷⁹³ Von all dem wurde aber nach der im Protestantismus vorherrschenden Meinung nicht nur das gesellschaftliche Leben überhaupt gefährdet, sondern die Institution der Ehe und das traditionelle Geschlechterverhältnis ganz besonders. Als „eine unausbleibliche Begleiterscheinung der gesamten Entwicklung, die unsere technische Zivilisation genommen hat“, charakterisierte Hanns Lilje 1954 im Sonntagsblatt die „Gefährdung der Familie“.⁷⁹⁴ Auch Heinz Kloppenburg sah die Ursache für die „eigentliche Entwurzelung der Familie“ in „der metaphysischen Bedrohung des Menschseins überhaupt, in der wir uns gegenwärtig befinden“. Der „Privatisierung organischer Gemeinschaften“, zu denen auch die Familie gehöre, stünde in der modernen Welt „die ungeheure Ausdehnung der großen Zusammenballungen in Wirtschaft, Politik und Technik“ gegenüber.⁷⁹⁵ Gerade die Scheidung wurde nicht selten als ein Zeichen für neuzeitlichen Egoismus und damit der – negativ bewerteten – Individualisierung der Menschen gesehen. Nach einem Artikel im Sonntagsblatt von 1949 beschrieben die Scheidungskurven seit 1900 „ein sehr realistisches Bild des

Zeiten. Freizeit, Massenmedien und „Zeitgeist“ in der Bundesrepublik der 50er Jahre, Hamburg 1995 (= Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte, 31), 324-350.

⁷⁸⁹ Ein Bericht vom 23. Februar 1951 zu den Ergebnissen einer Beratung zu Stand und Aufgabe der Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission im Arbeitsausschuss der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge am 9. Januar 1951, verfasst von Bodo Heyne und Hermine Bäcker, zählte als Gefährdungsfaktoren des öffentlichen Lebens unter anderem Alkoholmissbrauch und Nikotinsucht auf, in: ADE, CAW 563. Auch das Arbeitsprotokoll über die Geschäftsführerkonferenz des CA für die Innere Mission am 17./18. Mai 1949 in Schwäbisch Hall, 14, zählte „Unmäßigkeit im Gebrauch der Rauschgifte“ als eine Erscheinungsform „sittlicher Volksschäden“ auf. – Punkt 5.) Gegenwärtige Aufgaben zur Abwehr und Überwindung sittlicher Volksschäden, Referent: Pastor [Wilhelm] Engelman. In: ADE, CAW 318.

⁷⁹⁰ So richtete der Rat der EKD im September 1949 an die Gemeinden und Träger öffentlicher Verantwortung „Ein Wort der Kirche gegen Spielbank und Fußballtoto“ und warnte insbesondere vor den gefährlichen Auswirkungen auf Jugendliche. In: KJ 1949, 48-49.

⁷⁹¹ Vgl. ebenfalls den Bericht vom 23. Februar 1951 zur Beratung im Arbeitsausschuss der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge, in: ADE, CAW 563. Vgl. auch: Renate Roll, Jugend ohne Raum. Die Wohnung zu eng, die Straße zu gefährlich: Nur das Kino bietet Platz – und falsche Leitbilder, in: Christ und Welt 9 (1956), Nr. 45 v. 8.11.1956. Zu evangelischen Bedenken gegen die Auswirkungen des Fernsehens auf die Familie vgl. z.B. Manfred Müller, Gefahr und Aufgabe des Fernsehens für die Familie, in: Evangelische Welt 9 (1955), 722-723.

⁷⁹² So z.B. Asmussen, Das Geheimnis, 9: „Das habe ich gegen die Schlager die so weit verbreitet sind, und um deren Verbreitung sich die Radiogesellschaften so bemühen. Schlager schreien in die Welt hinaus, was man nur zwischen Zweien flüstern sollte. [...] Schlager machen Gefühle billig. Billige Gefühle sind aber nicht echt. Sie sind beschmutzt.“ Vgl. ebenso G[ünter] Hegele, Die Liebe im modernen Schlager, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 395-397. Der Münchner Studentenpfarrer Günter Hegele erkannte allerdings das emotionale Potential der Popmusik und förderte in den 1960er Jahren erfolgreich die Entwicklung neuer geistlicher Lieder mit schlagermusikalischen Elementen. Das brachte ihm u.a. den Spitznamen „Schnulzenpfarrer“ ein. Vgl. Peter Bubmann, Wandlungen in der kirchlichen Musik in den 1960er und 70er Jahren, in: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren, hg. v. Siegfried Hermlé, Claudia Lepp u. Harry Oelke, Göttingen 2012 (= AKiZ: B, 47), 303-324, hier: 312; Klaus Depta, Rock- und Popmusik als Chance. Impulse für die Praktische Theologie, Wiesbaden 2016, 513-516; Detlef Siegfried, Time is On My Side. Konsum und Politik in der westdeutschen Jugendkultur der 60er Jahre, Göttingen 2006, 117-118.

⁷⁹³ Der „Kampf“ gegen die sog. Schmutz- und Schundliteratur war Gegenstand umfangreicher Kampagnen und Bemühungen zum Jugendschutz innerhalb der Evangelischen Kirche und Inneren Mission Westdeutschlands. Vgl. z.B. Was wißt ihr Eltern eigentlich? Ohne Verantwortung bleibt das Jugendschutzgesetz wirkungslos, in: Sonntagsblatt 5 (1952), Nr. 16 v. 20.4.1952, 2; sowie: Ulrich Rühmland, Gegen Verrohung und Verführung – Einmütigkeit über Jugendschutz, in: Christ und Welt 10 (1957), Nr. 27 v. 4.7.1957, 5.

⁷⁹⁴ Lilje, Zerfall der Familie.

⁷⁹⁵ Kloppenburg, in: Bedrohung und Neugründung, 302.

Menschen unserer Zeit“, nämlich das Bild eines „Menschen auf der Flucht“ vor sich selbst und den anderen: „Er flieht die Ordnung, die Verantwortung, die Arbeit am Nächsten. Er wurde immer mehr zum Ich.“⁷⁹⁶ Mit dieser massiven Kritik an der Moderne überhaupt drückte sich ein ausgesprochener Konservatismus in Bezug auf die Geschlechterbeziehungen sowie hinsichtlich des sozialen Gefüges im Ganzen aus. Ohne das Wort „Moderne“ zu verwenden, ließ der Berlin-Brandenburgische Landesbischof Otto Dibelius 1947 in seiner kleinen Schrift „Ehe und Familie“ die umfassende Schwierigkeit des Protestantismus mit eben dieser erkennen:

„Die ständig wechselnden Lebensideale, die in den letzten zweihundert Jahren verkündigt worden sind, haben [...] immer tiefer in die Selbstaflösung aller menschlichen Gemeinschaft und in den moralischen Bankrott hineingeführt, und nirgends ist am Horizont ein neues Ideal sichtbar geworden, von dem man hoffen dürfte, daß es dem weiteren Verfall Einhalt gebieten könnte.“⁷⁹⁷

Aus der negativen Einstellung zur Moderne ergaben sich weitere „Ursachen“ für die „Ehekrisis“, nämlich: die „Vermassung“ der Gesellschaft, in der der einzelne Mensch untergehe, die „innere Schwäche der Familie“, bedingt durch die Individualisierung der einzelnen (Ehegatten) sowie die „Entchristlichung“ der Ehen und Familien, also der immer geringere Einfluss christlicher Werte und Ideale in den einzelnen Partnerschaften und Familien.

Die moderne Massengesellschaft und die mit ihr einhergehende rasante Technikentwicklung waren vielen evangelischen Autoren ein besonderer Dorn im Auge. So nahmen die Klagen über die „Krise“ von Ehe und Familie umfassende weltanschauliche Dimensionen auch dann an, wenn sie als Teil des Diskurses über die sogenannte „Vermassung“ und „Technisierung“ der Gesellschaft laut wurden. Dies geschah nicht nur in Artikeln und Essays zur allgemeinen Gesellschaftsentwicklung, sondern auch in solchen, die sich ausschließlich mit der Situation der Ehe beschäftigten. So hieß es in einem Artikel des „Sonntagsblattes“ zur „Ordnung zwischen Mann und Frau“:

„Die moderne Welt krankt an der Vermassung. Der Mensch ist nicht mehr verantwortliche Person, sondern auswechselbares und namenloses Teilchen eines gestaltlosen Kollektivs.“⁷⁹⁸

Auch der Hamburger Diakon und Stadtmissionar Ehrenfried Keller brachte – ebenfalls im „Sonntagsblatt“ – den „seit über hundert Jahren sich vollziehenden Prozeß der Industrialisierung und der Vermassung“ in direkte Verbindung mit dem „Zerfall der

⁷⁹⁶ Bis der Tod Euch scheidet, 8.

⁷⁹⁷ Dibelius, Ehe und Familie, 22.

⁷⁹⁸ Ordnung zwischen Mann und Frau.

ursprünglichsten Lebensgemeinschaft der Familie“.⁷⁹⁹ Wolfgang Trillhaas beschrieb in § 14 seiner Pastoraltheologie unter dem Titel „Seelsorge bei geschlechtlicher Verirrung“ die „Vermassung“ gar als eine „für die Ehe gefährlichste Zeiterscheinung“, denn durch sie würden „auch die intimsten Räume des menschlichen Lebens“ – dazu zählte eben auch die Ehe – der Öffentlichkeit ausgeliefert:

„Im System der Zwangswirtschaft dringt die Wohnungskommission in jedes Schlafzimmer. Die Vermassung bedeutet, daß niemand mehr Respekt vor der Privatexistenz hat, daß das Individuum nichts gilt. Das Individuum wird auswechselbar und welche Bedeutung das für die Stellung der Ehe im Volksleben hat, ist ohne weiteres deutlich. Die moderne Scheidungspraxis bedeutet ja nichts anderes, als daß immerfort die Ehepartner ausgewechselt werden, und es läßt sich unschwer in den meisten Fällen zeigen, wie die öffentlichen Verhältnisse an dieser Tendenz mitschuldig sind.“⁸⁰⁰

Der westdeutsche Psychiater Arthur Mader sah durch „den allgemeinen Vermassungsprozeß“ gar „die Frau“ an der Verwirklichung ihrer ursprünglichen und „natürlichen“ Eigenschaften behindert.⁸⁰¹

Der protestantische Diskurs reihte sich hier ein in die bürgerliche Kritik an der Moderne. Der Begriff der „Vermassung“ – ein „Topos der konservativen Kultur- und Zivilisationskritik“⁸⁰² – referierte auf die Erscheinungen der modernen Massengesellschaft, insbesondere die Veränderungen, die diese mit sich brachte. Der Diskurs dazu entstand bereits in den späten 1920er Jahren. Auch evangelische Theologen wie Paul Tillich oder Friedrich Gogarten beteiligten sich an ihm. Es war das Verhältnis zwischen dem oder der Einzelnen und der Gemeinschaft, das durch die Prozesse der Individualisierung in der Massengesellschaft neu definiert werden musste, ebenso wie die Gemeinschaft selbst. Im bürgerlich-konservativen Milieu vor allem, aber auch bei kritischen Theoretikern wie Theodor W. Adorno, Max Horkheimer oder auch Paul Tillich, wurde „Vermassung“ als unmittelbar negative Folge des technischen Fortschritts verstanden und mündete in einen Diskurs über die „Entfremdung“ des modernen Menschen, der in der industrialisierten und hochtechnisierten Massengesellschaft zu vereinsamen drohte. Dies alles zusammen avancierte zu einem vordringlichen Problem, das in düsteren bis apokalyptisch anmutenden Szenen ausgemalt wurde.⁸⁰³ In konservativem Verständnis stellte die „Vermassung“ eine massive Bedrohung für die Demokratie dar, wobei man eine gesellschaftliche Ordnung idealisierte und favorisierte, die sich an der Zeit vor der Entfaltung und Ausbreitung des „industriellen Kapitalismus“⁸⁰⁴ orientierte. Auf

⁷⁹⁹ Ehrenfried Keller, Männer ohne Frauen, Kinder ohne Eltern – Die Bedrohung der Familie, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 1, 2.1.1949, 10.

⁸⁰⁰ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 188.

⁸⁰¹ Mader, Von der Not der Frau, 13.

⁸⁰² Helga Grebing, Konservative gegen die Demokratie. Konservative Kritik an der Demokratie in der Bundesrepublik nach 1945, Frankfurt a. M. 1971, 84.

⁸⁰³ Vgl. dazu ausführlich: Schildt, Moderne Zeiten, 324-350.

⁸⁰⁴ Grebing, Konservative, 99.

zahlreichen Tagungen in Evangelischen Akademien und im Kontext verschiedener Themen rekurrierte man immer wieder auf den Begriff der „Vermassung“.⁸⁰⁵ Der Vorsitzende der Eherechtskommission der EKD, Friedrich Karl Schumann, mahnte zur Vorsicht im Hinblick auf die Entwicklung der Ehe: Man dürfe nicht verkennen, dass die „Kräfte des Herkommens und des durch jahrhundertelange christliche Erziehung geprägten sittlichen Bewusstseins“ unter den Einflüssen der Massengesellschaft – „des Massenmenschentums“ – schwächer würden. Dementsprechend hielt Schumann ein Vertrauen darauf, dass „auch für die Zukunft genügend feststehe, was Ehe sei“, angesichts der „tatsächlichen Auflösung überlieferter Eheordnung“ für „nicht angebracht“.⁸⁰⁶ Auch die Soziologin Renate Wald mahnte im „Sonntagsblatt“ die besondere Bedeutung der Familie als letzte Gemeinschaft und eine Art Festung gegen die soziale und ökonomische Entwicklung an:

„Um so wichtiger wird die Familie als Gemeinschaft werden, darin der einzelne noch unverwechselbar und unersetzbar und keine Nummer ist: Nach amerikanischen Berechnungen wird heute schon jeder zu vier Fünfteln als Produktionsfaktor und nur noch zu einem Fünftel als Persönlichkeit gewertet. Um so notwendiger wird sie als Bollwerk gegen die Vermassung sein und unersetzlich in der Aufgabe, Menschen einander bejahen, anerkennen, die Treue halten und füreinander sorgen zu lassen.“⁸⁰⁷

Die Klagen über die Massengesellschaft begleitete ein Lamento über die Entwicklung der Technik. Diese habe die Welt seit dem 19. Jahrhundert so grundlegend verändert, dass daraus negative Auswirkungen für Ehe und Familie erwachsen seien – in diese Richtung argumentierte Hanns Lilje 1954 zum Thema Familienpolitik: Im „gewandelten Sozialbild der Gegenwart“ sei die Familie in Gefahr, nicht angemessen gewürdigt zu werden und sodann durch „die notwendige Rücksichtslosigkeit des modernen technischen Arbeitsvorganges“ zerstört zu werden.⁸⁰⁸ Auch in einem Vortrag prangerte Lilje die Folgen der industrialisierten Arbeitswelt an. Durch deren fortschreitende technische Entwicklung würde die „Familie als Urzelle zersprengt“.⁸⁰⁹

„Vermassung“ und „Technisierung“ der modernen Gesellschaft trugen in der Perspektive evangelischer Christinnen und Christen zur Erosion von Ehe und Familie bei. Wesentlich jedoch schienen ihnen innereheliche Schwierigkeiten für den beklagenswerten Zustand der Ehe verantwortlich zu sein. Sie spiegelten in den Augen mancher Kritiker „nur“ die Auswirkungen einer weiteren Erscheinung der Moderne wider, nämlich der Individualisierung der Menschen. So klagte Wald: „Die innere Schwäche ist der Familie

⁸⁰⁵ Vgl. Schildt, Zwischen Abendland und Amerika, 128-131.

⁸⁰⁶ Schumann, Grundsätzliche Fragen, V-8-.

⁸⁰⁷ Renate Wald, Die Familie hält alles aus, in: Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 22, 28.5.1950, 12-13, hier: 13.

⁸⁰⁸ In: Evangelische Gedanken zur Familienpolitik, in: Blick in die Welt. Monatliche Beilage zu den Nachrichten der Ev.-Luth. Kirche in Bayern, Januar 1954, 52.

⁸⁰⁹ Evangelische Gedanken zur Familienpolitik. Aus einem Vortrag von Landesbischof D. Dr. Hanns Lilje DD, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, 3 (1954), Nr. 3 v. 9.2.1954, 33-35, hier: 33.

gefährlicher als alle Spannungen von außen“, und fuhr fort: „Die Familie ist ein Baukörper des Lebens. Und sie droht zu zerfallen, wenn der Geist, der sie erbaut hat, sie nicht mehr zusammenhält.“⁸¹⁰ Auch die Zeitung „Christ und Welt“ machte „die inneren menschlichen Zustände“ als „eigentlicher Ursprung“ für die „Ehekrise“ verantwortlich. Dabei sei vor allem der „hoffnungslose Unernst im Menschlichen“ erschreckend und nicht so sehr der Ernst der „Ehekrise“. Diese sei „zum überwiegenden Teil gar keine Krise der Ehe, sondern eine Krise der Menschlichkeit“. Ehepartner gingen zu leichtfertig und unvorbereitet in die Ehe, so dass sie deren Herausforderungen nicht gewachsen seien. Die vielen Scheidungen seien unter anderem auf den Umstand zurückzuführen, dass zahlreiche Ehen „aus purem Sich-Gehen-Lassen der Menschen“⁸¹¹ zustande gekommen seien. Adolf Köberle betonte die zahllosen „Lebensfehler“, die Menschen sowohl bei der Entscheidung zur Heirat wie auch bei der Führung ihrer Ehe machten: Für das Eingehen „eines solchen Lebenswagnisses“ genüge nicht „der Rausch einer kurzen Stunde“. Es bedürfe auf jeden Fall festerer Grundlagen „in gemeinsamer geistiger Ausrichtung und Wertfülle“, wenn eine Ehe gelingen solle.⁸¹² Maria Blech hatte diese Bedingung schon 1948 aus ihrer Erfahrung in der Berliner Eheberatung heraus beschrieben: „Wir pflegen bei unserer Beratung nach den Anfängen der Ehe zu fragen und erleben immer wieder, unter wie falschen Voraussetzungen die Ehe geschlossen wird.“⁸¹³ Das war jedoch nur ein Aspekt. Es herrsche eine allgemeine Verwirrung bezüglich der Frage, was eigentlich Ehe und Liebe sei, bezeugte auch Paul Althaus:

„Wir haben auch keine feste und lebendige Sitte mehr, die die einzelnen Ehen trüge. Noch mehr: es fehlt an klaren Überzeugungen. Unsere Zeit weiß nicht mehr, was in Sachen der Liebe und Ehe sein soll und was nicht. Die Begriffe sind verwirrt, das Gewissen setzt aus. Und da, wo noch Gewissenhaftigkeit ist, stehen wir oft ratlos gegenüber neuen bedrängenden Fragen des Lebens in der Ehe, vor ihr, außer ihr.“⁸¹⁴

Schuld an dem beklagenswerten inneren Zustand der Ehen seien häufig der „Individualismus“, die „Liebesunfähigkeit“ und der Egoismus der einzelnen Ehegatten. Das „Sonntagsblatt“ interpretierte Anfang 1949 die „Brüchigkeit vieler heutiger Ehen“ als Ausdruck „unserer erschütternden Liebesunfähigkeit infolge unserer Selbstbezogenheit“. Der Mensch glaube, dass er „ein verbrieftes Anrecht darauf habe, das zu werden, was man heutzutage unter ‚glücklich‘ versteht“, diese Gedanken seien nichts anderes „als verfeinerte Selbstsucht“, so war es 1951 in „Christ und Welt“ zu lesen. Die inneren Probleme führten wiederum zu „Resignation und Ausflucht“ aus der Ehe. Ein großer Teil der Ehen seien „Scheinehen“, woran im Übrigen auch eine höhere Gewichtung von Sexualität und Erotik nicht unschuldig sei.⁸¹⁵ Am Schluss stünde das Schweigen der Eheleute, was vom

⁸¹⁰ Wald, Die Familie hält alles aus, 13.

⁸¹¹ Die Ehe: Gabe und Aufgabe, in: Christ und Welt 4 (1951), Nr. 38 v. 20.9.1951, 12.

⁸¹² Köberle, Die Ehekrise der Gegenwart, 3.

⁸¹³ Maria Blech, Ehe ist Dienst – ein offener Brief, in: Die Kirche 4 (1948), Nr. 3, 12.12.1948, 1-2, hier: 1.

⁸¹⁴ Althaus, Von Liebe und Ehe, 3.

⁸¹⁵ Ordnung zwischen Mann und Frau.

Hannoverschen Landesbischof Hanns Lilje als ein besonders schwerwiegendes Ende einer Ehe gewertet wurde:

„Das Versagen gegenüber dieser alltäglichen Bewährung im Alltag ist schlimmer und bedrückender als manche laute Tragödie. Da, wo zwei Menschen diese alltägliche Bewährung voreinander und miteinander nicht mehr leisten können, wo sie sich im Laufe der Jahre gänzlich auseinandergeschwiegen haben, da ist der lautlose Zerfall der ehelichen Gemeinschaft erst viel schlimmer als der offene Bruch.“⁸¹⁶

Aus theologischer Sicht diagnostizierte der Leipziger Professor Ernst Sommerlath in einem Diskussionsbeitrag auf der Tagung der Synode der EKD 1954 in Berlin-Spandau: „Wir hätten keine Not der Ehe, wenn nicht dieses natürliche Liebesverhältnis der Schöpfung durch die Sünde der Menschen, durch Egoismus und Schlechtigkeit immer wieder angegriffen und zerstört werden könnte.“⁸¹⁷ An gleicher Stelle kritisierte – ebenfalls theologisch argumentierend – sein Berliner Kollege Heinrich Vogel „das Flucherbe der individualistischen Anthropologie“. Die Ehe aber sei als „Schöpfungsordnung“ eine „Wohltat Gottes“, weil „der Mensch“ nach der Botschaft Jesu Christi eben nicht zum Egoismus, sondern zur Gemeinschaft geschaffen sei.⁸¹⁸

Die „Ehekrise“ könne daher, so eine gängige Schlussfolgerung, auch nur überwunden werden durch ein Umdenken der Eheleute. Diese sollten Abstand nehmen von romantischen Glücksvorstellungen und sich wieder mehr besinnen auf die Ehe als die Gemeinschaft zweier sich gegenseitig helfender und unterstützender Menschen und zu einer „echten Nüchternheit – einer heiligen, nicht einer banalen Nüchternheit“⁸¹⁹ zurückfinden.

Die Klage, dass Ehen nicht mehr als christliche Ehen verstanden und gelebt würden und die Menschen unfähig zum christlichen Glauben seien, war im protestantischen Raum weit verbreitet und wohl ebenso am naheliegendsten wie am bedeutendsten. Walter Lewerenz stellte 1948 fest, dass der „heutige Notstand“ eben „nicht ausschließlich materiell verursacht“ worden sei. Er diagnostizierte einen „weithin feststellbaren physischen und psychischen Erschöpfungszustand“, der wiederum seinen Grund in „der Glaubensunfähigkeit“ habe.⁸²⁰ Friedrich Langenfaß betonte bedauernd die Abkehr von Gott in der Entwicklung der abendländischen Kultur: Er sah die Familie „ganz und gar verflochten mit dem Weg, den die abendländische Kultur geführt wurde“, und dieser Weg sei der Weg

⁸¹⁶ Lilje, Zerfall der Familie?

⁸¹⁷ Diskussionsbeitrag von Synodale Ernst Sommerlath zum Hauptvortrag von Alfred de Quervain „Die Familie in der modernen Familie“ während der 5. Tagung der EKD-Synode vom 14.-19.3.1954, in: Berlin-Spandau 1954, 114.

⁸¹⁸ Diskussionsbeitrag von Syn. Vogel zum Hauptvortrag von Alfred de Quervain „Die Familie in der modernen Familie“, in: Berlin-Spandau 1954, 156.

⁸¹⁹ Die Ehe: Gabe und Aufgabe, 12.

⁸²⁰ Lewerenz, Neuer Weg, 30-31.

„der Verantwortung vor dem lebendigen Gott“.⁸²¹ Dementsprechend verstand Langenfaß die „Krise“ gar als ein „Gericht Gottes“ und die „Ehekrise“ als eine religiöse Krise:

„Im Neuen Testament [...] ist mit dem Wort Krisis das Gericht gemeint, das Gott hält; und da die abendländische Kultur aus der Verbindung von Christentum und Antike hervorgegangen ist, darf das – trotz der sogenannten Säkularisation dieser Kultur – nicht außer acht bleiben. Es hat sein gutes Recht, die Frage so zu stellen: liegt ein endgültiges Gerichtsurteil vor oder kann auch unter dem Gericht noch der Weg zum Leben gewählt werden? Freilich – wer die Frage so stellt, wird die Krisis der Familie in ihrem innersten Wesen als eine religiöse Krisis betrachten müssen.“⁸²²

„Ehenot ist für mich letztlich Glaubensnot“ – so brachte der rheinische reformierte Pfarrer Wilhelm Langenohl diese häufig ausgedrückte Haltung wohl auf den Punkt.⁸²³ Fänden die Menschen wieder zum Glauben, löse sich – so sei seine Erfahrung – auch die „Ehenot“ auf. Auch die Theologin und Referentin für Frauenarbeit bei der EKD, Anna Paulsen, resümierte 1950 in ihrem Gutachten zu Fragen der Eherechtsreform: „Die tiefe Ehekrise unserer Zeit rührt letzten Endes daher, dass das Evangelium in diesem Sinne weithin nicht mehr gehört und verstanden wird“.⁸²⁴ Ebenso bemängelte Theodor Haug die fehlenden „letzten Bindungen“ der meisten Ehen, womit er den fehlenden Glauben an den christlichen Gott meinte.⁸²⁵ Jede „Ehenot“ sei ein „Ruf Gottes“ zur „Rückkehr zu ihm“. Jede „Eheentfremdung und Ehezerrüttung“ hingegen sei „ein Stück der gestörten Ordnung in der heutigen Welt“ und zeige die Entfremdung der Menschen von Gott. Ein großer Anteil der „Not“ führe letztlich auf „die Sünde“ zurück, „das heißt auf die Übertretung klarer und einfacher Gebote Gottes“.⁸²⁶ Der Leipziger Theologe Alfred Dedo Müller sah es hingegen umgekehrt: Die christliche Eheauffassung sei „unterspült“ von einer allgemeinen, seit langem vorbereiteten „Krisis der Ehe“. Es gelte nun, für die konkreten Fragen der gegenwärtigen „Ehenot“ eine „christliche Antwort“ zu finden.⁸²⁷

Der anonyme Autor eines 1952 erschienenen „Sonntagsblatt“-Artikels konstatierte schließlich eine eschatologische Verschiebung: Wo früher Heil von Gott erhofft wurde,

⁸²¹ Langenfaß, Die Krisis der Familie, 389.

⁸²² Langenfaß, Die Krisis der Familie, 385. Auch der Hamburger Pfarrer Gotthold Donndorf verwies auf diesen Zusammenhang zwischen der „Krise der Liebesfähigkeit“ als „ein Spiegelbild der religiösen Krisis unserer Tage“, wenn er ausführte: „Es verkümmern ja nicht nur die Liebeskräfte – das bisher christlich geprägte Menschennbild befindet sich in einem bedrohlichen Wandel. [...] Wo der Glaube abgelöst wird durch einen modern unterbauten Nihilismus, da tritt als eine selbstverständliche Folgeerscheinung an Stelle der Liebe die Herzlosigkeit. Die Verkümmern der Glaubenskräfte und der Liebeskräfte sind Parallelererscheinungen.“ – Gotthold Donndorf, Verkümmern der Liebeskräfte? In: Evangelische Welt 3 (1949), Nr. 15 v. 1.8.1949, 458-459, hier: 459. Hervorhebung wie im Original.

⁸²³ Pfarrer W[ilhelm] A[ugust] Langenohl (Rheydt), Die Ehe im seelsorgerlichen Gespräch, in: Ehefragen, hg. v. der Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, 98-104, hier: 103.

⁸²⁴ Anna Paulsen, Gutachten vom 18.10.1950 für „eine theologisch-kirchliche Stellungnahme zu einer durch den Satz von der Gleichberechtigung der Frau (BGG Art. 3, Abs. II) bestimmten Reform der Ehegesetzgebung des BGB im besonderen Blick auf § 1354 BGB, maschinenschriftliches Arbeitsexemplar mit handschriftlichen Nachbesserungen, S. 6. In: EZA 2 / 4345.

⁸²⁵ Haug, Ehescheidung, 9.

⁸²⁶ Haug, Ehescheidung, 15.

⁸²⁷ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 348-349. Mit diesen Worten lieferte er auch die Begründung zu den ethischen Ausführungen seines Lehrbuchs.

solle es nun der Ehepartner oder die Ehepartnerin richten. Die Unordnung im Verhältnis zwischen den Geschlechtern läge darin begründet, dass die Geschlechter somit nun zuviel voneinander forderten „und in die Liebe, die Ehe und die Familie alle jene Heilswartungen hineingetragen haben, die früher an den jeweiligen Gott gebunden waren“.⁸²⁸

Viele Stimmen gaben einem eher diffusen Gegenüber die Schuld an den Zuständen, doch einige suchten auch bei sich selbst beziehungsweise innerhalb der christlichen Gemeinde nach Gründen. So fragte man auf der Herbsttagung 1951 des Laintages Berlin-Brandenburg selbstkritisch nach dem eigenen Anteil an der „Krise der Familie“: „Inwieweit tragen wir selbst – die christliche Gemeinde und der einzelne Christ – Schuld daran, daß der Ruf ‚Familie in Not‘ überhaupt erhoben werden muß?“⁸²⁹

Aus dieser „Diagnostik“ der „Ehekrise“ nach dem Zweiten Weltkrieg erwachsen vielfältige Vorstellungen und Aktivitäten, wie den festgestellten Missständen zu begegnen sei. Dabei spielte der (volks)missionarische Aspekt, das „Projekt“ einer „Rechristianisierung“ der Gesellschaft, auch in Bezug auf die Geschlechterordnung für die Funktionäre und Funktionärinnen in evangelischer Kirche und Diakonie eine zentrale Rolle.⁸³⁰

3.4.3 *Vom „Zerfall der Ehe“ durch ein „drohendes Matriarchat“*

Schließlich kann eine weitere „Ursache“ für die „Ehekrise“ als eine Mischform von Modernekritik und Auseinandersetzung mit den Kriegsfolgen verstanden werden. So machten zahlreiche protestantische Stimmen die (zunehmende) gesellschaftliche Gleichstellung oder auch die „Emanzipation“ von Frauen für die „Ehekrise“ haftbar. Diese ist sowohl als Ausdruck der Moderne, nämlich eine ihrer Gleichheitsforderungen⁸³¹, wie auch als direkte Kriegsfolge anzusehen. Das durch den Krieg entstandene zahlenmäßige demografische Ungleichgewicht von Männern und Frauen (auch mit dem Begriff „Frauenüberschuss“ charakterisiert) forderte dazu heraus, über einen zur Ehe alternativen Lebensentwurf für Frauen nachzudenken. Dennoch war die Zunahme weiblicher Berufstätigkeit⁸³² wie auch die rechtliche Gleichstellung der Frau und ihre stärkere Stellung innerhalb von Ehen und Familien für viele Indikator und Ursache zugleich für den „katastrophalen“ Zustand der Institution Ehe.

Neben dem Wohnraumangel und der Trennung von Eheleuten stellte sich vielen der „große Überschuss von Frauen in Deutschland“ infolge zweier Weltkriege innerhalb

⁸²⁸ Warum stimmt es nicht mehr zwischen den Geschlechtern? In: Sonntagsblatt 5 (1952), Nr. 1, 6.1.1952, 5.

⁸²⁹ Grell, Familie in Not, 113.

⁸³⁰ Zum Ziel der „Rechristianisierung“ der Gesellschaft nach dem Zweiten Weltkrieg vgl. bereits Kap. 2.3.

⁸³¹ Vgl. hierzu die Ausführungen in Kap. 1.2.4.

⁸³² Zum Verhältnis der Geschlechter nach dem Zweiten Weltkrieg vgl. Kap. 2.2.2.

eines halben Jahrhunderts als ein gewaltiges Problem der Gesellschaft dar, denn dadurch wurde vielen Frauen der Weg zu ihrer „natürlichen“ Bestimmung, der traditionellen Rolle der Ehefrau, verstellt: „Erzwungene Ehelosigkeit wird das Kennzeichen unserer Gesellschaftsstruktur sein und die Einehe gefährden.“⁸³³ Ein Artikel im „Sonntagsblatt“ im September 1948 über die Not der „Frauen ohne Heiratsaussicht“ lenkte die Aufmerksamkeit darauf, dass diese Differenz gerade in der Altersgruppe der heirats- und gebärfähigen jungen Frauen am eklatantesten sei. Der „durch die Kriegsverluste hervorgerufene Frauenüberschuß“ sei daher „eine der gefährlichsten Ursachen unserer heutigen sozialen und wirtschaftlichen Nöte“.⁸³⁴ Die Wochenzeitung „Christ und Welt“ leitete eine umfangreiche vierteilige Serie zu den „Frauen ohne Mann“ im Sommer 1949 mit einer dramatischen Schilderung ein und wandte sich aber zugleich gegen diverse sexual- und ehereformerische Ideen wie sie bereits in den zwanziger Jahren diskutiert worden waren:

„Fünfeinhalb Millionen Frauen haben keine Heiratsaussichten – das ist ein Alarmruf, der mit Recht die Herzen anrührt und zum Nachdenken bewegt. Männer sind tot – Millionen Frauen zum Alleinsein verurteilt. Aber ewig bleibt der Traum vom Glück, das die Frau, mit wenigen Ausnahmen, immer wieder in der Ehe und im Muttersein suchen wird. Die Folgen des Krieges haben die Gesamtheit und der Einzelne als ein Schicksal zu tragen. Es ist schwer, es ist unausweichlich, darum sind wir skeptisch gegenüber den Schlüssen jener Menschheitsbeglückter, die – alarmiert von den ‚unbestechlichen und unentrinnbaren‘ Millionenzahlen – unsere ganze bisherige Sozialordnung umstoßen wollen. Sie versuchen, durch Ehen auf Zeit, Doppelehen und Mutterfamilien mit einem oder mehreren außerehelichen Kindern den ‚Männerbestand‘ denkbar wirkungsvoll ‚einzusetzen‘ und damit einer möglichst großen Zahl von Frauen zu ihrem ‚natürlichen‘ Recht zu verhelfen. Hergebrachte Sitte, guter Geschmack, bestehende Gesetze, gesellschaftliche Ordnungen, inermenschliche Problematik und religiöse Bindungen spielen ihnen keine Rolle. [...]“⁸³⁵

Der Frauen“überschuss“ stellte sich also in erster Linie als ein Problem der Frauen beziehungsweise der Gesellschaft mit den Frauen dar. Frauen galten als „Hüterin der Sitte“.⁸³⁶ Der Frau als Mutter wurde eine tragende Rolle zugeordnet. Die Zeit – „männerfeindlich und dem Matriarchat zugeneigt“, so ein Artikel aus dem „Sonntagsblatt“ im Mai 1949, wolle „von den Müttern wiedergeboren“ werden. Das „echte Verlangen des modernen Menschen nach ethischen Normen, sittlichen Schranken, nach den Frauenpersönlichkeiten, die ordnende Kraft in das chaotische ‚Es ist alles erlaubt‘ ausstrahlen und die das Bindende unter den Menschen wieder sichtbar machen würden, geht Hand in Hand mit dem wachsenden religiösen Bedürfnis in unseren Tagen.“⁸³⁷

⁸³³ Entwurf der Ev. Frauenarbeit in Deutschland für ein Wort des Rates, in: EZA 2 / 336.

⁸³⁴ Frauen ohne Heiratsaussicht – Die Notwendigkeit des Berufes, in: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 32, 5.9.1948, 2.

⁸³⁵ Frauen ohne Mann, in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 26, 30.6.1949, 8-9, hier: 8.

⁸³⁶ [Wilhelm] Brandt, Aufgaben der evangelischen Frau heute – Gedanken zum Frauensonntag der Kirche, in: Die Kirche 2 (1946/47), Nr. 30, 22.6.1947, 2. Vgl. hierzu auch Kap. 4.4.

⁸³⁷ M. K., Die Mutter und ihr Gesicht – Frauenschicksal und Frauenbewegung während eines Jahrhunderts, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 22, 29.5.1949, 5-6, hier: 6.

Sexuelles Verhalten, „Sittlichkeit“ und außereheliche sexuelle Beziehungen wurden in diesem Kontext öffentlich diskutiert. Guido Groeger, Leiter der evangelischen Hauptstelle für Ehe- und Familienberatung im Rheinland, sprach von der „Sexualnot der Witwen“, die „zumindest problematisch“ sei.⁸³⁸ Möglicherweise witterte er dahinter die Gefahr moralisch verwerflicher sexueller Handlungen – nämlich des außerehelichen Geschlechtsverkehrs.⁸³⁹ Ein Artikel in der ersten Ausgabe vom „Sonntagsblatt“ konstatierte 1948, die Gesellschaft bewege sich infolge der veränderten Gewichtung der Geschlechterzahlen und -rollen „in Richtung auf ein neuartiges Matriarchat“ und prognostizierte eine grundlegende Veränderung der „europäischen Zivilisation“: Die Zahl der Frauen im erwerbsfähigen Alter steige noch an, so dass sich „zwangsläufig“ ein ganz anderer Lebensstil ergäbe, eben mehr durch die Frau bestimmt.⁸⁴⁰ Die erwähnte Serie in „Christ und Welt“ sprach zahlreiche Aspekte der (weiblichen) Ehelosigkeit und die Angemessenheit alternativer Lebensformen an.⁸⁴¹

Jedoch gab es auch Stimmen, die an die Verantwortung weiterer Bevölkerungsgruppen erinnerten. Paul Althaus beklagte als „Folge des Krieges“ die „Tatsache eines übergroßen Mangels an Männern, eines riesenhaften Überschusses an Frauen und Mädchen“ und nannte als Hauptproblem die fehlende Aussicht von „Millionen von Mädchen“ auf eine Ehe.⁸⁴² Er forderte jedoch zugleich von den Männern (einschließlich seiner selbst) eine verstärkte Rücksichtnahme auf die leidvolle Situation der Frauen – und bezog sie dadurch immerhin mit ein.⁸⁴³ Sein Kollege Werner Elert wünschte sich Mitgefühl und Hilfe für die „Millionen heiratsfähiger Frauen“, denen „die Ehe versagt bleiben“ werde, allerdings nicht von den Männern, sondern von der Kirche: Diese müsse „die Not verstehen und auch durch Fehltritte verwundete Herzen zu heilen suchen“.⁸⁴⁴

Neben Althaus thematisierten auch andere evangelische Stimmen die infolge des Krieges fehlenden Männer, insbesondere aber die fehlenden Väter. So schrieb der Uelzener Pastor Mund in seinem Bericht über die dritte Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ 1954, unter anderem der „Ausfall der Väter infolge des Krieges“ gefährde „den seelischen Urgrund in der Familie und dabei besonders die innere

⁸³⁸ Groeger, Jugend zwischen Reifezeit und Ehe, 4.

⁸³⁹ Auch wenn er diesen Grund nicht explizit nannte, mag diese Befürchtung dahintergestanden haben. Als Begründung nannte er hier vielmehr die Situation der Einsamkeit und Isolierung, in der sich Witwen befänden. Diese „Sexualnot“ so gesehen als „problematisch“ empfinden kann aber nur, wer nichteheliches sexuelles Leben als problematisch ansieht. Vgl. Groeger, Jugend zwischen Reifezeit und Ehe, 4. Zur Bewertung nichtehelicher Sexualität im protestantischen Diskurs vgl. Kap. 4.5.1.

⁸⁴⁰ Probleme einer zukünftigen Welt. In: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 1, 1.2.1948, 14.

⁸⁴¹ In den folgenden Serienteilen ging es um die Themen Einsamkeit, die Erwerbstätigkeit lediger Frauen sowie Partnersuche und Ehescheidung. Nach dem Abschluss der Reihe wurde noch ein Artikel zur Frage des „Frauenüberschusses“ aus theologischer Perspektive angehängt. Vgl. Christ und Welt 2(1949), Ausgaben Nr. 26-30.

⁸⁴² Althaus, Von Liebe und Ehe, 18.

⁸⁴³ Er formulierte das in altertümlich wirkender und patriarchalischer Manier: „Wir Männer sollten das bedenken und uns dadurch zu vertiefter Ritterlichkeit führen lassen“. – Althaus, Von Liebe und Ehe, 18.

⁸⁴⁴ Elert, Das christliche Ethos, 133.

Orientierungsmöglichkeit der Kinder“. Das „Vaterbild“ sei „in immer größerem Ausmaß vom Zerfall bedroht“ und bewirke „eine Auflösung der patriarchalischen Ordnung und dadurch stärkere Entfaltung der matriarchalischen Lebensausrichtung“ in allen Lebensbereichen.⁸⁴⁵ Das Fehlen der Väter problematisierte auch Rudolf Müller-Schwefe 1954 im „Sonntagsblatt“: Viele Familien seien unvollständig, viele Kinder wüchsen ohne väterliche Autorität heran. Ein Kind brauche aber, „um ein mündiger Mensch zu werden“, seinen Vater. Auch die Ehe leide „an einem Schwund der Väterlichkeit“. Müller-Schwefe formulierte hier seine Vorstellung vom Geschlechterverhältnis, das ohne den männlichen Beschützer und Herrn an Menschlichkeit, also auch an Lebensqualität verlöre.⁸⁴⁶

Zeitgleich zur Gründung der beiden deutschen Staaten und damit der Aufnahme der Gleichberechtigung der Geschlechter in die Verfassungen, wurde seit Ende der vierziger, Anfang der fünfziger Jahre das Thema „Ehekrise“ zunehmend zusammen mit der Frage der Gleichberechtigung von Frau und Mann diskutiert. Für den „inneren Zerfall“ der Ehe wurden an vielen Stellen auch die – zum Teil ja kriegsbedingt zwangsläufige – „Emanzipation“ der Frauen, ihre gewachsene Selbständigkeit und ihre – in vielen Fällen andauernde – Berufstätigkeit verantwortlich gemacht.⁸⁴⁷ Ein mehrseitiger Artikel unter der Überschrift „Es stimmt nicht mehr zwischen Mann und Frau“, der im Dezember 1951 im „Sonntagsblatt“ erschien⁸⁴⁸, sollte eine Diskussion über die Veränderung der Geschlechterrollen eröffnen. Dass dies auch gelungen zu sein scheint, darauf weisen die vielen Zuschriften von Leserinnen und Lesern hin.⁸⁴⁹ In dem Artikel wurde eine mehrere Generationen dauernde Entwicklung der Geschlechterrollen gezeichnet. Im Tenor „Früher war alles viel besser“ skizzierte er auf einer ganzen Seite die verschiedenen Charaktere vom Großvater über den Vater zum Sohn und schließlich zum Enkel, sowie von der Großmutter über die Mutter zur Tochter und dann zur Enkelin. Auf der männlichen Seite war dies ein Weg der zunehmenden „Verweichlichung“ „des“ Mannes bis hin zur (nicht akzeptierten) Homosexualität, und damit ein Weg des Verlustes seiner Stärke, auf der weiblichen Seite ein Weg der zunehmenden Selbständigkeit und „Verhärtung“ „der“ Frau, und damit ein Weg des Verlustes ihres Mädchenhaften und ihrer „inneren Kraft“. Das männliche Ideal, der Großvater, wurde als über allem thronender strenger und zugleich gütiger Patriarch beschrieben. Bei den Enkeln war nach dieser Beschreibung

⁸⁴⁵ Pastor Mund (Uelzen), Der Vater, in: Wege zum Menschen 6 (1954), 246-247, hier: 246.

⁸⁴⁶ Rudolf Müller-Schwefe, Väter und Söhne, in: Sonntagsblatt 7 (1954), Nr. 12 v. 21.3.1954, 24.

⁸⁴⁷ Diese Debatte wurde auch international geführt. Vgl. Welt-Ehekrise in angloamerikanischer Sicht.

⁸⁴⁸ Es stimmt nicht mehr zwischen Mann und Frau, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 48, 2.12.1951, 6 u. 12-13.

⁸⁴⁹ Nur eine Auswahl von diesen Zuschriften wurde vier Wochen später, in der letzten Ausgabe des Jahres 1951, veröffentlicht. – Vgl. Briefe an das Sonntagsblatt: „Es stimmt nicht mehr zwischen Mann und Frau“, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 52, 30.12.1951, 18-19. Auch die Auswahl der abgedruckten Leserbriefe war natürlich eine redaktionelle Entscheidung der Zeitung, so dass offenbleiben muss, inwieweit sie wirklich die Meinung einer größeren (protestantischen) Öffentlichkeit abbilden.

hiervon nicht mehr viel übrig. Verweicht, mädchenhaft, zart und schwach gingen sie den wirklichen Herausforderungen in der Ehe lieber aus dem Weg:

„Diese Enkel haben heute in der ganzen westlichen Welt zarte, schwache Gesichter, fast Mädchengesichter, und sie unterstreichen es durch die Mode der langen Haare und die sonstige Kleidung. Und es ist ein offenes Geheimnis, daß die Homosexualität unter ihnen grassiert wie eine Seuche.“⁸⁵⁰

Das Ideal der Weiblichkeit stellte – äquivalent zur männlichen Linie – die Großmutter dar: Mädchenhaft geblieben, verkörpere sie doch „eine Kraftquelle ganz eigener Art, ein ruhendes Zentrum, das nach allen Seiten“ ausstrahle.⁸⁵¹ Die Enkelinnengeneration hingegen erhielt die Attribute des Großvaters, denn sie habe die männlichen Werte übernommen: „meist klar und nüchtern und männlich“ habe sie Kraft, aber nicht mehr „die stille Kraft der Großmutter“. Sie weiche nicht aus, sondern träge „Entscheidungen“.⁸⁵² Dabei blieb nicht unerwähnt, dass dieser Weg für die Frauen kein selbstgewählter und unbelasteter sei; die Gleichberechtigung sei zwar von den Müttern erkämpft, von den Töchtern aber eher erlitten. Die gesamte Entwicklung wurde im Großen und Ganzen als eine negative beurteilt, weil sie die Geschlechterordnung und damit die Menschen verwirre; so hieß es am Ende des Artikels zusammenfassend:

„Wie ist das also nun im letzten Jahrhundert gelaufen? Die Männer sind weiblicher und die Frauen sind männlicher geworden. Die Geschlechter haben die Rollen vertauscht und sind innerhalb dieser Entwicklung haargenau aneinander vorüber und beinahe schon voneinander fortgelaufen. Es klappt nicht mehr zwischen Mann und Frau und es stimmt nicht mehr zwischen Frau und Mann.“⁸⁵³

Die Menge der Reaktionen von Leserinnen und Lesern auf diesen Artikel zeigt, wie sehr das Thema die evangelische Welt beschäftigte. Gerade Leserinnen lobten den Artikel und betonten ihr Leiden unter der neuen – und damit ihre Identifikation mit der alten – Geschlechterordnung: „Dieser unnatürliche Zustand macht weder die Männer noch uns Frauen glücklich“, schrieb Marie Kurbjun aus Württemberg. Keine „echte Frau“ könne „sich ihrer Stärke freuen“, sondern „würde mit Wonne wieder schwach werden, wenn der Mann mit der rechten Kraft auftauchte“ und „dann gerne auf alle schwer errungene Gleichberechtigung verzichten“.⁸⁵⁴ Eine anonym bleibende Leserin aus Berlin-Charlottenburg lobte die Initiative vom „Sonntagsblatt“: Der Artikel spreche zum ersten Mal aus, „was vielen von uns Frauen – schmerzlich und schwer empfunden – auferlegt“ sei. Frauen würden „fast zerschellen am eigenen ‚Hart-Sein-Müssen‘“ und müssten sich „bis zum letzten“ zusammenreißen, „um nicht zu taumeln vor innerer Müdigkeit und

⁸⁵⁰ Es stimmt nicht mehr, 6. Zu den evangelischen Einstellungen zur Homosexualität vgl. Kap. 4.4.4.

⁸⁵¹ Es stimmt nicht mehr, 6.

⁸⁵² Es stimmt nicht mehr, 6.

⁸⁵³ Es stimmt nicht mehr, 12.

⁸⁵⁴ Marie Kurbjun, Münsingen (Württbg.), in: Briefe an das Sonntagsblatt, 18.

Sehnsucht nach einem Halt, einer Führung, einer männlichen Autorität“.⁸⁵⁵ Die Zuschriften von Lesern klangen dagegen zuversichtlicher: Karl Hirschmann aus Kiel war der Auffassung, es sei nur eine Frage der Zeit, bis „das Pendel“ der Geschlechterordnung sein Gleichgewicht wiederfände, denn „das Wesen der Natur“ ändere sich nicht.⁸⁵⁶ Klaus Raabe aus Hamburg vertrat sogar eine ausgesprochen progressive, moderne Meinung: Die „alten Begriffe von Ritterlichkeit und Galanterie“ seien „fragwürdig geworden“. Die „Dinge“ veränderten sich und Freundschaft und Kameradschaft der ehelichen Beziehungen könnten zukünftig mehr in den Vordergrund rücken als zuvor. Er nahm an, dass „die Nebenordnung von Mann und Frau dem natürlichen Gesetz vom gegenseitigen Geben und Nehmen“, also eine Beziehung der gleichberechtigten Partnerschaft, dienlicher sei als ein hierarchisch geordnetes Verhältnis.⁸⁵⁷

Auch andere evangelische Christen und Christinnen gaben der „Emanzipation“ der Frau die Schuld für die „Ehekrise“. Heinz Hunger bewertete Mitte der fünfziger Jahre die „inneren Zug-, Sog- und Zersetzungskräfte“, zu denen er außer der „Selbstwertsetzung der Sexualerotik“ auch die „Frauenemanzipation“ zählte, als wesentlich bedrohlicher für Ehe und Familie als Kriege oder Naturkatastrophen, denn diese setzten „doch nur äußerlich an“, trafen „aber selten das innere Wesen von Ehe und Familie“ und könnten „vielfach wenigstens durch die Zeit ausgeglichen werden“.⁸⁵⁸ Einige suchten dabei die Verantwortung für die „Krisis“ in Ehe und Familie insbesondere in der Berufstätigkeit der Ehefrau. Hanns Joachim Paris erkannte in einem langem Artikel im „Sonntagsblatt“ 1951 zwar an, dass viele Frauen aus wirtschaftlichen Gründen zur Erwerbstätigkeit gezwungen seien, warnte aber dennoch eindringlich vor der Bedrohung der Familie durch weibliche Berufstätigkeit:

„Was man auch immer tut, um das Dasein dieser Frauen zu erleichtern: durch Mutter- und Arbeitshygiene in den Betrieben, durch die Gewährung eines Hauswirtschaftstages, durch die Einrichtung von Tageskindergärten und Nähstuben – man kommt nicht um die Tatsache herum, daß die erzwungene oder freiwillige Berufsarbeit der Frau, besonders der Mutter mit kleinen Kindern, eine ernste Gefährdung der Familie bedeutet.“⁸⁵⁹

Helga Krummacher, Kindergärtnerin und Pfarrfrau, kritisierte in ihrem Vortrag „Frau und Familie“ auf der dritten Arbeitstagung des Laientages Berlin-Brandenburg zum Thema „Familie in Not“, die vom 10. bis 12. November 1950 stattfand, die Verantwortungslosigkeit der erwerbstätigen Frau gegenüber dem Erhalt der Familie: Der „neue Typus der berufstätigen Frau“ sei „geprägt von einer Ungebundenheit und tiefen

⁸⁵⁵ N.N., Berlin-Charlottenburg, in: Briefe an das Sonntagsblatt, 18.

⁸⁵⁶ Karl Hirschmann, Kiel, in: Briefe an das Sonntagsblatt, 18. Hervorhebung wie im Original.

⁸⁵⁷ Dr. Klaus Raabe, Hamburg, in: Briefe an das Sonntagsblatt, 19.

⁸⁵⁸ Hunger, Die religiöse Kindererziehung.

⁸⁵⁹ Hanns Joachim Paris, Mann und Frau und Kinder – heute, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 24, 17.6.1951, 10-11, hier: 10.

Beziehungslosigkeit zu der Ordnung der Familie“, mit einer verhängnisvollen Auswirkung. Die tieferen Ursachen sah sie allerdings „in der zerstörten Gemeinschaft mit Gott und damit auch dem Nächsten“.⁸⁶⁰ Mit dieser Diagnose traf sie denselben Punkt, den auch viele andere evangelischen Christinnen und Christen im Zusammenhang mit dem „Verfall“ von Ehe und Familie beklagten.

Die Gleichberechtigung der Geschlechter oder besser: eine verbesserte Gleichstellung der Frauen erhielt im protestantischen Raum also eine umfangreiche „Mitschuld“ an dem beklagenswerten Zustand der Ehe zugesprochen. Aus dieser Grundhaltung allein lässt sich schon vermuten, dass die führenden Akteure und Akteurinnen in evangelischer Kirche und Diakonie kein Interesse daran hatten, die Gleichberechtigung der Geschlechter entsprechend ihrer Verankerung im Grundgesetz auch gesellschaftlich und politisch umzusetzen.

3.5 „Gott will Familie!“ – Auswege aus der „Krise“

Fast so vielfältig wie die Faktoren, die für die „Not“ der Ehe als Ursachen verantwortlich gemacht wurden, waren die Vorschläge zum Ausweg aus der „Krise“. Zentrales Anliegen war hierbei die christliche Mission: „Gott will Familie!“ lautete der Pathos, mit dem die EntschlieÙung „Rettet die Familie!“ des Deutschen Evangelischen Kirchentags 1950 endete.⁸⁶¹ In demselben Sinne hatte zuvor schon der Württembergische Evangelische Landeskirchentag im März 1950 gemahnt: „Die Hilfe in der Ehenot kann nur darin bestehen, dass der vergessene Gotteswille wieder erkannt und bejaht wird.“⁸⁶² Die Aufrufe für eine stärkere Präsenz des christlichen Glaubens in der Ehe wurden im Osten Deutschlands ebenso laut wie im Westen: In seiner Eingangspredigt zum Berlin-Brandenburgischen Laientag im Herbst 1950 appellierte auch Heinrich Vogel an die Ehrfurcht vor Gott als Mittel gegen die herrschende „Familiennot“:

„Um aller Zerstörung des Familienlebens Einhalt zu gebieten, werden die Menschen gerufen, ihre Knie zu beugen vor Gott und nicht vor dem Götzen mit den vielen Namen wie Macht, Ehre, Geld oder Angst.“⁸⁶³

Ehen sollten zukünftig wieder stärker christlichem Glauben und christlicher Lehre folgen: „Wenn die Zusage Gottes über einer Ehe aufleuchtet, dann lösen sich viele Eheprobleme von selbst“, befand Adolf Köberle 1950. Die heilende Wirkung Gottes für Ehe und Familie erklärte er dann in einigen einfachen Sätzen: „In Gott“ sei „zugleich unendlicher

⁸⁶⁰ Referiert in dem Bericht von Grell, Familie in Not, 114.

⁸⁶¹ „Rettet die Familie!“, in: Rufe in die Zeit. EntschlieÙungen des Deutschen Evangelischen Kirchentages, in: Evangelische Welt 4 (1950), Nr. 17 v. 1.9.1950, 514-517.

⁸⁶² Wort des Württembergischen Evangelischen Landeskirchentags vom 31.3.1950 an die evangelischen Gemeinden, in: ADE, CAW 1117.

⁸⁶³ Bericht: SOS-Ruf „Familie in Not“ – Die Herbsttagung des Berliner Laientages, in: Evangelische Welt 4 (1950), Nr. 23 v. 1.12.1950, 729-730, hier: 729. Ähnlich auch der Bericht von Grell, Familie in Not, 113.

Zuspruch und grenzenlose, allgegenwärtige Hilfe“. Das Evangelium sei „eine Kraft Gottes für jeden, der sich daran hält“. Schon deshalb gebe es „Möglichkeiten der Bewahrung und der Heilung mitten in aller Ehekrise der Gegenwart“.⁸⁶⁴ Für Friedrich Langenfaß war die Familie eine „Kultgemeinschaft“, die „hier vor unseren Augen zur Lebensgemeinschaft“ würde, der Familienalltag würde „unlöslich an den lebendigen Gott gebunden“, die Familie „zur Gemeinschaft des Glaubens, ihr Wohnhaus zum Gotteshaus“.⁸⁶⁵ Auch Gotthold Donndorf sah im Glauben und in der Erlösung des Menschen einen Weg aus der „Ehenot“. Er wies bei der Gelegenheit allerdings auch auf den „Feind“ der ehelichen Liebe hin: den Egoismus der einzelnen Ehepartner: „Der Mensch“ müsse „von sich selbst loskommen“.⁸⁶⁶ Damit erinnerte er auch an die im Protestantismus verbreitete Haltung, dass sich die Aufmerksamkeit des Menschen in der Ehe auf den anderen zu richten habe. Auch die Berliner Eheberaterin Maria Blech beschrieb in einem offenen Brief in der Zeitung der Berlin-Brandenburgischen Kirche die christliche Ehe als einen Dienst am anderen, der von der Hingebung an Gott lebe. In der Bereitschaft hierzu sah Blech die Voraussetzung für ein erfülltes Ehe- und Familienleben: „Ohne diese Bereitschaft zum Dienen [...] wird heute in unserm verarmten Dasein kein Ehe- und Familienleben möglich sein“.⁸⁶⁷

Innerhalb der ehelichen Beziehung beschäftigte die Menschen insbesondere das Verhältnis zwischen Frauen und Männern. Helga Krummacher wies auf die besondere Aufgabe und Verantwortung der Frau hin: Diese sei nämlich „nicht nur Gattin und Mutter – also ‚Erhalterin der Ordnungen Gottes durch die Familie‘ –, sondern in besonderer Weise Gehilfin des Mannes“. Ihre Aufgabe erweitere sich dementsprechend „nach neutestamentlichem Verständnis zum Dienst am Nächsten“.⁸⁶⁸ Das „Sonntagsblatt“ gab in seinem Artikel „Es stimmt nicht mehr zwischen Mann und Frau“ den Frauen ganz explizit die Verantwortung für die Gestaltung des Geschlechterverhältnisses: „Denn so ist nun einmal die echte Frau: sie muß aus dem Mann einen Mann machen, selbst wenn er es nicht sein sollte, weil sie sonst den Wert verlieren würde.“⁸⁶⁹ Die CSU-Politikerin und Vorsitzende des bayerischen DEF-Landesverbandes, Elisabeth Meyer-Spreckels aus Fürth, wollte die Verantwortung allerdings auf die Schultern beider Geschlechter verteilt wissen. In ihrem Leserinnenbrief stellte sie die Frage „Was heißt ‚männlich‘, was heißt ‚weiblich‘?“ und appellierte daran, „unser Menschsein wieder finden“ zu lassen und zu „entwickeln nach dem Ebenbild Gottes, nicht aber nach einem Götzenbild ‚des Mannes‘ oder ‚der Frau““.⁸⁷⁰ Damit forderte sie auch die Orientierung am christlichen Glauben,

⁸⁶⁴ Köberle, Die Ehekrise der Gegenwart, 5.

⁸⁶⁵ Langenfaß, Die Krisis der Familie, 393.

⁸⁶⁶ Donndorf, Verkümmern der Liebeskräfte, 459.

⁸⁶⁷ Blech, Ehe ist Dienst, 1.

⁸⁶⁸ SOS-Ruf „Familie in Not“, 729-730.

⁸⁶⁹ Es stimmt nicht mehr, 6.

⁸⁷⁰ Briefe an das Sonntagsblatt, 18.

doch hatte sie eine andere Auffassung von der Gestaltung des Geschlechterverhältnisses. Sie wies aber ebenso auf die letztendliche Verantwortung der Einzelnen, und zwar sowohl der Männer als auch der Frauen, für das „Wiederzurechtrücken“ der Verhältnisse hin. Die „Ergänzung, der Ganzmachung“ der Geschlechter in der Ehe gelänge keiner Debatte, sondern es sei die „Aufgabe aller Menschen, die miteinander durchs Leben gehen wollen“ – „und darüber hinaus aller bewußt lebenden Männer und Frauen“.⁸⁷¹

Der „innere Zusammenhalt“ von Ehe und Familie sollte also in traditioneller Ausrichtung – das heißt mit einem als komplementär verstandenen Geschlechterverhältnis – wiederhergestellt werden. Dies war nach Auffassung der protestantischen Verlautbarungen nur möglich auf der Grundlage des christlichen Glaubens reformatorischer Prägung. Hier müsse sich in den individuellen Haltungen der Eheleute respektive der Frauen und Männer etwas ändern. Änderung bedeutete in diesem Fall: Rückbesinnung. Darauf deuteten unter anderem Zeitungsartikel mit dem Tenor „Früher war alles viel besser“ hin.⁸⁷² Die Institutionen, Verbände und Gruppen der Kirche und der Diakonie konnten, wollten und sollten die einzelnen Menschen dabei tatkräftig unterstützen. Wie man dieses Ziel konkret umsetzen könne, äußerte sich in unterschiedlichsten Vorschlägen und Forderungen an die evangelische Kirche und die Innere Mission als diakonischen Zweig der Kirche. Sie kamen in der Regel gleichermaßen von engagierten protestantischen Laien wie Amtsträgern und lassen sich in drei Richtungen aufteilen: Erstens erhoben sich an vielen Stellen Forderungen nach einem einheitlichen „Wort der Kirche“ – einer protestantischen Sexualethik, die eine Orientierungshilfe ebenso wie eine Richtlinie für die Menschen für ein auf evangelischem Glauben basierendes Verhältnis der Geschlechter bieten könne, wie es sie in der katholischen Kirche schon längst gab.⁸⁷³ Zweitens zielten Veränderungsvorschläge auf die Errichtung und den Ausbau konkreter sozialer Hilfsangebote. Und drittens sollte die evangelische Kirche in der Ehe- und Familiengesetzgebung und der Familienpolitik aktiv mitwirken und die Stimmen des Protestantismus einbringen. Ganz allgemein forderte Friedrich Langenfaß – in dem apokalyptischen Tonus, der seinen gesamten Artikel prägte – von der Kirche die Wahrnehmung ihres „Wächteramtes“:

„So freilich gehören das Wohnungselend und die Währungskatastrophe, die Eheverseuchung und die Jugendnot, überhaupt alle sogenannten sozialen Fragen vor ihre Verkündigung. Sie [die Kirche, D.E.] ist es, die die Verantwortung des einzelnen zu wecken und ihm an die Kraft zum Handeln heranzuführen hat. Ihr ist das Wissen davon gegeben, wo die Hilfe einsetzen muß.“⁸⁷⁴

⁸⁷¹ Briefe an das Sonntagsblatt, 18.

⁸⁷² Vgl. hierzu auch Kap. 3.7.

⁸⁷³ Den wichtigsten Referenzpunkt für die Formulierung eines katholischen Ehe- und Familienleitbildes stellte die 1930 von Papst Pius XI. herausgegebene Lehrschrift „Casti connubii“ dar. Ihre strengere hierarchische Gliederung erleichterte darüber hinaus die Produktion einheitlicher Stellungnahmen seitens der katholischen Kirche. Ausführlich zu diesem Thema: Rölli-Alkemper, Familie im Wiederaufbau, 34-51.

⁸⁷⁴ Langenfaß, Die Krisis der Familie, 396.

In einigen Stellungnahmen wurde ein umfassendes Vorgehen gefordert, das mehrere der verschiedenen Lösungsansätze einschloss. So forderten die Teilnehmenden an der Juristentagung in der Evangelischen Akademie Bad Orb im März 1947 in ihrem „Wort zur Ehenot“ zum kirchlichen Handeln auf mehreren Ebenen auf: Die erste Forderung zielte nach der Erarbeitung einer klaren Sexualethik, die zweite verlangte eine kirchliche Einwirkung auf gefährdete Ehen mittels Eheberatungsstellen und die dritte wollte die Einflussnahme der Kirche auf Gesetzgebung und Rechtsprechung bei der Ehescheidung gestärkt wissen.⁸⁷⁵

Der bayerische Kirchenrat Willi Geyer stellte im Anschluss an eine Tagung der evangelischen Akademie Tutzing 1950 elf Thesen für konkrete Maßnahmen zur Bekämpfung der „Ehekrise“ auf. Es bedürfe klarer Verkündigung und Stellungnahmen seitens der Kirche. Sie müsse „durch Ehe-Predigten mit Klarheit und Nachdruck wider den Strom“ stehen, und auch ein Wort des Landesbischofs sei „wohl heilsam“. Zudem forderte er eine sexualethische Auseinandersetzung der Kirche – sie „möge sich auf die Stellung des Christen zum Eros besinnen“. Weitere seiner Vorschläge betrafen die Bereiche Eheberatung, kirchliche Trauung, Sexualpädagogik und Familienpolitik, hier insbesondere den Wohnungsbau.⁸⁷⁶

Auch der Vorschlag der EFD für ein Wort des Rates der EKD an die Frauen in Deutschland, wie er am 13. November 1947 von der Geschäftsführerin des EFD Elisabeth Schwarzhaupt an den Rat der EKD übersandt wurde, beinhaltete sowohl die Forderung nach konkreter sozialer Hilfe, kirchlicher Hilfe „von Mensch zu Mensch“ als auch den Wunsch nach steter Verkündigung, nach dem kirchlichen Zeugnis der Werke Jesu Christi:

„In ihm [Jesus Christus, D.E.] bekommt die Ordnung der Ehe den Sinn einer Aufgabe und eines Dienstes aneinander, so dass ihre Nöte und Schwierigkeiten bei ihm als dem Dritten im Bunde geborgen werden dürfen. – In ihm und aus ihm, aus dem Heimatboden jeder Kirchengemeinde darf auch die Ehelosigkeit Kraft finden, dass sie ihr Leben als ein erfülltes ansehen darf, auch wenn es einsam bleiben muss.“⁸⁷⁷

Diesem Entwurf vorausgegangen war die Anfrage der Frauenorganisationen der CDUD in Dresden an den Rat der EKD.⁸⁷⁸ Ihr Wunsch nach einem klaren „Wort der Kirche zur Familie“ erschien vor dem Hintergrund der Erfahrungen mit dem Aufbau einer sozialistischen Gesellschaft in der DDR, in der die Kirchen mehr und mehr marginalisiert wurden, noch viel dringlicher als die Worte aus dem Westen. So begründete Ruth Matthaes aus

⁸⁷⁵ Vgl. epd-Mitteilung vom 31.3.1947: Ein Wort zur Ehenot, in: EZA 7 / 3272.

⁸⁷⁶ In: Was muß praktisch geschehen? In: Evangelische Welt 4 (1950), Nr. 4 v. 16.2.1950, 122.

⁸⁷⁷ Entwurf der EFD für ein Wort des Rates.

⁸⁷⁸ Vgl. dazu auch schon Kap. 3.3.

Dresden im Namen dieser Gruppe ihr Anliegen gegenüber dem Ratsvorsitzenden der EKD, Theophil Wurm, in folgenden Worten:

„Die öffentlichen Auseinandersetzungen und die verborgenen Kämpfe mit den Vertretern der marxistischen Weltanschauung um den § 218, um die Schulfrage, um die Kindergärten, um die geplanten ‚Kinderdörfer‘ (in denen man elternlose, teilweise z. Zt. in christlicher Heimerziehung befindlichen Kinder einem Kollektiverziehungsexperiment sowjetischer Prägung unterwerfen will), um die Sozialversicherungsgesetzgebung (in der die ‚Lebenskameradin‘ der Ehefrau gleichgestellt wird), um die Fragen der Fürsorgeerziehung und viele andere ebenso brennende Fragen liessen in uns seit Monaten die Sehnsucht und das Verlangen nach jenem Wort der Kirche zur Familie wachsen, das wir nun von Ihnen dringend erbitten.“⁸⁷⁹

Der Wunsch nach einer deutlicheren Verkündigung christlicher Werte wurde an vielen weiteren Stellen laut. Der Berliner Arzt Hans March äußerte auf dem Berliner Laientag 1950, Aufgabe des Christentums sei es, „Gottes Sittengesetz wahrhaft christlich zu verkündigen“, letztlich werde dann auch das „sexuelle Problem“ aus einer „Frage der Sittlichkeit zu einer Frage des Glaubens und der Liebe zu Gott“.⁸⁸⁰ Die Kirche solle „predigen, daß Gottes Gebot, nach dem die Familie zusammengehört“, über allen entgegenstehenden Menschensatzungen“ stehe, wünschte sich der Lübecker Pfarrer Walter Lewerenz.⁸⁸¹ Adolf Köberle hob die Funktion der christlichen Verkündigung als Mahnung und Orientierung zugleich hervor:

„[...] wir müssen gleichwohl alles daran setzen, daß wir wieder klare Richtlinien bekommen, daß die Heiligkeit und Gültigkeit der Ehe wieder erkannt und anerkannt wird. Die Grenzen dürfen nicht noch weiter verschoben werden, wenn wir nicht in einen Zustand völliger sittlicher Verwahrlosung hineingeraten wollen. Nichts ist wichtiger, als daß heute in Wort und Schrift geredet wird von der Ehe als einer unantastbaren Größe, weil anscheinend Millionen von Menschen das völlig verlernt und vergessen haben.“⁸⁸²

Den Ausbau sozialer Hilfsangebote in evangelischer Kirche und Gemeinde, Staat und Gesellschaft forderte die schon erwähnte Entschließung des Deutschen Evangelischen Kirchentags unter dem Motto „Rettet die Familie!“. Ihre Vorschläge enthielten die Arbeit an einem Jugendaufbauwerk, die Einrichtung von Kindergärten sowie Ehe- und Erziehungsberatungsstellen, sie bezogen sich auf Nachbarschaftshilfe in den Gemeinden und Ferienplätze für Mütter. In familienpolitischer Hinsicht wollte die Arbeitsgruppe einen Vorrang des sozialen Wohnungsbaus sehen, neue Arbeitsstellen geschaffen sowie eine familienfreundliche Lohn-, Preis- und Steuergestaltung verwirklicht wissen. Es sollte kleinere Schulklassen geben, eine verbesserte Arbeitsfürsorge, insbesondere für

⁸⁷⁹ Matthaes an Wurm, 30.5.1947. Unterstreichung wie im Original.

⁸⁸⁰ In: SOS-Ruf „Familie in Not“, 730.

⁸⁸¹ Lewerenz, Neuer Weg, 32.

⁸⁸² Köberle, Die Ehekrise der Gegenwart, 3.

Jugendliche, sowie einen besseren Arbeitsschutz der Frau. Bei alledem sollte auch das „Eigenleben“ der Familie geachtet werden.⁸⁸³

Die Forderungen (wie auch dann ihre Umsetzungen) entsprachen in Ost- und Westdeutschland den Gestaltungsmöglichkeiten der Kirchen im jeweiligen politischen System. Die Vorschläge des westdeutschen Protestantismus enthielten deutlich mehr konkrete Arbeitsaufträge und -felder, in denen evangelische Kirche und Diakonie handelnd tätig werden konnten und sollten. Hingegen artikulierte man im ostdeutschen Protestantismus in erster Linie den Wunsch nach wegweisenden Worten der Kirche, die für das Handeln der einzelnen evangelischen Christinnen und Christen in der DDR eine Orientierung bieten konnten – wohl wissend, dass die kirchlichen Handlungsmöglichkeiten in deren politischem System sehr eingeschränkt waren.

3.6 „Ehenot“ als Krankheit – Zur Semantik der Krise

„Das war doch früher ganz anders“ beschwerte sich ein großer Artikel im „Sonntagsblatt“ im Mai 1949.⁸⁸⁴ Dieser klagende Tenor zog sich durch den gesamten Text hindurch mit Formulierungen wie „Es stimmt bei vielen nicht mehr“, „Aber die einfachsten Dinge, die schönsten Dinge wissen sie nicht mehr“. Schlagzeilen wie „Es stimmt nicht mehr zwischen Mann und Frau“⁸⁸⁵ oder „Warum stimmt es nicht mehr zwischen den Geschlechtern“⁸⁸⁶ suggerierten, dass es einmal eine Zeit gab, in der „es“ im Geschlechterverhältnis „stimmte“. Diese Sprache verwies auf den dringenden Wunsch nach einer Rückkehr zu früheren Zuständen, die – romantisiert und verklärt – eine bessere Welt verkörperten. Auch sie machte das konservative Gesicht protestantischer Äußerungen zur Situation von Ehe und Familie in der Nachkriegszeit nur allzu deutlich. Die rückwärtsgewandten, sehnsüchtigen Klagen verstärkten die apokalyptisch anmutende Perspektive vieler Texte, die vor einer unheilvollen Zukunft warnten, sollte die Entwicklung sich weiterhin in so negativer Weise vollziehen. In den von Medizin und Naturwissenschaften geprägten Denkmustern und Terminologien des 19. und 20. Jahrhunderts konnten diese Stimmen auch als erste Anzeichen der Wahrnehmung eines „Krankheitszustandes“ interpretiert werden.

Denn neben der Orientierung an der – überlieferten und idealisierten – Tradition kennzeichnete eine reichhaltige Verwendung organischer Metaphern die evangelische Diskussion um die „Ehekrise“. Auf die medizinische Bedeutung des Begriffes „Krise“ wurde bereits verwiesen.⁸⁸⁷ Sie erhielt durch das Bild von der „kranken“ Ehe oder Familie eine

⁸⁸³ „Rettet die Familie!“, 516.

⁸⁸⁴ Bis der Tod Euch scheidet, 8.

⁸⁸⁵ Es stimmt nicht mehr.

⁸⁸⁶ Warum stimmt es nicht mehr.

⁸⁸⁷ Vgl. die Einführung zu diesem Kapitel.

metaphorische Dimension. Diese kam auch zum Vorschein, wenn dazu aufgerufen wurde, zur „Heilung“ der Zustände beizutragen. Mit weiterem medizinischen Vokabular wurde die Institution Ehe dementsprechend als „Organismus“⁸⁸⁸, als „Keimzelle der Familie“⁸⁸⁹ und „Herzstück unserer Geschlechtsmoral“⁸⁹⁰ oder auch als „Zelle des Volksleibes“⁸⁹¹ bezeichnet. Der Pädagoge (und Rassenhygieniker) Gerhard Pfahler verglich die Familie als „Urzelle aller menschlichen Gemeinschaften“ mit dem „Einzelleib“, dessen „Zellen Garanten des Ganzen“ seien.⁸⁹² Die Gefährlichkeit der „Ehekrise“ ließ sich ausgesprochen deutlich zuspitzen, wenn man sie als „Seuche“ beschrieb, etwa als „epidemisch um sich greifende“⁸⁹³ Erscheinung. Auch besonders bedrohlich erscheinende Abweichungen von der erwünschten Sexual- und Ehenorm wie Homosexualität erhielten eine mit medizinischen Begriffen versehene Charakterisierung als „Epidemie“ oder „Seuche“, die „grassiert[e]“. ⁸⁹⁴ Andere sprachen von „Bazillen“, die die Familie „zersetzen“. ⁸⁹⁵ Man sah „zersetzende Keime“ in „die Zivilisation“ eindringen. ⁸⁹⁶ Wohnungen würden angesichts der herrschenden sozialen Lage zu „Brutstätten“ von „psychischen und physischen Epidemien“, an denen die Familien zugrunde gingen.⁸⁹⁷ Zu einem Nachdenken, was zur „Heilung“ des „Schadens“ in den Ehen geschehen könne, forderte die Erklärung der Juristen-Tagung in der Evangelischen Akademie in Bad Orb im März 1947 auf.⁸⁹⁸ Das „Sonntagsblatt“ vom 22. April 1949 versah einen großen doppelseitigen Artikel mit dem Untertitel: „Die kranken Ehen in unserer Zeit / Kann man sie heilen?“⁸⁹⁹ Die Metapher der Heilung konnte dabei neben dem Vergleich mit medizinischen Vorgängen auch ein Hinweis auf religiöse Heil(ung)serwartungen und -versprechen sein. Diese Vermutung wird sowohl durch die traditionell mehrdeutige Verwendung des Begriffs „Krise“, der auch theologische und juristische Konnotationen hatte⁹⁰⁰, wie auch durch die Anzahl der christlich-theologischen Bezüge in der Rhetorik der „Ehekrise“ unterstützt. Zudem spielte sicherlich eine Rolle, dass die Mehrheit der aktiv an diesem Diskurs Beteiligten Mediziner, Theologen oder Juristen waren oder in diesen Disziplinen angrenzenden Bereichen tätig waren. Nicht allen hingegen schien die „Krise der Ehe“ offenbar „heilbar“. Wo die einen noch von der „Krise“ sprachen, verwendeten andere die Wörter „Verfall“ oder

⁸⁸⁸ Z.B. in: Richtlinien und Erfahrungen für den christlichen Eherat, 5.

⁸⁸⁹ Z.B. Hans von Hattingberg, Ehekrise – Entwicklungskrisen. Ein Problem unserer Zeit, München 1949, 9. Es handelt sich hier um eine Wiederauflage eines der Werke dieses Arztes und Psychotherapeuten. Er starb bereits vor Kriegsende, seine Schriften hatten jedoch im evangelischen Raum, insbesondere in der evangelischen Eheberatung, auch nach dem Krieg wegweisenden Einfluss und wurden immer wieder zur Weiterbildung empfohlen.

⁸⁹⁰ Hattingberg, Ehekrise, 9.

⁸⁹¹ Althaus, Grundriß der Ethik, 116.

⁸⁹² Pfahler, Bewahrende und befreiende Kräfte, 42.

⁸⁹³ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 187.

⁸⁹⁴ So z. B.: „Und es ist ein offenes Geheimnis, daß die Homosexualität unter ihnen grassiert wie eine Seuche.“ In: Es stimmt nicht mehr, 6.

⁸⁹⁵ So Langenfaß, Die Krisis der Familie, 387.

⁸⁹⁶ Langenfaß, Die Krisis der Familie, 389.

⁸⁹⁷ Langenfaß, Die Krisis der Familie, 387.

⁸⁹⁸ Epd, Ein Wort zur Ehenot.

⁸⁹⁹ Bis der Tod Euch scheidet, 8.

⁹⁰⁰ Vgl. dazu die Einführung zu diesem Kapitel.

„Zerfall“.⁹⁰¹ Beide Begriffe deuteten einen unaufhaltsamen Weg der Zerstörung, des Endes an. Hier schien keine „Heilung“ mehr in Aussicht.

Die verwendete Organismus- und Krankheits-Metaphorik erinnert an die Argumentation von der „Naturverhaftung des Menschen“ in biologistischen Kulturtheorien, zu denen auch die Ideologie der Rassenhygiene zählt.⁹⁰² Nach Demandt wurde diese aber „nicht zur Charakteristik eines Ur- oder Endzustandes verwendet, sondern als durchgehender Zug der Geschichte betrachtet“.⁹⁰³ Andererseits war der Gebrauch organischer Metaphern für historische Gegebenheiten schon seit der Antike üblich: „Was immer Geschichte hat, wird zum Leben in Parallele gesetzt.“⁹⁰⁴ Dieses begründete sich aus dem „Primärbezug“ des Menschen zur Natur, so erstreckten sich entsprechende Vergleiche auf alles, was den Menschen betreffe und seien quer durch die Menschheitsgeschichte hindurch aufzufinden. Die organische Funktions-Metaphorik gehöre spätestens seit dem Historismus „zum Grundbestand der historisch-politischen Sprache“.⁹⁰⁵ Demandt erklärt sich die Verwendung von organischen Metaphern (beziehungsweise das Bedürfnis danach) aus der Vermutung, dass die Menschen dazu neigten, sich „einzufügen in den großen Zusammenhang einer prognostizierten Naturentwicklung“.⁹⁰⁶ Hierin kann durchaus eine religiöse Dimension liegen, wie sie auch in der häufigen Verwendung des Begriffs „Heilung“ erkennbar wurde.

Der Begriff „Krise“ war und ist ein wichtiger Topos der politischen Rhetorik. Ein häufiger Gebrauch von Metaphern weist auf die Schwierigkeiten im Verständnis und Umgang mit

⁹⁰¹ So z.B. Keller, Männer ohne Frauen; auch: Wald, Die Familie hält alles aus, 13; sowie: Dibelius, Ehe und Familie, 22.

⁹⁰² Angesichts der biografischen Verstrickungen mancher Autoren in das Feld der Rassenhygiene und Eugenik liegt dieser Zusammenhang nicht fern. Zu nennen sind hier insbesondere Lothar Loeffler, Carl Coerper und Gerhard Pfahler. Der Mediziner Lothar Loeffler (1901-1983) war Professor für Rassenbiologie und Rassenhygiene in Königsberg und Wien. In den fünfziger Jahren etablierte er sich an führender Stelle in der Ehe- und Jugendberatung in der Bundesrepublik: Ab Dezember 1950 leitete er die Hannoverische Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, seit Juni 1952 war er 1. Vorsitzender der Niedersächsischen Landesarbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, 1955 im Vorstand der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung (DAJEB). Vgl. Lebenslauf von Lothar Loeffler, Hannover, versandt am 22.10.1955 durch ihn selbst an Oberkirchenrat Hansjürg Ranke in der Bonner Stelle der EKD-Kanzlei, in: EZA 99 / 654. Carl Coerper (1886-1960), ebenfalls Mediziner, engagierte sich in leitender Position im öffentlichen Gesundheitswesen des NS-Systems und fungierte nach dem Krieg als Berater in der evangelischen Eheberatung und Familienfürsorge. Vgl. Horst Schütz, Gesundheitsfürsorge zwischen humanitärem Anspruch und eugenischer Verpflichtung. Entwicklung und Kontinuität sozialhygienischer Anschauungen zwischen 1920 und 1960 am Beispiel von Prof. Dr. Carl Coerper, Husum 2004 (= Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften). Gerhard Pfahler (1897-1976) war Mitglied der NSDAP und SA-Sturmführer; als Psychologieprofessor an den Universitäten Gießen, Göttingen und Tübingen verfasste er mehrere rassehygienische Publikationen. Bis 1937 war er Rektor der Universität Gießen, die neben Jena ein Zentrum der Rassenhygiene an den deutschen Hochschulen war. Inwieweit Pfahler in der Nachkriegszeit seine rassehygienischen Vorstellungen kritisch reflektierte und revidierte, ist nicht bekannt. Vgl. Pfahler, Gerhard, in: Ernst Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945? Frankfurt a. M. 2003, 457; sowie: Peter Weingart/ Jürgen Kroll/ Kurt Bayertz, Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland, Frankfurt a. M. 1992, 455.

⁹⁰³ Demandt, Metaphern für Geschichte, 93.

⁹⁰⁴ Demandt, Metaphern für Geschichte, 114.

⁹⁰⁵ Demandt, Metaphern für Geschichte.

⁹⁰⁶ Demandt, Metaphern für Geschichte, 120.

einer Krise hin: Es ist leichter, ihr – unbegreiflich scheinendes – Ausmaß in Bildern zu beschreiben und vor Augen zu führen als in der direkten Sprache:

„Im Vorgang des Verstehens wird jene Verbalisierung im Kopf des Hörenden zurückgespult und an vorhandene Vorstellungen angebunden. Und wenn es nicht gleich klappt, dann müssen wir denselben Gegenstand in immer neuen Bildern vorführen, denselben Gedanken so oft in andere Worte ‚kleiden‘, bis dem Hörenden der ‚Körper‘ dahinter sichtbar geworden ist, er die Worthülle ‚durchschaut‘.“⁹⁰⁷

In ihrem Essay „Illness as Metaphor“ beschrieb die amerikanische Schriftstellerin Susan Sontag die Wahrnehmung von Krankheit als Strafe.⁹⁰⁸ So käme Krankheit in den antiken Schriften der Ilias und der Odyssee als übernatürliche Strafe vor und als Ergebnis natürlich bedingter Ursachen. Für die Griechen konnte Krankheit sowohl grundlos als auch als verdiente Strafe eintreten – für einen persönlichen Fehler, eine kollektive Sünde oder das Verbrechen eines Ahnen. Diese Vorstellung wurde im Zuge der Entwicklung des Christentums von der Idee abgelöst, eine Krankheit könne eine besonders angemessene und gerechte Strafe sein. Im 19. Jahrhundert sei schließlich der Gedanke, die Krankheit passe zu dem Charakter des Patienten wie eine Strafe zur Sünde, ersetzt worden durch die Vorstellung, Krankheit sei ein Ausdruck des Charakters, ein Produkt des Willens. Auf die sprachliche Darstellung der Ehekrise übertragen würden diese Gedanken heißen, dass diese „Krise“ und ihre damit verbundenen „Krankheiten“ als verdient und passend zur Gesellschaft verstanden wurden. „Every illness can be considered psychologically“⁹⁰⁹, so lautet eine Hypothese von Sontag. Andererseits seien sie aber auch – eben mit der entsprechenden Willenskraft – zu bewältigen, also zu „heilen“ – „every form of social deviation can be considered as an illness“⁹¹⁰, so die andere Hypothese Sontags. Diesen Gedanken entspräche auch die verbreitete Auffassung, die vorherrschende „Krise“ von Ehe und Familie sei nur Ausdruck einer viel tiefergehenden Krise der gesamten Menschheit. Insbesondere die Bezugnahme auf epidemische Krankheiten war häufig ein Ausdruck für Zustände sozialer Unordnung.⁹¹¹ Sontag wies schließlich darauf hin, dass man Krankheitsmetaphern aufgrund ihrer Ausdrucksstärke, ihrer Vehemenz, immer auch zur Beschreibung sozialer Krisen verwendet habe. Obwohl sie im Vergleich zu anderen Metaphern relativ inhaltsleer sind, sind sie dennoch verständlich für alle: „Disease imagery is used to express concern for social order, and health is something everyone is presumed to know about.“⁹¹² Die Diagnose von Krankheit in Bezug auf eine Gesellschaft entspräche der Wahrnehmung beziehungsweise Feststellung eines sozialen Ungleichgewichts, so Sontag weiterhin:

⁹⁰⁷ Demandt, Metaphern für Geschichte, 10.

⁹⁰⁸ Vgl. Susan Sontag, Illness as Metaphor, New York 1978, 43.

⁹⁰⁹ Sontag, Illness, 57.

⁹¹⁰ Sontag, Illness, 56.

⁹¹¹ Sontag, Illness, 58.

⁹¹² Sontag, Illness, 72.

„Order is the oldest concern of political philosophy, and if it is plausible to compare the polis to an organism, then it is plausible to compare civil disorder to an illness. The classical formulations which analogize a political disorder to an illness – from Plato to, say, Hobbes – presuppose the classical medical (and political) idea of balance. Illness comes from imbalance. Treatment is aimed at restoring the right balance – in political terms, the right hierarchy. The prognosis is always, in principle, optimistic. Society, by definition, never catches a fatal disease.“⁹¹³

Die Diskussionen um eine „Ehekrise“ während der Nachkriegszeit zeugen von solch einem sozialen Ungleichgewicht oder zumindest davon, dass ein solches auf breiter Ebene wahrgenommen wurde. Möglicherweise wurde dies von einigen auch – gerade nach dem Ende des Nationalsozialismus' und des Zweiten Weltkrieges – als eine Art Strafe empfunden, wie Sontags Hinweis auf diese Funktion der Krankheitsmetaphern assoziieren lässt. Die Verwendung von Metaphern aus dem Bereich der Medizin verband die „Krise“ – entsprechend früheren theologischen Bedeutungen – mit christlichen Heilserwartungen. Die öffentliche Beschwörung der Krise zog die Aufmerksamkeit auf diejenigen Personen oder Institutionen, die sie formulierten und oft gleich auch noch den – ihren – Weg zum Heil versprachen oder aufzeigten.⁹¹⁴ So gesehen kann die Rede von der „Krise“ in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg auch für die evangelische Kirche und Diakonie zu einem Mittel geworden sein, die eigene Position in der Gesellschaft weiter zu stärken und auszubauen, und dies auch noch an dem zentralen Ort Familie, die als kleinste „Zelle“ der Gesellschaft begriffen wurde. Damit ist auch nachzuvollziehen, warum in evangelischen Aussagen zur „Ehe-Krise“ Krankheits-Metaphern immer wiederkehren – ohne dass dies immer bewusst geschehen musste. Eine andere, einfachere Erklärung für die häufigen Analogien zur Medizin und zum Körper ist die Tatsache, dass ein großer Teil derjenigen, die sich an den Debatten um die „Ehekrisis“ beteiligten und sie auch entscheidend prägten, selbst Ärzte und Ärztinnen waren.⁹¹⁵ Sie blieben mit dieser Metaphorik somit lediglich innerhalb der Begriffs- und Vorstellungswelt, die ihnen ihre Profession bot. Nach dieser „Theorie“ wären die meisten anderen Protagonistinnen und Protagonisten dieses Diskurses über Ehe, Familie und Sexualität der Sprache der Mediziner gefolgt, ohne ihre Verwendung näher zu reflektieren. Das entspricht einerseits der These, dass die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts im Allgemeinen von den biomedizinischen Wissenschaften bis in den Sprachgebrauch hinein geprägt worden ist. Andererseits aber ist die Verwendung der hier beschriebenen organischen Metaphorik mit Sarasin auch in einer „diskursiven Tradition“ zu verorten:

„[...] die unter anderem bis in die Reinigungs- und Gesundheitsdiskurse der (Sozial-) Hygiene des späten 19. Jahrhunderts zurückreicht – ohne simple Linearität, aber unglaublich massenwirksam: Teile dieser hygienischen und bakteriologischen Diskurse haben

⁹¹³ Sontag, *Illness*, 76-77.

⁹¹⁴ Vgl. Walter L. Bühl, *Krisentheorien. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft im Übergang*, Darmstadt 1984, 1-2.

⁹¹⁵ Diese engagierten sich insbesondere auf dem Gebiet der Eheberatung. Im protestantischen Raum waren hier führend: Theodor Bovet, Guido N. Groeger, Jochen Fischer.

solange Denkweisen geformt, bis auch Unausprechliches, diese Taten konkreter Täter an den Rand des Denkbaren gerieten [...].“⁹¹⁶

Angesichts dieser Diskurstradition(en) scheint die Interpretation der Metaphern im protestantischen Diskurs um Ehe, Familie und Sexualität nach dem Zweiten Weltkrieg bereits vorgezeichnet. Die Situation dieser sozialen Institutionen und mit ihnen verbundenen Lebensweisen wurde mit medizinischen Begriffen „konkretisiert“ und veranschaulicht. Zudem eröffnete der Gebrauch von Metaphern Interpretationsspielräume und hinterließ offene Beschreibungen. Die Existenz verschiedener Sinnrichtungen von Begriffen wie „Krise“ oder „Heil(ung)“ lässt annehmen, dass unterschiedliche, uneinheitliche Deutungen möglich waren.⁹¹⁷ Die Verwendung zahlreicher Metaphern weist außerdem darauf hin, wie sehr die „Ehekrisis“ ein Phänomen von Wahrnehmung und Interpretation einer imaginierten Wirklichkeit war – in der Metapher „kommt eine Spannung zwischen Wirklichkeitstreue und Imagination zum Tragen“.⁹¹⁸

3.7 Ambivalenzen: „Krise“ oder „Bewährung“ der Familie?

„Gute Ehen, gute Familiengemeinschaften wirken heute wie Oasen in der allgemeinen schicksalhaften Zerrüttung und Zerstörung, der wir unterworfen sind“ war 1949 in der neu aufgelegten Schrift von Hans von Hattingberg „Ehekrisen – Entwicklungskrisen“⁹¹⁹ zu lesen. Bei allen Klagen über die „Krisis“ der Familie gab es auch immer wieder Stimmen, die auf die stabilisierende Kraft der Familie selbst in schwierigen Zeiten hinwiesen. So resümierte Renate Wald 1950 im „Sonntagsblatt“, die Familie sei „die letzte Zelle menschlicher Gemeinschaft“. Es sei eine Erfahrung der letzten Jahre, dass sie „fast jedem äußeren Druck stand“ halte und den einzelnen schütze.⁹²⁰ Hinter den Klagen über die Not der Familie müsse man auch einmal die „Bewährung der Familie“ sehen, so ließ etwa die „Evangelische Welt“ 1951 verlauten:

„Die Klagen über den Zerfall der Familie sind so allgemein und so laut geworden, daß davon eine fundamentale Tatsache verdeckt wird, von der auch in Gegenwart unser ganzes Volk lebt, nämlich die Tatsache, daß es unendlich viel Bewährung der Familie gibt.“⁹²¹

⁹¹⁶ Philipp Sarasin, *Subjekte, Diskurse, Körper – Überlegungen zu einer diskursanalytischen Kulturgeschichte*, in: *Kulturgeschichte heute*, hg. v. Wolfgang Hardtwig u. Hans-Ulrich Wehler, Göttingen 1996 (= *Geschichte und Gesellschaft – Sonderheft*; 16), 131-164, hier: 158.

⁹¹⁷ „Die Metapher ist die (be-)greifbare, reale, dingliche Differenz im Diskurs. Sie verweist – als ‚schiefes‘, der Kontextlogik widersprechendes Bild – auf die Uneinheit des (jedes) Gesagten.“ – Anil K. Jain, *Die Psychologie der Metapher und die (vermittelte) „Innerlichkeit“ der Erkenntnis – Metaphorische Ver-Dichtung als Basis einer metaphorischen Heuristik*, in: *Journal für Psychologie* 9 (2001), Nr. 4, 35-47, hier: 35.

⁹¹⁸ Ebd., 36.

⁹¹⁹ Hattingberg, *Ehekrisen*, 9.

⁹²⁰ Wald, *Die Familie hält alles aus*, 12.

⁹²¹ Streiflichter zum Familienleben heute: *Bewährung der Familie*. In: *Evangelische Welt* 5 (1951), Nr. 19, 1.10.1951, 586.

Die Familie habe sich in den „großen Erschütterungen und Umwälzungen“ der Nachkriegsjahre als eine „unzerstörbare Bindung“ erwiesen. Dies wurde konkretisiert am Beispiel der Sehnsucht des heimkehrenden Soldaten nach seiner Familie und des Zusammenhalts der Ehen und Familien trotz widrigster Lebens- und Wohnbedingungen. Offenbar hatte man – in der resümierenden Rückschau auf die zweite Hälfte der vierziger Jahre – auch erkannt, dass Ehe und Familie mehr Bedeutung und Bestand bei den Menschen hatten als zunächst angenommen. Die (familien-)soziologische Forschung, insbesondere Helmut Schelsky, unterstützte diese Wahrnehmung und die Hinweise auf die Stabilität von Familien. In seinem vielbeachteten Werk „Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart“, das 1953 erstmals erschien, charakterisierte Schelsky die Familie als „Stabilitätsrest in unserer Gesellschaftskrise“. Es scheine „im Verhältnis doch wohl mehr Krisen, Revolutionen, Störungs- und Verfallserscheinungen in der modernen Staaten- und Wirtschaftswelt, als Familien- und Ehezerfall [...] zu geben“. Angesichts des hohen Anteils „in sich gefestigter Familien und Ehen“ scheine eher das Gegenteil der Fall zu sein, nämlich „daß gerade durch die schwere Wandelbarkeit und das tiefbegründete Beharrungsvermögen dieser Institution sie einen Restbestand einer erhöhten Stabilität“ bilde.⁹²² Schelsky konnte allerdings auch deshalb zu diesem Schluss kommen, weil er, anders als viele andere Autoren und Autorinnen, eine analytische Trennung zwischen der Institution der Familie einerseits und Staat und Gesellschaft andererseits vornahm. Schelskys Einfluss auf die evangelische Kirche und die Innere Mission war erheblich. Er war Mitglied der EAF⁹²³ und trat bei zahlreichen Tagungen in Evangelischen Akademien und bei familienpolitischen Kongressen, in die auch die evangelische Kirche involviert war, als Vortragsredner auf.⁹²⁴ Bei der EKD-Synode 1954 in Berlin-Spandau hielt er eines der Hauptreferate zum Thema der Synode „Die Familie in der modernen Gesellschaft“.⁹²⁵ Seine Erkenntnis vom „Stabilitätsrest“ Familie kann als eine Art Abschluss des „Ehekrise“-Diskurses im deutschen Protestantismus gewertet werden. Viele evangelische Äußerungen ab etwa 1954 bezogen sich auf Schelskys Thesen und bewerteten die Institution Familien als inzwischen gefestigt. So kommentierte Paul Gerhardt in einer Besprechung einer Tagung der Evangelischen Akademie Herrenalb „Die Familie in unserer Zeit“ den dortigen Vortrag Schelskys positiv und begrüßte, dass

⁹²² Schelsky, *Wandlungen*, 13.

⁹²³ Vgl. Mitgliederliste der EAF von 1954 o. 1955, in: EZA 71 / 86 / 33.

⁹²⁴ So hielt er z.B. 1954 auf dem Weltfamilienkongress der UIOF in Stuttgart den Festvortrag. Vgl. Weltkongress der UIOF in Stuttgart, in: *Die Innere Mission* 44 (1954), Nr. 11, 339-340. Die UIOF war zwar eine konfessionell nicht gebundene Organisation, doch wurde ihre deutsche Sektion maßgeblich von Mitgliedern und Funktionären der evangelischen Kirche geprägt, dies galt entsprechend für die Organisation des Weltkongresses in Stuttgart. Eine zentrale Rolle nahm dabei der familienpolitisch sehr aktive Referent der Bonner Kirchenkanzlei, OKR Hansjürg Ranke, ein. Vgl. den Schriftverkehr in den Akten des EZA 99 / 718 bis EZA 99 / 743 zum Deutschen Familienverband.

⁹²⁵ Dokumentiert in: Berlin-Spandau 1954, 179-201.

„hier einmal an einem besonders lebensnahen Beispiel die Torheit des Krisengeredes und die Unhaltbarkeit der Verfallsmalerei ausgewiesen wurde“.⁹²⁶

Die Feststellung einer neuen alten „Stabilität der Familie“ veränderte allerdings nichts am Umfang des kirchlichen und diakonischen Engagements für den Erhalt von Ehe und Familie, sondern „verfeinerte“ vielmehr die Gestaltung der diesbezüglichen Aktivitäten und wirkte sich auf ihre Schwerpunktsetzungen aus. Die Erfahrung, dass die Familie doch eher eine stabilisierende als destabilisierende Wirkung für die Gesellschaft gehabt habe, tilgte außerdem nicht die Besorgnis und die Befürchtungen im Blick auf die Veränderungen im Geschlechterverhältnis und damit auf den Fortbestand der Institution Ehe. Diese Zwiespältigkeit kam auch in dem Entwurf der EFD für ein Wort des Rates der EKD an die Frauen in Deutschland zur Sprache:

„Familien sind durch den politischen Zusammenbruch und seine Folgen, Ausweisungen und Evakuierungen ebenso getrennt worden wie unmittelbar durch den Krieg selbst, durch Gefangenschaft und Verschollensein. Wo die Familie bereits fest gegründet war, hat sie sich in den Stürmen vielfach als das festeste Band, das Menschen überhaupt zusammenhält erwiesen. Aber viele der zwischen den Geschlechtern geknüpften Bindungen sind zerrissen oder haben unter den erschwerten Lebensbedingungen der Nachkriegszeit vor allem der Wohnungsnot und der Arbeitslosigkeit nicht standgehalten. Die Entwurzelung und die seelische Heimatlosigkeit, das ‚Eintags-Fliegen-Dasein‘ der heutigen Menschen läßt sie jede verantwortungsvolle Bindung fürchten.“⁹²⁷

Somit begründete sich auch weiterhin das protestantische Engagement für Ehe und Familie. Ein Anfang war gemacht. Dennoch wurden zahlreiche Nöte und Missstände wahrgenommen, die es zu bekämpfen galt. Die Aktivitäten innerhalb der EKD und Inneren Mission auf dem Gebiet von Ehe und Familie veränderten ihre Schwerpunkte, bestanden jedoch unvermindert weiter, ja, wurden sogar weiter ausgebaut. Diese Notwendigkeit wurde auch Mitte der fünfziger Jahre immer wieder betont. Mit dem Abstand zur unmittelbaren Nachkriegszeit wurde zwar immer mehr anerkannt, dass Ehen und Familien in der Phase des Auseinandergerissenseins, der Entwurzelung und des materiellen Elends erst recht Zusammenhalt bewiesen hätten. So wollte Hanns Lilje 1954 auch nicht mehr vom „Zerfall“ der Familie sprechen, stattdessen äußerte er, „kaum ein Band“ habe sich „in den hinter uns liegenden Jahren als so kräftig erwiesen wie das Band der Familie“. Dennoch sollte man in seinen Augen von einer „Gefährdung der Familie“ sprechen, denn die erscheine als eine „unausbleibliche Begleiterscheinung der gesamten Entwicklung, die unsere technische Zivilisation genommen hat“. Als Hauptproblem sah er nunmehr den fehlenden inneren Zusammenhalt der Familie.⁹²⁸ An dieser und zahlreichen anderen protestantischen Stimmen zeigt sich, dass die „Ehenot“ mit der Bewältigung der direkten Kriegsfolgen keineswegs bewältigt zu sein schien. Es fand lediglich eine Verschiebung

⁹²⁶ Paul Gerhardt, Die Familie ist im Kern gesund, in: Christ und Welt 6 (1953), Nr. 28, 9.7.1953, 8.

⁹²⁷ Entwurf der EFD für ein Wort des Rates.

⁹²⁸ Lilje, Zerfall der Familie?

der Gründe statt, die Notwendigkeit, sich für den Erhalt der christlichen Ehe und Familie einzusetzen, erschien nach wie vor gegeben.

4 Grundlage und Mittel im „Kampf für die Ehe“: Evangelische Sexualethik 1945 bis 1960

Als „Bereich ethischer Untersuchungen zum ‚Geschlechtsleben‘, dessen Grundformen im Zeichen der sittlichen Forderungen gesehen und diesen unterstellt werden“ definierte Kröners Philosophisches Wörterbuch 1961 den Begriff „Sexualethik“. Drei „Grundaufgaben“ einer „realistischen“ Sexualethik benannte der Artikel: Zum ersten ginge es um das „psychologische Wissen von den Empfindungen und Gefühlen“, die mit dem „Geschlechtstrieb“ zusammenhängen sowie „deren Auswirkung und Macht auf das gesamte Seelenleben“. Zum zweiten müsse sich eine Sexualethik der „Begründung und Forderung der geistigen und sittlichen Überlegenheit des Menschen über seine Sexualtriebe“ widmen sowie, zum dritten, der „Grundlegung und Verwirklichung von erzieherischen Maßnahmen zur sittlichen Gestaltung des Geschlechtslebens“.⁹²⁹

Eine Sexualethik ist demnach also von Bedeutung für die moralische Orientierung des persönlichen Sexualverhaltens wie auch für die Gestaltung der äußeren politischen und sozialen Rahmenbedingungen. Sie bildet die Basis für Maßnahmen, die das sexuelle Verhalten Einzelner aber auch ganzer Gruppen einer Gesellschaft regeln. Sofern staatlicherseits gelenkt sind diese Maßnahmen in einem demokratischen System in der Regel ein Kompromiss unterschiedlicher sexualethischer Vorstellungen. Darüber hinaus ergreifen gesellschaftliche Gruppen und Institutionen aufgrund ihres jeweils spezifischen Weltverständnisses eigene sexualethische Maßnahmen. Sexualethik besitzt eine „Schlüsselfunktion sowohl für das Verständnis und die Akzeptanz der ethischen und anthropologischen Grundkonzeptionen einer bestimmten Epoche oder gesellschaftlichen Gruppierung“ und bestimmt auch deren Veränderung und Weiterentwicklung.⁹³⁰ Eine Sexualethik tritt sowohl in Form einer einzelnen Veröffentlichung oder als offizielle Lehre mit grundsätzlichen öffentlichen Verlautbarungen⁹³¹ in Erscheinung, aber auch als

⁹²⁹ Philosophisches Wörterbuch, begr. v. Heinrich Schmidt, 16. Aufl., durchgesehen, ergänzt und hg. v. Georgi Schischkoff, Stuttgart 1961 (= Kröners Taschenbuchausgabe, 13), 528. Als weiterführende Literatur wurde als einer von drei Titeln genannt: Ph[ilipp] Lersch, Vom Wesen der Geschlechter, 2. Aufl. [München / Basel] 1950. Philipp Lersch (1898-1972) – Katholik, Unteroffizier im Ersten Weltkrieg, seit der Weimarer Republik ein bekannter Militärpsychologe und Charakterologe – machte im Nationalsozialismus wissenschaftliche Karriere und war ein Verfechter des NS-Euthanasie-Programms. Vgl. Klaus Weber, Vom Aufbau des Herrenmenschen – Philipp Lersch: Eine Karriere als Militärpsychologe und Charakterologe, Pfaffenweiler 1993 (= Geschichte und Psychologie, 6). Lersch's erstmals 1947 publizierte Schrift „Vom Wesen der Geschlechter“ wurde in verschiedenen evangelischen Zeitschriften positiv rezipiert und als Lektüre evangelischen Eheberaterinnen und -beratern empfohlen. Die anderen beiden Referenzen in diesem Lexikonartikel waren: A. Comfort, Sexual Behaviour in Society, 1950, und E. Fromm, Psychoanalyse und Ethik, 1954.

⁹³⁰ Siegfried Keil, Sexualethik, in: Evangelisches Kirchenlexikon (EKL) Bd. 4, hg. v. Erwin Fahlbusch, 3. Aufl. Göttingen 1996, 228-231, hier: 228.

⁹³¹ Eine solche Einheitlichkeit kennzeichnete z.B. die sexualethische Positionierung der katholischen Kirche. Vgl. hierzu Rölli-Alkemper, Familie im Wiederaufbau.

eine mehr oder weniger intendierte (An-)Sammlung verschiedener Äußerungen zu sexualethischen Gesamt- und Teilfragen.⁹³²

Evangelische Sexualethik offenbart sich in der kirchlichen Verkündigung, in der seelsorgerischen Praxis sowie in sozial- und familienpolitischer Einflussnahme. Sie ist auf der einen Seite ein Ort des (ideologisierten) Redens über Sexualität, zum anderen gestalten die Rede über und das Handeln bezüglich Sexualität sie selbst. Meist geschah dies in der Vergangenheit im Kontext von Ehe und Familie, und zwar sowohl in theologischen Abhandlungen als auch in Ratgebern und Handreichungen verschiedenster Art, in Beiträgen in Fachzeitschriften und den Massenmedien von Presse und Rundfunk, bei Tagungen und in spezifischen oder übergreifenden Gremien im Bereich der Ehe- und Familienpolitik.

In den protestantischen Debatten über sexualethische Fragen seit Beginn des 20. Jahrhunderts ging es in der Regel um eine normative Ethik, in der die Frage „Was sollen wir tun?“ im Mittelpunkt stand.⁹³³ Als theologisch begründete Ethik basierte sie auf dem Glauben an den christlichen Gott und seine Offenbarungsgeschichte und grenzte sich darin von jeder säkularen philosophischen Ethik ab.

Auch normativ denkenden protestantischen Theologen und Ethikern war klar: zum einen beobachtet, beurteilt und beeinflusst die (Sexual-)Ethik menschliches (und auch organisationales) Handeln, zum anderen wird sie durch zeitgenössisches Handeln bestimmt und weiterentwickelt. Im Handeln äußern sich also nicht nur Mentalitäten, sondern auch ethische Vorstellungen – oft unpräzise formuliert oder definiert. Sie tradieren sich vielfach auch allein durch Handeln und unausgesprochenes, implizites Wissen.⁹³⁴ Das gilt für Fragen der geschlechtlichen Identität ebenso wie des sexuellen Verhaltens und (Zusammen-)Lebens von Menschen. Kirchen und soziale Kernumgebungen wie Familie, Nachbarschaft und Arbeitskollegen regulierten und kontrollierten jahrhundertlang das sexuelle Verhalten ihrer Mitglieder. Sie setzten, insbesondere im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit, den Rahmen für die Disziplinierung sexuellen Verhaltens durch die sich neuformierenden Institutionen in Staat und Gesellschaft.⁹³⁵ Auf der anderen

⁹³² Dies charakterisiert die evangelische Sexualethik der Nachkriegszeit. Vgl. dazu ausführlich Kap. 4.2.

⁹³³ So lautete beispielsweise eine während der Weimarer Republik in Bethel herausgegebene Reihe, in der Schriften zu Fragen der Sexualethik, Ehe und Familie erschienen. Der Reihentitel trug den Zusatz „Christliche Antworten auf politische Fragen“. – Zur Unterscheidung in deskriptive und normative Ethik sowie Metaethik vgl. auch Wawerzonnek, *Implizite Sexualpädagogik*, 91-97. Dieser weist auch darauf hin, dass Aussagen innerhalb einer normativen Ethik häufig ethnozentristisch ausgerichtet sind.

⁹³⁴ Polanyi hat darauf hingewiesen, dass „die Annahme moralischer Lehren als *Verinnerlichung*“ beschrieben würde: „Etwas verinnerlichen heißt, sich mit den betreffenden Lehren identifizieren, sie zum proximalen Term eines impliziten moralischen Wissens machen, das in praktischen Handlungen folgenreich wird. Dieses Wissen stellt den unausgesprochenen Bezugsrahmen unserer moralischen Handlungen und Urteile dar.“ – Michael Polanyi, *Implizites Wissen*, Frankfurt a. M. 1985 (amerik. Orig. 1966), 24.

⁹³⁵ Vgl. vor allem die Studien von Michel Foucault in der Reihe *Sexualität und Wahrheit*, 3 Bde., Frankfurt a. M. 1977-1986.

Seite gab gerade der Protestantismus befreiende Impulse für die Weiterentwicklung von Einstellungen zur Sexualität: Indem er zum Beispiel sexuellem Begehren mehr Bedeutung zumaß, schuf er Raum für eine positive Wertung (ehelicher) sexueller Aktivität als ein Zeichen von Gottes Liebe zu den von ihm erschaffenen Lebewesen und erkannte sie darüber hinaus an als menschliche Notwendigkeit.⁹³⁶

In der Enzyklopädie „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ (RGG) beschrieb der niederländische Pfarrer Fedde Bloemhof 1961 Sexualethik als „eine spezielle Ethik“, die sich im Allgemeinen „auf jene Lebensäußerungen des Menschen, bei denen die Sexualität im engeren Sinne eine besondere Rolle“ spiele, beziehe.⁹³⁷ Er erinnerte daran, dass die Ethik als Wissenschaft „sich mit dem menschlichen Handeln und dessen Beurteilung“ befasse. Bloemhof war der Auffassung, die Geschlechtlichkeit des Menschen präge alle Lebensbereiche und daher sei im Grunde die gesamte Ethik „in gewissem Sinne mehr oder weniger“ eine Sexualethik.⁹³⁸ Seine Definition ging zwar nicht wie die von Siegfried Keil 1996⁹³⁹ auf die mögliche Orientierungsfunktion einer Sexualethik ein, aber er bezog deutlich Stellung zu konkreten Fragen wie zu außerehelicher Sexualität, Homosexualität, Onanie, Prostitution, sexueller Gewalt und künstlicher Befruchtung – woran wiederum der (der Zeit entsprechende) normative Charakter seines Artikels deutlich wird. Zu all diesen Fragen nahm Bloemhof eine ablehnende Haltung ein. Grundlage für seine Beurteilung war die Ansicht, dass der Mensch als Geschöpf Gottes dessen Schöpfungsordnung unterworfen sei. Dementsprechend sah er den Menschen nur in einer biblisch begründeten Einheit, wonach „die von Gott gewollte und in der Schöpfung strukturell verankerte Differenzierung und Polarität der Mann-Frau-Beziehung“⁹⁴⁰ zu akzeptieren und zu gewährleisten sei. Alle Formen des sexuellen Lebens, die diese Bedingungen seiner Meinung nach nicht erfüllten, waren für ihn ethisch nicht vertretbar.

Ein Vergleich der Beiträge im RGG zum Stichwort „Sexualethik“ in den Auflagen von 1961 und 2004 verdeutlicht, wie abhängig die Formulierung einer Sexualethik von zeitgenössischen Vorstellungen und Entwicklungen ist. Ulrich H.-J. Körtner, der Autor des Beitrages von 2004, benannte die Historizität dieses Begriffes:

„Neuere Konzeptionen ev[angelischer]. S[exualethik]. betonen den Unterschied zw[ischen]. Ethik als krit[ischer]. Metatheorie und Sexualmoral als ihrem Gegenstand, wobei nochmals zw[ischen]. eher normativen und deskriptiv-hermeneutischen Ethikkonzeptionen [...] zu unterscheiden ist. Der z.T. tiefgreifende Wandel auf dem Gebiet von Sexualität, Ehe und Familie kann nur dann angemessen theologisch reflektiert werden, wenn er

⁹³⁶ Vgl. Isabel V. Hull, „Sexualität“ und bürgerliche Gesellschaft, in: Bürgerinnen und Bürger – Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert, hg. v. Ute Frevert, Göttingen 1988 (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft; 77), 49-66, hier: 51. Ausführlicher: dies., *Sexuality, State, and Civil Society in Germany, 1700-1815*, Ithaca / London 1996.

⁹³⁷ F[edde] Bloemhof, Sexualethik, in: RGG Bd. 5, 3. Aufl. Tübingen 1961, Sp. 1718-1722, hier: 1718-1719.

⁹³⁸ Bloemhof, Sexualethik, 1718.

⁹³⁹ Vgl. Keil, Sexualethik, 228.

⁹⁴⁰ Bloemhof, Sexualethik, 1720.

nicht sogleich ethisch-normativ bewertet, sondern zunächst sozial- und humanwiss[enschaftlich]. analysiert wird [...]. Auch ist die hist[orische]. Bedingtheit und Begrenztheit der überkommenen christ[lichen]. Sexualmoral und Ehelehre zu berücksichtigen. Andernfalls werden hist[orisch]. kontingente Realitäten mit der Autorität der göttlichen Gebote versehen und sakral bzw. ideologisch überhöht. Auf Kritik stoßen daher Konzeptionen von S[exualethik]., die auf ahist[orische]. Weise soziale Strukturen und Institutionen zu Natur- bzw. Schöpfungsordnungen erklären.“⁹⁴¹

Anders als Bloemhof wies Körtner dem einzelnen Menschen die ethische Aufgabe zu, seine Sexualität „verantwortlich“ und – „im Geist der Liebe“ – im Einklang mit seinem persönlichen Dasein zu leben. Körtner schränkte allerdings gleichzeitig ein, eine Sexualethik dürfe sich nicht auf eine individuelle und situationsabhängige Perspektive begrenzen lassen. Über die gesellschaftlichen Funktionen einer evangelischen Sexualethik heute schwieg der Artikel jedoch. Körtner selbst folgte mit seiner Beschreibung von „Sexualethik“ einem „neutralen“ deskriptiven Ansatz, während Bloemhofs Definition eindeutig einen normativen Charakter trug.

Mitte der vierziger Jahre existierte in Deutschland keine von der evangelischen Kirche offiziell verlautbarte Sexualethik.⁹⁴² Intensive Bemühungen dazu gab es im Zuge der Debatte um Sexualreformen jedoch spätestens seit dem Beginn der Weimarer Republik. Mit einer eigenen evangelischen Sexualethik wollten deutsche Protestanten und Protestantinnen den vielfältigen Reformvorschlägen zur Umgestaltung der Ehe etwas Eigenes auf der Basis ihres evangelischen Glaubensverständnisses und Wertesystems entgegensetzen. So entstanden im Laufe der zwanziger Jahre zahlreiche Schriften dazu.⁹⁴³ Aber auch 1945 waren evangelische Aussagen zu Sexualität und Geschlechterverhältnissen noch diffus und uneinheitlich. Dabei wurde eine eindeutige Stellungnahme der evangelischen Kirche zu sexualethischen Fragen gerade in der unmittelbaren Nachkriegszeit immer wieder gewünscht und gefordert.⁹⁴⁴ Eine evangelische Sexualethik sollte klar und autoritativ Orientierung bieten für das Zusammenleben von Frauen und Männern. Hieraus erschlossen sich auch die einer Sexualethik zugeordneten Themen. Ehe und Sexualität wurden stets zusammen gedacht. Guido Groeger schnitt in seinem Artikel „Sexualethik“ im ESL 1954 konkrete Themen an und verdeutlichte dadurch stellvertretend für den deutschen Protestantismus der fünfziger Jahre, welche unter das Stichwort „Sexualethik“ zu fassen waren, nämlich: eheliche Sexualität, Promiskuität, sexuelles Verhalten, Homosexualität, Prostitution, Onanie, Sexualaufklärung der Kinder,

⁹⁴¹ Ulrich H.-J. Körtner, Sexualethik, in: RGG Bd. 7, 4. Aufl. Tübingen 2004, Sp. 1245.

⁹⁴² Der katholischen Kirche und ihren Angehörigen hingegen gab Papst Pius XI. 1930 mit dem Lehrschreiben „Casti Connubii“ zusammenfassend Leitlinien zu Ehe und Familie an die Hand, die bis Ende der 1950er Jahre maßgebende Wirkung hatten. Vgl. Rölli-Alkemper, Familie im Wiederaufbau, 34.

⁹⁴³ Vgl. Kap. 4.1.

⁹⁴⁴ Vgl. Kap. 3.3.

vorehelicher Geschlechtsverkehr, Geburtenregelung und Abtreibung, außereheliche Verhältnisse und uneheliche Mutterschaft.⁹⁴⁵

Die Wahrnehmung einer „Ehekrise“⁹⁴⁶ motivierte in beiden Nachkriegszeiten des 20. Jahrhunderts die Arbeit an einer evangelischen Stellungnahme zu Ehe und Familie. Grundsätzliche sexualethische Abhandlungen finden sich in den ethischen Handbüchern von namhaften Vertretern der Systematischen Theologie, wie Wolfgang Trillhaas, Paul Althaus, Werner Elert, Karl Barth und anderen.

4.1 Ein „Ringens um Reinheit und Reife“:⁹⁴⁷ Evangelische Sexualethik vor 1945

Der Gedanke an eine evangelische Sexualethik existierte bereits seit Beginn des Protestantismus. Ein Beispiel dafür ist Luthers intensive Beschäftigung mit der Ehe.⁹⁴⁸ Doch in der Auseinandersetzung der christlichen Kirchen mit den Sexualreformbestrebungen seit Beginn des 20. Jahrhunderts wurde das Fehlen einer einheitlichen Position der evangelischen Kirche zu Fragen von Sexualität, Ehe und Familie erstmals besonders deutlich formuliert. Die zwar starrere, aber einheitlichere und damit klarere Position der katholischen Kirche verstärkte die Wahrnehmung dieses Mangels. Die Debatte um Sexualreform und Geschlechterrollen hing eng mit der Sittlichkeits- und der Sozialfürsorgebewegung zusammen, die sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts in großem Umfang entwickelte.⁹⁴⁹ So beschäftigte auch den Protestantismus zunehmend das „Problem“ der „Frauenfrage“.⁹⁵⁰ Mit dem DEF engagierten sich seit der Jahrhundertwende zahlreiche evangelische Frauen und einige Männer im Kampf gegen die Prostitution. Im Zuge dessen entstand auch die gezielte Fürsorge für „gefallene Frauen und Mädchen“, die als „Gefährdetenfürsorge“ eine institutionelle Form fand.⁹⁵¹ Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert brach eine Debatte um „Sittlichkeit“ hervor, die sich ganz besonders mit Ehe- und Sexualnormen beschäftigte und die nächsten Jahrzehnte andauern sollte. Sowohl die Sexualreformbewegung (und mit ihr die entstehende Psychoanalyse) als auch

⁹⁴⁵ Guido Groeger, Sexualethik, in: ESL, hg. v. Friedrich Karrenberg, 2. unveränderte Aufl. Stuttgart 1956 (1. Aufl. 1954), Sp. 897-901. Die von ihm behandelten Themen korrespondierten vielfach mit denen, die Bloemhof in seinem RGG-Artikel behandelte. Bemerkenswert ist der starke Fokus auf „Probleme“, d.h. von der Norm des christlichen Eheideals abweichenden Erscheinungen.

⁹⁴⁶ Vgl. Kap. 3.

⁹⁴⁷ So der Titel einer grundlegenden sexualethischen Abhandlung von Theodor Haug. Vgl. ders., Im Ringen um Reinheit und Reife. Tatsachen und Richtlinien für eine evangelische Sexualethik, Stuttgart 1931.

⁹⁴⁸ Die bekannteste Schrift Luthers ist wohl „Vom ehelichen Leben“ (1522), mit anderen Texten zum gleichen Thema zusammen nachgedruckt in: Martin Luther, Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe, hg. v. Dagmar C. G. Lorenz, Stuttgart 1978.

⁹⁴⁹ Zur evangelischen Sittlichkeitsbewegung Ende des 19. / Beginn des 20. Jahrhunderts vgl. Lisberg-Haag, „Die Unzucht – das Grab der Völker“; (als Regionalstudie) Christina Hilpert-Fröhlich, „Auf zum Kampfe wider die Unzucht“. Prostitution und Sittlichkeitsbewegung in Essen, 1890-1914, Bochum 1991; Bettina Hitzer, Im Netz der Liebe: die protestantische Kirche und ihre Zuwanderer in der Metropole Berlin (1849-1914), Köln 2006.

⁹⁵⁰ Vgl. Kaufmann, Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion.

⁹⁵¹ Zur Gefährdetenfürsorge ausführlich Kap. 5.4.

die herrschenden sozialen Zustände wurden im deutschen Protestantismus als ein Zeichen der „Krise“ von Ehe und (Sexual-)Moral wahrgenommen.⁹⁵² Der Beginn der Suche nach einer einheitlichen evangelischen Sexualethik im 20. Jahrhundert ist somit vor allem als Reaktion auf gesellschaftliche Entwicklungen zu sehen. Sie wurde weniger aus der Erkenntnis oder dem Bedürfnis heraus geboren, für die protestantische Glaubensgemeinschaft verbindliche Normen zu formulieren wie es die katholische Kirche immer wieder mit weitaus größerer Autorität getan hat.⁹⁵³ Die jahrhundertelange Entwicklung christlicher sexueller und geschlechterspezifischer Normen und Vorstellungen hat allerdings auch in den reformatorischen Kirchen weitergewirkt. Unumstritten ist eine lange negative, also antiemanzipatorische Wirkungsgeschichte von Religion(en) und insbesondere dem Christentum im Hinblick auf Sexualität. Ebenso wie religiöse Macht wurde Sexualität ambivalent positiv und negativ als eine geradezu mysteriöse Macht erlebt, nämlich als eine zu fürchtende, ein „mysterium tremendum“, ebenso wie als eine faszinierende, ein „mysterium fascinosum“.⁹⁵⁴ In der modernen Gesellschaft, wie sie sich im Zuge der Aufklärung formierte und mit der Industrialisierung und der Bildung des Bürgertums ausdifferenzierte, wirkten die sexualmoralischen Normen des Christentums weiter fort. Nur wurden diese mit naturrechtlichen Herleitungen des Geschlechterverhältnisses nun anders begründet. Mit der Trennung von Arbeit und Privatem entwickelte sich ein Dualismus des gesellschaftlichen Lebens, der sich auch in den geschlechtlichen Normen abbildete und Frauen und Männer klar in jeweils eigene „Sphären“ verwies. Die Romantik des 18. Jahrhunderts ermöglichte, Liebe (auch die eheliche) unabhängig von Fortpflanzung zu denken und zu würdigen.⁹⁵⁵

Sexualethische Einstellungen im deutschen Protestantismus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts waren also eng mit einer Grundeinstellung verbunden, die das bürgerlich-christliche Ideal der lebenslangen Einehe mit einem patriarchal geordneten Geschlechterverhältnis bewahren wollte. In der Begründung dieser Prinzipien stützte man sich nachdrücklich nicht nur auf christlich-theologische Grundsätze, sondern auch auf durch biologische Forschung „nachgewiesene“ Ergebnisse.⁹⁵⁶ In einer Gesellschaft, in der naturwissenschaftliche Erkenntnis und Rationalität seit der Aufklärung rasante Fortschritte gemacht hatten und Anfang des 20. Jahrhunderts ein hohes Ansehen genossen, wollten und mussten die Autorinnen und Autoren damit ihre theologischen Argumente untermauern. Dieser doppelte Bezugsrahmen spielte vor allem eine Rolle, wenn es um die Bestimmung des Menschen für die Ehe und den Fortpflanzungsauftrag ging.

⁹⁵² Vgl. hierzu schon Kap. 3.

⁹⁵³ Vgl. dazu auch Rölli-Alkemper, Familie im Wiederaufbau.

⁹⁵⁴ Vgl. Kurt Lüthi, Christliche Sexualethik. Traditionen, Optionen, Alternativen, Wien u.a. 2001, 151.

⁹⁵⁵ In der Theologie gilt Friedrich Schleiermacher als einer der wichtigsten Vertreter der Romantik. Ausführlicher dazu weiter unten.

⁹⁵⁶ Vgl. Haug, Im Ringen, 7.

Mit einer eigenen evangelischen Sexualethik wollten deutsche Protestanten und Protestantinnen in der Weimarer Republik den säkularen Reformvorschlägen zur Umgestaltung der Ehe etwas Eigenes entgegensetzen. Grundlage dafür war ihre evangelische „Gesinnung“. Als wesentliche Aufgabe einer Sexualethik sahen sie die „religiös-sittliche Erziehung“ der Jugend, die vor „Verirrungen“ geschützt und rechtzeitig auf den „richtigen Weg“ gelenkt werden sollte. Die Erhaltung der lebenslangen Ein-Ehe und ein Leben auf „religiös-sittlicher Grundlage“ als Sicherung des deutschen evangelischen Volkes standen bei dieser Suche stets im Mittelpunkt.⁹⁵⁷ Ziel war eine verbindliche, normative Sexualethik. In lutherischer Tradition wurde aber auch darauf hingewiesen, dass es sich dabei nur um eine „Orientierungshilfe“ handeln könne, denn die letztendliche Verantwortung läge beim einzelnen Menschen – seine individuelle Entscheidung müsse er stets mit seinem Gewissen ausmachen.⁹⁵⁸ Doch sei diese „Hilfe“ nötig, da die große Masse nicht reif genug sei, diese Verantwortung auch im Geschlechtsleben zu übernehmen.⁹⁵⁹ Sexualethisches Engagement der evangelischen Kirche bedeute, dass diese eine „vom Evangelium her begründete“ Norm aufstelle, um dann zu versuchen, über das Mittel der Seelsorge dem einzelnen Menschen zu helfen und ihn zu lehren, die Verantwortung selbst auf sich zu nehmen.⁹⁶⁰ Die erste, vom CA für die Innere Mission in Auftrag gegebene evangelische Sexualethik verfasste der Theologe Gustav von Rohden. Sie erschien noch während der letzten Kriegsmonate 1918.⁹⁶¹ Sie sollte insbesondere den Lehrenden in Kirche und Schule als Orientierung im Wiederaufbau von Familie und Sexualmoral in der Nachkriegsgesellschaft dienen.

Mitte der zwanziger Jahre bekam die Auseinandersetzung um die Sexualethik innerhalb des Protestantismus der Weimarer Republik ein größeres Ausmaß. Ab 1924/25 häuften sich die Publikationen zu diesem Thema.⁹⁶² 1924 setzte sich der Deutsche Evangelische Kirchentag (DEKT) in Bethel ausführlich mit dem Problem der „Ehemoral“ und den damit

⁹⁵⁷ Vgl. z.B. die Soziale Kundgebung des DEKT in Bethel vom 17.6.1924. In: Verhandlungen des 1. DEKT Bethel-Bielefeld 14.-17.6.1924, hg. v. Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß, Berlin o. J. [1924], 215-219. In fast allen protestantischen Abhandlungen zur Sexualethik wie auch zur Ehe ist diese Analyse im Vorwort oder in der Einleitung explizit oder implizit enthalten.

⁹⁵⁸ Zur Bedeutung des Gewissens im Protestantismus vgl. die Ausführungen in Kap. 1.3.1.2.

⁹⁵⁹ Vgl. Hans Seeliger, *Evangelische Kirche – Ehe und freie Liebe. Eine Auseinandersetzung mit der modernen Sexualethik*, Gütersloh 1931, 32.

⁹⁶⁰ Seeliger, *Ehe und freie Liebe*, 33.

⁹⁶¹ Gustav von Rohden, *Sexualethik*, Leipzig 1918. In einem Vortrag stellte er 1926 seine Ideen als „Grundlinien einer evangelischen Sexualethik“ dem Internationalen Kongress für Sexualforschung in Berlin vor. In: Verhandlungen des 1. Internationalen Kongresses für Sexualforschung Berlin vom 10. bis 16. Oktober 1926, veranstaltet von der Internationalen Gesellschaft für Sexualforschung, redigiert von Max Marcuse, 3. Band: *Psychologie, Pädagogik, Ethik, Ästhetik, Religion*, Berlin / Köln 1928, 166-173.

⁹⁶² Darunter fanden sich sowohl Sammel- und Tagungsbände wie Einzelpublikationen. Vgl. z.B.: *Der Kampf um die Ehe. Eine Auseinandersetzung evangelischer Führer mit den Verfallserscheinungen der heutigen Ehe*, hg. v. Gustav Schlipkötter u. Albert Böhme, Gütersloh 1929; *Um ein neues Sexualethos. Bericht über die Elgersburger Konferenz zur Beratung sexualethischer Fragen vom 5.-12. Oktober 1926*, hg. v. Friedrich Siegmund-Schultze, Berlin 1927; Seeliger, *Ehe und freie Liebe*; Helmuth Schreiner, *Zur Neugestaltung der Ehe*, Berlin 1929; Wilhelm Schreiner, *Wir Männer in der Ehe*, Braunschweig 1927. Viel Beachtung fand ein Vortrag eines Gynäkologen auf dem 41. Kongress für Innere Mission in Dresden 1925: Prof. Dr. med. [Friedrich] Kirstein, *Die heutige Ehenot und die evangelische Sittlichkeit*, Berlin 1925.

verbundenen Themen auseinander. Auch zahlreiche Zeitschriftenartikel, insbesondere in „Die Innere Mission“ und „Christliche Volkswacht“ beschäftigten sich intensiv mit den Fragen einer evangelischen Sexualethik. Die Kundgebung des Königsberger Kirchentages 1927 mit dem Titel „Die Heiligkeit der Ehe“ wurde als offizielle Stellungnahme der Institution Kirche gewertet. 1931 verfasste der Theologe Theodor Haug eine umfassende evangelische Sexualethik, die unter Berücksichtigung der Diskussionen der vorhergegangenen Jahre das Werk von Rohdens, das noch aus der Zeit des Ersten Weltkrieges stammte, aktualisieren sollte.⁹⁶³

Den Kern evangelischer Sexualethik bildete die Norm der lebenslangen Monogamie von Ehemann und Ehefrau. Von ihr müsse, so Gustav von Rohden 1918, die Aufstellung aller weiteren sexuellen Normen ausgehen.⁹⁶⁴ Daraus ergab sich die nahezu kategorische Ablehnung aller Vorschläge, alternative Eheformen zu legalisieren.

Das protestantische Ehe-Ideal der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bestand aus einer Mischung der Eheverständnisse des Reformators Martin Luther und des Theologen Friedrich Schleiermacher. Die Aufwertung der Ehe zur idealen Lebensgemeinschaft von Mann und Frau ging auf Martin Luther zurück.⁹⁶⁵ Luther begriff die Ehe als „Stand“, in den der Mensch im Laufe seines Lebens gestellt werde. Frau und Mann teilten Freud und Leid des täglichen Lebens.⁹⁶⁶ Friedrich Schleiermacher führte im 19. Jahrhundert den Begriff der sinnlichen Liebe als grundlegenden Bestandteil einer Ehe ein. Die Erzeugung und Erziehung von Nachkommen sei zwar ein wichtiges Ziel einer Ehe, jedoch nicht das alleinige. Auch im Protestantismus der Weimarer Republik stellte die Ehe eine Stätte des gemeinsamen Wirkens der Geschlechter in allen Lebenslagen dar. Alle Ehen würden im Laufe der Zeit gewissermaßen zu Pflichtehen, aber die Reibungen führten mit Hilfe der freundschaftlichen Liebe und Treue noch lange nicht zu ihrer Auflösung.⁹⁶⁷ Die Ehe galt also nicht nur als eine Fortpflanzungsgemeinschaft, sondern auch als Liebesgemeinschaft. Die dauerhafte und hart erkämpfte Liebe sollte die Grundlage für ein lebenslanges Zusammenleben bilden und wurde auch als Aufgabe begriffen. Zugleich

⁹⁶³ Haug, Im Ringen. Zur Zielsetzung schrieb er auf S. 7: „Wir haben viele Schriften über einzelne Fragen der Sexualethik, besonders über die Ehe. Aber es gibt meines Wissens keine umfassende evangelische Sexualethik, seitdem die alten Anschauungen auf dem Gebiet des Geschlechtslebens bis weit hinein in die Christenheit erschüttert wurden.“ In der Fußnote verwies er auf von Rohdens Sexualethik, die er jedoch als veraltet erachtete.

⁹⁶⁴ Vgl. von Rohden, Sexualethik, 93.

⁹⁶⁵ Die alte Auffassung der katholischen Kirche orientierte sich an den Kirchenvätern Augustin und Hieronymus. Sie stellte das Ideal der Jungfräulichkeit über das der Ehe. Die Sexualität zwischen Frau und Mann nahm man als Notwendigkeit zur Erhaltung der Menschheit in Kauf. Vgl. Jos van Ussel, Sexualunterdrückung. Geschichte der Sexualfeindschaft, Gießen 1977, 21-23.

⁹⁶⁶ Zum lutherischen Eheverständnis vgl. Hans Hattenhauer, Luthers Bedeutung für Ehe und Familie, in: Luther und die Folgen. Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der lutherischen Reformation, hg. v. Hartmut Löwe u. Claus-Jürgen Röpke, München 1983, 86-109; sowie die Aufsätze von Hege und Rössler, in: Ehe – Institution im Wandel. Zum evangelischen Eheverständnis heute, hg. v. Günther Gaßmann i. A. der Bischofskonferenz der VELKD, Hamburg 1979, 21-35 und 37-65.

⁹⁶⁷ Vgl. Kirstein, Ehenot, 10.

sprach man sich gegen eine „Überbetonung des Körperlichen“ in der Beziehung der Geschlechter aus, womit wohl insbesondere die Sexualität gemeint war.⁹⁶⁸ Die Erzeugung von Kindern war in diesem Zusammenhang Folge und bedeutsamster Ausdruck der ehelichen Liebe⁹⁶⁹, die Sexualität zwischen Frau und Mann diente nun in erster Linie diesem Zweck. Gewollte Kinderlosigkeit war somit in höchstem Maße verwerflich und kam einer Absage an Liebe und Ehe gleich.

Dementsprechend warf das Thema der Geburtenkontrolle schwierige Fragen auf. Die Verhütung von Geburten wurde prinzipiell als Eingriff in die „natürliche Schöpfungsordnung“⁹⁷⁰ abgelehnt. Jedoch könne es selbst in der Ehe Situationen geben, in denen Empfängnisverhütung geboten sei. Neben gesundheitlichen Gründen führte man hier an, dass es auch unverantwortlich sei, eine endlose Zahl von Kindern in die Welt zu setzen, insbesondere in materiellen Notlagen.⁹⁷¹ Insgesamt wurde in der Frage der Geburtenregelung vor allem die Verantwortung und das christlich-evangelische Gewissen des einzelnen Menschen für sein Tun gegenüber der Gemeinschaft betont. Jedoch akzeptierten die meisten evangelischen Verlautbarungen letztlich als einziges Mittel zur Empfängnisverhütung das der sexuellen Enthaltensamkeit. Die Propagierung und Verwendung künstlicher Verhütungsmittel verurteilte man als ersten Schritt in die Prostitution. Durch den künstlichen Eingriff in einen natürlichen Vorgang erniedrigte man die Frauen „zum bloßen Werkzeug der Lust, wie der heilige Augenblick höchster irdischer Liebe entwürdigt“ würde.⁹⁷²

Ein Schwangerschaftsabbruch wurde unter Verweis auf das fünfte Gebot⁹⁷³ grundsätzlich als Tötung werdenden Lebens abgelehnt. Eine Ausnahme wurde nur in Fällen akzeptiert, in denen eine medizinische, eine eugenische oder „bei tatsächlich erwiesener Notzucht“ eine Notzucht-Indikation vorlag. Die soziale Indikation war Gegenstand langer Auseinandersetzungen und wurde in der Regel abgelehnt.⁹⁷⁴ Auf rechtlicher Ebene sprach man sich deutlich für die Erhaltung des § 218 aus, allerdings nicht ohne dabei

⁹⁶⁸ Vgl. z.B. Schreiner, Zur Neugestaltung, 25.

⁹⁶⁹ Vgl. Schreiner, Zur Neugestaltung, 26.

⁹⁷⁰ Zum Konzept der „Schöpfungsordnung“ vgl. Kap. 4.3.1.

⁹⁷¹ Anhaltspunkte für die zumutbare Anzahl von Kindern etwa für eine durchschnittliche Familie gaben unter anderem bevölkerungspolitische Berechnungen, ab wann die Bevölkerung wieder zunähme, mindestens aber ohne Verlust erhalten bliebe. Vgl. Haug, Im Ringen, 100-107.

⁹⁷² Haug, Im Ringen, 106.

⁹⁷³ „Du sollst nicht töten.“

⁹⁷⁴ Eine Ausnahme, die aber auch eine radikale Außenseiterposition darstellte, war die Haltung von Hermann Wagner, Pastor der Inneren Mission in Hamburg, der die soziale Indikation in der Diskussion Anfang der dreißiger Jahre in bestimmten Fällen befürwortete. Vgl. Ingrid Genkel, Vom Umgang mit Leben. Bevölkerungs-, Familienpolitik und Sexualethik im Rahmen der Inneren Mission am Beispiel von Pastor Dr. Hermann Wagner 1928-1938, Hamburg 2002 (= THEOS – Studienreihe Theologische Forschungsergebnisse, 53), 91-97.

auf die Pflicht des Staates hinsichtlich einer zu verbessernden Sorge für Familien hinzuweisen.⁹⁷⁵

Die Aufgaben von Frau und Mann in der Ehe verteilten sich nach protestantischer Auffassung geschlechtsspezifisch. Dem zugrunde lag die Vorstellung von zwei Geschlechtern, die sich gegenseitig ergänzten – auch als „Geschlechterpolarität“ bezeichnet. Diese Polarität sollte befruchtend auf die eheliche Gemeinschaft wirken. Dabei wurde die Frau als zuständig für die Sorge um die Familie innerhalb des Hauses angesehen, der Mann sollte demselben Ziel in der äußeren Welt dienen. Mütterlichkeit galt als eine konstitutive Eigenschaft des weiblichen Wesens, die die weiteren Aufgaben der Frau bestimme.⁹⁷⁶ Zu diesen gehörte der Dienst am anderen Menschen, und zwar zuerst am eigenen Ehegatten und an den Kindern. Das Prinzip des Helfens und Dienens bezog sich dabei grundsätzlich auf beide Eheleute: auch der Mann sollte der Frau zur „freien Entfaltung“ ihrer Fähigkeiten helfen und darüber hinaus als ihr Beschützer fungieren.⁹⁷⁷ Die Geschlechterbeziehung war patriarchalisch strukturiert, doch wurde dabei viel Wert darauf gelegt, den Herrschaftsgedanken aus dem Ehe-Ideal zu verdrängen, indem man die „Gleichwertigkeit“ der Geschlechter und die Notwendigkeit der gegenseitigen „Ergänzung“ immer wieder betonte. In der „Sexualethik“ von Rohdens führte dies mitunter zu einer seltsam anmutenden Überhöhung der Frau, die sie zudem endgültig zum Objekt stilisierte – wenn auch zum angebeteten: Der Mann brauche sie als Idol, denn er brauche ein Wesen, zu dem er hinaufschau, und damit die eigene Rohheit und Selbstsucht überdecken lasse:

„Er legt alles Schöne und Feine und Gute, alles was ihm selbst fehlt, in sie hinein, schmückt sie mit Vollkommenheit, idealisiert sie, macht auch manchmal in liebender Blindheit aus ihr ein Idol. Denn er braucht ein Wesen, zu dem er hinaufschaut, das ihn über die Rohheit und Selbstigkeit des eigenen Wesens emporhebt.“⁹⁷⁸

In diesem Sinne verstand von Rohden jede Ausbeutung der Frau seitens des Mannes nur als ein Zeichen seiner Schwäche und ihrer „sittlichen Überlegenheit“.⁹⁷⁹ Bei all dieser „sittlichen Stärke“ der Frau galt der Mann jedoch als ihr Beschützer und Mentor, auch in der Sexualität. Er sei derjenige, der in der Frau mit aller Behutsamkeit ihre sexuelle Leidenschaft wecke. Sie zum Geschlechtsverkehr zu zwingen, so wurde der Mann gewarnt, wirke sich langfristig zerstörerisch auf die Ehe aus.⁹⁸⁰ Männer wurden als grundsätzlich polygam eingestuft, Frauen hingegen als monogam. Ihnen fiel wiederum die Aufgabe

⁹⁷⁵ Vgl. Seeliger, *Ehe und freie Liebe*, 51-58.

⁹⁷⁶ Vgl. von Rohden, *Sexualethik*, 48.

⁹⁷⁷ Vgl. von Rohden, *Sexualethik*, 46.

⁹⁷⁸ Von Rohden, *Sexualethik*, 49. Diese Idealisierung erinnert an die in der christlichen Geschichte des Mittelalters häufig vorkommende Figur von der Frau als Heilige und Hure.

⁹⁷⁹ Vgl. von Rohden, *Sexualethik*, 48-49.

⁹⁸⁰ Vgl. Haug, *Im Ringen*, 29-37.

zu, die „wilden Triebe“ ihres Mannes zu „zähmen“.⁹⁸¹ Implizit wurde den Frauen damit aber auch die Schuld an etwaigen Seitensprüngen ihrer Ehemänner zugesprochen, denn dann hatte sie diese „Zähmungsaufgabe“ eben nicht erfüllt.

Dass sich eine umfassende Sexualethik jedoch nicht mehr nur auf den engen Bereich von Ehe und Familie beschränken konnte, da eine zunehmende Anzahl von Frauen (nicht nur aus freiem Willen) ledig blieb und das Feld der außerehelichen Sexualität auch für Frauen stets größer wurde, hatte bereits von Rohden erkannt. So plädierte er dafür, die Situation unehelich geborener Kinder und ihrer Mütter zu verbessern, auch wenn er ihnen wegen ihres unsittlichen Verhaltens die Schuld daran zusprach. Das Anliegen, ein angemessenes Lebensziel für die Menschen zu finden, die nicht den Weg in die Ehe fanden oder finden konnten, verstärkte sich im Laufe der zwanziger Jahre, so daß Haug schließlich dem „Stand der Ehelosen“ ein umfangreiches eigenes Kapitel widmete.⁹⁸²

Prostitution galt jedoch in höchstem Maße als verwerflich, als eine „Entartung ins Untermenschliche“,⁹⁸³ weil sie unvereinbar mit dem propagierten Ideal der Ehe und ihren Funktionen erschien.⁹⁸⁴ Weitere Bereiche der menschlichen Sexualität wie Homosexualität oder Onanie wurden in den konservativen sexualethischen Schriften der Protestanten gar nicht oder höchstens am Rande erwähnt. Haug handelte sie gemeinsam mit Sodomie, männlicher Sexualität im Alter und Exhibitionismus in aller Kürze unter der Rubrik „Die geschlechtlichen Verirrungen“ ab. Diese verstand er als krankhaft und forderte die Möglichkeit zur Heilung oder sogar der Strafe, falls Menschen aus ihren sexuell abnormen Neigungen ein Gewerbe machten.⁹⁸⁵ Nur etwas progressivere Kreise – wie zum Beispiel die Elgersburger Konferenz 1926⁹⁸⁶ – nahmen sich diesen brisanten Themen im Kontext einer Sexualethik ausführlicher an.

Auch noch nach 1945 galt vielen Protestantinnen und Protestanten das Buch Gustav von Rohdens von 1918 als eine deutliche Orientierung gebende „evangelische Sexualethik“.⁹⁸⁷ Auch die um 1930 entstandenen Schriften von Theodor Haug, Emil Brunner

⁹⁸¹ Vgl. Haug, Im Ringen, 37.

⁹⁸² Vgl. Haug, Im Ringen, 173-218.

⁹⁸³ Schreiner, Zur Neugestaltung, 18.

⁹⁸⁴ Vgl. von Rohden, Sexualethik, 95.

⁹⁸⁵ Vgl. Haug, Im Ringen, 167-172.

⁹⁸⁶ Vgl. Siegmund-Schultze, Um ein neues Sexualethos. Die Elgersburger Konferenz war ein Treffen des Netzwerkes der Dialektischen Theologie um Karl Barth und Friedrich Gogarten, das sich 1922 zuerst und in den darauffolgenden Jahren auf der Elgersburg in Thüringen versammelte. Vgl. D. Timothy Goering, Friedrich Gogarten (1887-1967). Religionsrebell im Jahrhundert der Weltkriege, Berlin / Boston 2017, 137-140. 1926 beschäftigten sich die Teilnehmenden im Schwerpunkt mit sexualethischen Fragen. Der Herausgeber des Bandes, Friedrich Siegmund-Schultze galt als unermüdlicher Förderer des ökumenischen Dialogs. An der Konferenz nahm u.a. auch Marianne Weber teil, die der bürgerlichen Frauenbewegung angehörte.

⁹⁸⁷ Ein Rezensent der ThLZ stufte Helmut Schreiners 3. Auflage von „Ethos und Dämonie der Liebe“ von 1950 vorsichtig als möglichen Nachfolger für Rohdens „Sexualethik“ von 1918 ein, als er dazu schrieb: „Es ist noch nicht die uns sehr nötige ‚evangelische Sexualethik‘, die von Rhodens Sexualethik ersetzen müßte, aber es sind die entscheidenden und für jede künftige Sexualethik maßgebenden Prolegomena dazu.“ –

und Helmuth Schreiner waren in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg wichtige Referenzen, Schreiners Sexualethik erfuhr 1950 gar noch eine dritte Auflage.

Durchaus offen waren viele evangelische Christinnen und Christen für die Ideen der Rassenhygiene und Eugenik – wie ein großer Teil in Politik und Gesellschaft dieser Zeit überhaupt.⁹⁸⁸ Die protestantische Mehrheit sprach sich für eine eugenische Eheberatung mit der Ausstellung eines Gesundheitszeugnisses aus.⁹⁸⁹ Auch erkannten sie die eugenische Indikation für eine Abtreibung ohne weiteres an. Doch die Vorstellungen derjenigen, die für eine Abschaffung der Einehe aus rassenhygienischen Gründen plädierten, teilten sie nicht. Die Argumentation für diesen Schritt bezog sich vor allem auf den großen „Frauenüberschuss“, der die Gesellschaft schon nach dem Ersten Weltkrieg prägte. In einem polygamen System könnten mehr Frauen ganz legal im Laufe ihres Lebens heiraten und Kinder bekommen. Diese Möglichkeit sah man in der Rassenhygiene als ein Mittel gegen den Geburtenrückgang an. Gleichzeitig wollte man mit einer größeren Auswahl an Menschen, die für die Ehe zur Verfügung standen, die menschliche Fortpflanzung zugunsten der Erhaltung und Förderung der „Quantität und Qualität der Rasse“ steuern. Obwohl viele der führenden Protestanten und Protestantinnen in der Weimarer Republik die Ziele der Rassenhygiene insgesamt teilten⁹⁹⁰, lehnten sie diese Vorstellungen zur Erhöhung der Geburtenraten aus einer protestantischen Treue zur Monogamie strikt ab.⁹⁹¹ Eine Auflösung der bestehenden Eheform kam für ernsthafte evangelische Christinnen und Christen auf keinen Fall in Frage.

Häufig griffen Christen mit und ohne theologischer Ausbildung in Schriften und Diskussionen zur (Gleich-)Stellung der Geschlechter auf Stellen aus der Bibel zurück. Dies scheint mitunter recht willkürlich geschehen zu sein und vorrangig motiviert dadurch,

Sammelrezension von R[enatus] Hupfeld, Wege zur Überwindung der heutigen Ehekrise, in: ThLZ 76 (1951), H. 4, Sp. 207-216, hier: 215.

⁹⁸⁸ Rassenhygiene und Eugenik waren in der Weimarer Republik im wesentlichen identische Begriffe. Die Bezeichnung „Eugenik“ geht auf den Engländer Francis Galton, einen Vetter Darwins, zurück. Er führte ihn 1883 als Bezeichnung für ein forschungs- und sozialpolitisches Programm zur Verbesserung der Erbanlagen einer gegebenen menschlichen Gesellschaft ein. Dabei zieht sie eine Linie zwischen Darwins Selektionstheorie und den Erkenntnissen der Vererbungslehre. Die Eugenik teilt die Individuen ein in „fortpflanzungswürdig“ und „fortpflanzungsunwürdig“. Der Begriff „Rassenhygiene“ wurde von dem deutschen Mediziner und Nationalökonom Alfred Ploetz geprägt. Er verwendete ihn erstmals 1895 zur Abgrenzung von der „Individual-Hygiene“ und der „Sozialen Hygiene“, die nur das Ziel hätten, das gesundheitliche und soziale Wohl des Einzelnen zu pflegen, nicht aber der Gesamtheit. Unter „Gesamtheit“ verstand er die Summe der Erbanlagen in einer Gesellschaft. Vgl. zu diesem Thema: Jürgen Reyer, Alte Eugenik und Wohlfahrtspflege. Entwertung und Funktionalisierung der Fürsorge vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, Freiburg i. Br. 1991.

⁹⁸⁹ Zur Entstehungsgeschichte der Eheberatung vgl. Kap. 5.3.

⁹⁹⁰ Vgl. Manfred Kappeler, Der schreckliche Traum vom vollkommenen Menschen. Rassenhygiene und Eugenik in der Sozialen Arbeit, Marburg 2000, 585-629; Jochen-Christoph Kaiser, Innere Mission und Rassenhygiene. Zur eugenischen Diskussion im Centralausschuß für Innere Mission 1930-1938, in: Lippische Mitteilungen aus Geschichte und Landeskunde 55 (1986), 197-217; Thomas K. Kuhn, Eugenik, Heerespsychologie und Evangelisches Hilfswerk. Zur Biographie des pommerschen Präses Werner Rautenberg, in: Protestantismus und Gesellschaft. Beiträge zur Geschichte von Kirche und Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert – Jochen-Christoph Kaiser zum 65. Geburtstag, hg. v. Tobias Sarx, Rajah Scheepers u. Michael Stahl, Stuttgart 2013, 115-132.

⁹⁹¹ Vgl. Schreiner, Zur Neugestaltung, 12-13.

dass man eine stichhaltige Begründung für eine ohnehin vorhandene Haltung liefern wollte. Dabei wurden die Bibelstellen als unumstößliche, zeitlose Autorität verwendet. Diese Vorgehensweise kritisierte der Theologe Emil Brunner schon in seiner 1932 erstmals erschienenen Abhandlung „Das Gebot und die Ordnungen“. In einem Abschnitt über „Die Krisis der Ehe“ beschrieb er die Notwendigkeit und die Schwierigkeit einer christlichen Ethik der Ehe. Er warnte vor der „Verschanzung hinter irgendwelchen Traditionen“ und verurteilte diese als „eine Flucht vor der Verantwortung“. Zudem forderte er aber nicht nur den Verweis auf die Bibel, sondern zudem eine theologische Begründung der Ehe, die nach den historischen Hintergründen der jeweiligen Bibelerzählung frage:

„Ebensowenig als mit der Berufung auf die Tradition ist es hier mit der Berufung auf einzelne Bibelstellen getan. Dieses biblizistische Verfahren ist gerade hier an der Tagesordnung, zeugt aber von einer unevangelischen, gesetzlichen Auffassung der Bibelautorität. Gewiß können wir als ‚Gesetz‘ der Bibel das siebente Gebot, das Gebot der monogamen Ehe und das Verbot des Ehebruchs entnehmen. Aber es ist uns zur Pflicht gemacht, nicht bloß zu sagen, was damit gemeint ist, sondern auch darüber nachzudenken, w a r u m und v o n w e l c h e m G r u n d a u s es gesagt wird, nicht um eine rationale Begründung des biblischen Gebots zu geben – womit es aufhörte, Gebot zu sein –, wohl aber eine t h e o l o g i s c h e Begründung, d.h. eine Aufweisung des Zusammenhanges dieses Gebotes mit dem biblischen Gottes- und Menschenverständnis überhaupt.“⁹⁹²

Trotz seiner methodischen Erkenntnisse und Hinweise erlag Brunner allerdings selbst ebenso der Tradition. Seine Vorstellungen, von dem, was eine Ehe sei, waren ebenso konservativ wie die der meisten seiner Kollegen und Glaubensgenossen.⁹⁹³ Obwohl sich wie Brunner auch andere – insbesondere lutherische – Theologen und Ethiker ausdrücklich gegen diesen „Biblizismus“ wandten,⁹⁹⁴ verfuhrten sie – zumindest sobald es um das Geschlechterverhältnis ging – gemäß ebendieser exegetischen Praxis.

Die Zeit des Nationalsozialismus brachte keinen richtigen Bruch, aber eine gewisse Pause in den sexualethischen Auseinandersetzungen im Protestantismus. Nachdem viele evangelische Gläubige die Machtübernahme Hitlers zunächst begrüßt hatten, distanzieren sich mit zunehmender Gleichschaltung und Brutalisierung des Staates auch eigentlich deutschnational eingestellte Kirchenmitglieder immer stärker vom NS-Regime. Nach einiger Zeit ging es mehr ums Überleben – das der Kirchen und mitunter auch das eigene. Diejenigen, die dem Nationalsozialismus gefolgt waren und in ihm gar Karriere gemacht hatten, konnten ihre Linie – zumindest in den ersten Nachkriegsjahren – nicht fortsetzen. Hierzu gehörten im Bereich der evangelischen Sexualethik vor allem der Hamburger Arzt und Rassenhygieniker Hans Harmsen, der Pfarrer Hermann Wagner und auch die Juristin und langjährige Geschäftsführerin der Evangelischen Konferenz

⁹⁹² Brunner, Das Gebot, 325. Hervorhebungen wie im Original.

⁹⁹³ Vgl. dazu Kap. 4.1.

⁹⁹⁴ Vgl. Althaus, Grundriß der Ethik, 57. Hier grenzte er lutherische Ethik gegen calvinistische Ethik ab.

für Gefährdetenfürsorge Ellen Scheuner.⁹⁹⁵ Diese gingen vor allem in ihren eugenisch motivierten Haltungen zu Fragen der Geburtenregelung konform mit nationalsozialistischen Einstellungen. Doch auch im Kampf der Sittlichkeitsbewegung gegen Schmutz und Schund und der Gefährdetenfürsorge gab es Übereinstimmungen.⁹⁹⁶ Öffentlich konnte ein sexualethischer Diskurs während der NS-Zeit nicht fortgesetzt werden. Anfangs entsprach die nationalsozialistische Sexual- und Eheideologie und -politik noch den Vorstellungen eines breiten Teils des Protestantismus. Doch die totale Unterordnung von Sexualität und Ehe unter die rassenpolitischen Ziele der Nationalsozialisten ging vielen zu weit und entsprach nicht mehr ihrem christlich-bürgerlichen Verständnis von Ehe und Sexualität.⁹⁹⁷ Bei Kriegsende schließlich dominierten in jeder Hinsicht Gefühle von tiefster Erschütterung, Trauer und Reue. Pollack beschrieb diesen Zustand als eine „emotionale Mischung aus Untergangsstimmung, Hoffnungslosigkeit, Schuldbewusstsein und Umkehrwillen“.⁹⁹⁸ Diese äußerte sich in den vielen kirchlichen Verlautbarungen bei und kurz nach Kriegsende. Wagner, zur Zeit der Weimarer Republik religiöser Sozialist und Anhänger Paul Tillichs und Günter Dehns, war seit 1933 Pfarrer in Sachsen-Anhalt und leitete 1945/46 das Referat für Kirchenfragen in der Provinzialregierung Sachsens in Magdeburg. In den Diskussionen zu sexualethischen Fragen trat er nach dem Krieg weder in der DDR noch auf gesamtdeutscher Ebene in Erscheinung. Harmsen wirkte direkt nach dem Krieg für die Innere Mission noch kurz als Berater, wurde aber aufgrund seiner liberaleren Positionen zur Geburtenregelung und als Gründer der „Pro familia“ innerhalb der evangelischen Kirchen und der Inneren Mission angefochten und bald nicht mehr hinzugezogen.⁹⁹⁹ Ellen Scheuner leitete durchgehend bis zu ihrer Pensionierung 1966 das westfälische Landesjugendamt, war aber an der evangelischen Gefährdetenfürsorge und an den sexualethischen Debatten der Nachkriegszeit kaum noch beteiligt.

⁹⁹⁵ Zu Hans Harmsens Wirken zwischen 1933 und 1945 vgl. Sabine Schleiermacher, Sozialethik im Spannungsfeld von Sozial- und Rassenhygiene. Der Mediziner Hans Harmsen im Central-Ausschuß für die Innere Mission, Husum 1998 (= Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, 85); zu Hermann Wagner vgl. Genkel, Vom Umgang mit Leben; zu Ellen Scheuner vgl. Markus Köster, Profile regionaler Jugendhilfe – Die leitenden Beamten des Landesjugendamtes, in: Zwischen Disziplinierung und Integration. Das Landesjugendamt als Träger öffentlicher Jugendhilfe in Westfalen und Lippe (1924-1999), hg. v. dems. u. Thomas Küster, Paderborn 1999 (= Forschungen zur Regionalgeschichte, 31), 69-103. Scheuner leitete ab 1942 das westfälische Landesjugendamt in Münster. 1933-1938 war sie förderndes Mitglied der SS, 1937 trat sie in die NSDAP ein. Vgl. auch Kap. 5.4. Die Geschichte der evangelischen Sexualethik im Nationalsozialismus wurde bisher allerdings noch nicht systematisch erforscht, sondern vor allem entlang der Biografien der beiden zentralen Persönlichkeiten Harmsen und Wagner und teilweise im Zusammenhang mit Arbeiten zur NS-Verfolgung sog. „Asozialer“.

⁹⁹⁶ Wagner war seit 1925 im Vorstand der Hamburger Mitternachtsmission, 1931-1933 Vorsitzender der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge Groß-Hamburg. Vgl. Genkel, Vom Umgang mit Leben, 1-2 u. 101-107.

⁹⁹⁷ Zur Sexualpolitik des Nationalsozialismus und zur Reaktion der christlichen Kirchen vgl. Herzog, Die Politisierung der Lust, 15-81.

⁹⁹⁸ Pollack, Abbrechende Kontinuitätslinien, 457.

⁹⁹⁹ Vgl. Kap. 4.5.3.2. zu den Auseinandersetzungen mit „Pro familia“.

4.2 Neue Bemühungen um eine evangelische Sexualethik nach 1945

Die umfassende politische Bedeutung der Auseinandersetzung um das Geschlechterverhältnis betonte Agnes von Zahn-Harnack, Frauenrechtlerin evangelisch-lutherischer Provenienz, in ihrem Aufsatz „Um die Ehe“ 1946:

„Kaum eine Frage wird für die weitere Gesinnung des innerdeutschen Lebens, für die deutsche Kultur und Gesittung, für ihre Wiedereingliederung in die Kultur der Welt so wichtig sein, wie die Frage nach den Beziehungen der Geschlechter zueinander. Sie wird sich erheben auf dem Gebiet der Politik wie der Wirtschaft, aber auch auf dem eigentlich sexuellen Gebiet. Bringt hier jeder Krieg und jede Nachkriegszeit schwere Erschütterungen und Krisen, so sind besiegte Völker doppelt gefährdet. In ihnen ist die Lösung vieler Bindungen zu befürchten, die der Sieger leichter aufrechterhalten kann.“¹⁰⁰⁰

Immer wieder wurde im deutschen Nachkriegsprotestantismus an die Kirche der Wunsch nach einer einheitlichen evangelischen Sexualethik gerichtet.¹⁰⁰¹ Helmuth Schreiner beklagte das Versäumnis der Kirche, schon in der Vergangenheit nicht dafür gesorgt zu haben: Es habe „sich bitter gerächt“, dass es „keine klare und einheitliche evangelische Sexualethik“ gegeben habe, die „die Eigenart des neutestamentlichen Verständnisses der Ehe und ihre Bedeutung für individuelle Liebesgestaltung herausgestellt“ habe.¹⁰⁰² In einem kurzen geschichtlichen Abriss erläuterte er, wo es seiner Meinung nach Fehlentwicklungen gegeben hatte und wo nun die Aufgaben evangelischer Sexualethik lagen:

„Weil Luthers Neuansatz nicht genügend ausgebaut wurde, hat jene Entwicklung der Sexualgestaltung zuletzt die Oberhand gewonnen, welche zur Ernüchterung und Verbürgerlichung der Ehe führen mußte. Bürgerliche Ehe und Wahrheit der Ehe aus Gläubigkeit scheinen ein und dasselbe zu sein. Nur in einem Teil des Pietismus und in der Romantik setzt der Protest dagegen ein. [...] Wiederum schlägt das Verständnis nach dem entgegengesetzten Ende aus, und die Geschlechterfolge wird auf Kosten der Liebesgemeinschaft in den Hintergrund gedrängt, Lust und Aufgabe geschieden. Zwar wird der sexuelle Eudämonismus zuletzt noch abgewehrt, aber es gelingt nicht, beide aus jener höheren Einheit zu begründen, von der aus allein eine Erfassung des Sinnes der Ehe möglich ist. Diese Neubegründung aus dem Geiste des evangelischen Ethos heraus aber gehört zu den Hauptaufgaben der Sexualethik in der Gegenwart.“¹⁰⁰³

Eine evangelische Sexualethik sollte vornehmlich eine Orientierung im alltäglichen Umgang von Männern und Frauen bieten, aber auch in der Begegnung mit „abweichendem“ sexuellen Verhalten und schwierigen Situationen wie innerehelichen Problemen und unerwünschten Schwangerschaften. In den Nöten und Wirren der Nachkriegszeit, die jegliche „Ordnung“ durcheinanderwirbelten, war das Bedürfnis nach einem klaren Wort der Kirche zu den Fragen des Ehe- und Sexuallebens um so stärker. Viele beklagten aber

¹⁰⁰⁰ Zahn-Harnack, Um die Ehe, 49.

¹⁰⁰¹ Vgl. Kap. 3.3.

¹⁰⁰² Schreiner, Ethos und Dämonie, 48-49.

¹⁰⁰³ Schreiner, Ethos und Dämonie, 51.

auch das Fehlen protestantischer Stellungnahmen zu konkreten Einzelfragen. So forderte der württembergische Dekan Theodor Haug 1948 eine deutliche Positionierung der evangelischen Kirche zum Thema Geburtenregelung.¹⁰⁰⁴ Ganz deutlich sprach er hier die Forderung nach konkreter Hilfestellung seitens der Kirche aus:

„Bei dieser Sachlage ist es katastrophal, daß die deutsche evangelische Kirche bis in die Gegenwart hinein kein vollmächtiges Wort zur Geburtenregelung gesagt hat. Ja, sie schwieg sich zum großen Teil völlig aus, im Unterschied zu der englischen oder der katholischen Kirche, die klare Weisungen oder Richtlinien geben. Vor dem Krieg war, soweit ich sehe, in keiner Ethik eines Theologieprofessors über Geburtenregelung auch nur das geringste gesagt. Und als sie nach dem Krieg auf Kongressen erörtert wurde, blieb es, abgesehen von einzelnen Stimmen, bei allgemeinen Worten, die keine letzte Hilfe bedeuteten, oder es wurden Fassaden errichtet, die von der Welt nicht ernst genommen werden konnten. Und nun droht heute wieder das gleiche.“¹⁰⁰⁵

In seinem 1953 erschienenen „Grundriß der Ethik“ definierte Paul Althaus die theologische Disziplin Ethik als „die methodische Besinnung auf Gottes Offenbarung als Berufung des Menschen zum Handeln, also a) als Gebot und b) als Begründung menschlichen Gehorsams“.¹⁰⁰⁶ Er unterstrich dabei nicht nur den Charakter der Ethik als Richtlinie und Orientierungshilfe, sondern betonte zudem die Elemente Gebot und Gehorsam. Demnach stellte eine Ethik nicht nur eine Hilfe für den Menschen da, sondern verpflichtete ihn auch dazu, die in der Ethik gesetzten Normen einzuhalten:

„'Ethik' heißt Wissenschaft vom Sittlichen, d.h. von dem Verhalten des Menschen, das dem unbedingten Sollen entspricht. Für den Glauben ist dieses Sollen nichts anderes als Gottes Gebieten, das in seiner Offenbarung kund wird. Daher weiß christliches Denken von dem Sittlichen nur als von dem Gehorsam gegen Gottes Gebieten. Ethik als theologische Disziplin ist die methodische Besinnung auf Gottes Offenbarung als Berufung des Menschen zum Handeln, d.h. a) als Gebot und b) als Begründung menschlichen Gehorsams.“¹⁰⁰⁷

Althaus' Kollege Werner Elert betonte die normative Seite der Ethik, wenn er sie ausdrücklich als „zu den Normwissenschaften“ zugehörig betrachtete. Ethik und „Sitte“ hingen für Elert eng miteinander zusammen. Eine Abweichung von der Norm, und damit auch von einer wie auch immer formulierten Ethik bezeichnete er folgerichtig als „sittenwidriges Verhalten“. Die christliche Theologie habe jedoch, „nur den *christlichen* Menschen, das *christliche* Ethos“ aufzuzeigen. Die philosophische Ethik fasse diese Aufgabe zwar nicht ins Auge, könnte sie aber auch gar nicht lösen.¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰⁴ Theodor Haug (1895-1951) war nicht nur Dekan des Kirchenbezirks Tübingen (1946-1951), sondern auch Verfasser zahlreicher sexualethischer und sexualpädagogischer Schriften.

¹⁰⁰⁵ Dekan [Theodor] Haug, Zur Frage der Geburtenregelung, in: Ehefragen, hg. v. der Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, 31-39, hier: 32.

¹⁰⁰⁶ Althaus, Grundriß der Ethik, 11. Der Wortlaut ist aus der Fassung von 1931 unverändert übernommen.

¹⁰⁰⁷ Althaus, Grundriß der Ethik, 11.

¹⁰⁰⁸ Elert, Das christliche Ethos, 19-20.

Karl Barth plädierte dafür, Sexualethik nicht isoliert zu betrachten, sondern im Zusammenhang einer umfassenden Ethik. Damit forderte er, sich in der Beschäftigung mit sexualethischen Fragen seines eigenen Standpunktes zu vergewissern, um die nötige persönliche Distanz zu erhalten:

„Für ‚Sexualethik‘ kann man sich nur mit klarem Kopf und festem Herzen interessieren. Mit klarem Kopf und festem Herzen wird man sie aber gerade nicht isolieren, ihre Bedeutung gerade nicht verabsolutieren – theoretisch nicht und praktisch auch nicht! – wird man sie vielmehr in ihrem Zusammenhang mit dem wirklichen Zentrum und dann auch mit den anderen Punkten des göttlichen Gebotes und des Gehorsams, den wir ihm schuldig sind, verstehen. Es soll also – nicht ohne drohenden Ton! – gesagt sein: Wer in einer Ethik (als Leser oder als Hörer) etwa erst hier aufzuhorchen beginnt, der macht sich verdächtig – ein verdächtiges Individuum zu sein. Was ihm auf diesem Feld zu raten, nein zuzurufen wäre, wäre zunächst nur dies: er möchte vorläufig die Finger davon lassen und zusehen, wie er zu jenem klaren Kopf und zu jenem festen Herzen kommen möchte, um dann der rechten Besinnung auch über diese Sache fähig zu werden. A b l e n k u n g von der Sexualethik zur Hinlenkung auf den A u s g a n g s p u n k t aller Ethik und also auf Gott und sich selbst dürfte ein Grunderfordernis sein, dessen Erfüllung vielen, vielleicht den meisten Menschen, gerade sexualethisch vor allem nahelegen wäre.“¹⁰⁰⁹

Ähnlich beinhaltete für Friedrich Karrenberg und Theodor Pathé eine Auseinandersetzung um eine evangelische „Sozialethik“ (einschließlich einer Sexualethik) „die Klärung der eigenen Auffassungen im geschichtlichen Spannungsfeld konservativer und liberaler Interpretation biblischer Texte“.¹⁰¹⁰ Es ging also bei der Erarbeitung einer evangelischen Sexualethik nicht nur um die Bereitstellung einer Richtlinie, einer Orientierungshilfe, sondern auch um einen Einigungsprozess innerhalb des zersplitterten Protestantismus. Gleichzeitig sprachen sie hiermit die Probleme der Argumentation für eine Sexualethik an, die sich vornehmlich an biblischen Texten, insbesondere Texten des Evangeliums, als ihre Richtschnur orientieren sollte und wollte.

Der Theologe Heinrich Greeven argumentierte wie viele seiner Kollegen biblizistisch, dass die Bibel an keiner Stelle „ein zeitlos gültiges Sozialprogramm“ biete. Jede Zeit müsse „zu verstehen trachten, was Gott in ihrer vielfach anders gearteten Situation sagen und von ihr haben“ wolle.¹⁰¹¹ Damit hing die Interpretation biblischer Weisheit jedoch von der Weltanschauung der Exegeten in ihrer jeweiligen Zeit ab. Konservativ eingestellte Exegeten benutzten biblische Aussagen auch, um ihre Auffassungen zu untermauern und ihnen eine biblische, wenn nicht gar göttliche Autorität zu verleihen. Zahlreiche philosophische, literarische, soziologische und natürlich auch religiöse und theologische Einflüsse vermischten sich in den sexualethischen Darstellungen der Nachkriegszeit. Der Theologe Wolfgang Trillhaas lehnte die Einflussnahme insbesondere aus

¹⁰⁰⁹ Barth, KD III/4, 131. Hervorhebungen wie im Original.

¹⁰¹⁰ Friedrich Karrenberg / Theodor Pathé, Die Diskussion zur Frage der Eherechtsreform, in: Ehe und Eherecht, hg. v. Friedrich Karrenberg u. Klaus von Bismarck, Stuttgart 1954 (= Kirche im Volk; 12), 67-78, hier: 78.

¹⁰¹¹ Heinrich Greeven, Biblische Erwägungen, in: Die Frau im Beruf, hg. v. dems., Hamburg 1954, 196-204, hier: 197.

der Soziologie vehement ab und verwies auf die strenge Einhaltung einer „Theologie der Geschlechter“.¹⁰¹² Wie diese methodisch vorgehen sollte, ließen seine Ausführungen jedoch im Dunkeln.

Zur Beschäftigung mit einer Sexualethik gehörte auch die Auseinandersetzung mit der Ausübung von Sexualität. Der in der Inneren Mission engagierte Berliner Nervenarzt Hans March gab in der Einleitung zu einem Vortrag über „Sexual-Ethik“ im November 1951 zu, dass mit „diesem Thema und seiner vielgestaltigen und weitläufigen Problematik“ ein „heißes Eisen“ aufgegriffen werde, das „ohne Zweifel bei der Mehrzahl der Menschen sofort eine subjektive Reaktion“ hervorrufe. Doch gehe es um ein „Lebensgebiet“, das „jeden einzelnen persönlich in vollem Umfange angeht, und zu dem er sich eine konsequente Einstellung erarbeiten muß“. Schwierig werde allerdings das Gespräch dadurch, dass es „weder in der Literatur noch in allgemeiner Anschauung brauchbare und feststehende Wegweiser“ gebe.¹⁰¹³ Die Bewegung, die sich innerhalb des Protestantismus mit Fragen der Eheberatung, der Information über Fragen der Ehe und des ehelichen Zusammenlebens und damit verbunden mit sexualpädagogischen Themen und Zielen auseinandersetzte, forderte in diesem Sinne, Fragen des sexuellen Lebens in der Gesellschaft offen anzusprechen. Doch setzte dies in der Regel eine Haltung voraus, nach der Ehe und Sexualität unabdingbar zusammengehörten. Außereheliche Sexualität (auch voreheliche) wurde indes nicht toleriert. Man hatte aber immerhin (an)erkannt, dass zu einer glücklichen Ehe ein für beide Ehepartner zufriedenstellendes Sexualleben gehörte, und somit dieser Bereich nicht länger als eine Art notwendiges Übel und technische Voraussetzung für die Erzeugung von Kindern nur geduldet werden konnte, sondern als eigenständiges Element im Verhältnis von Mann und Frau gesonderte Beachtung verdiente. Die Tabuisierung sexueller Fragen insbesondere in der Erziehung kritisierte Siegfried Häußler, der sich in seiner ärztlichen Praxis immer wieder mit sexuellen Problemen von Ehepartnern und den daraus resultierenden Ehekonflikten konfrontiert sah, in der evangelischen Monatsschrift „Neubau“:

„Wir sind auf nichts so schlecht vorbereitet worden wie auf die leibliche Gemeinschaft in der Ehe. Die Fragen der Sexualität wurden und werden aus der Erziehung herausgebrochen, in ihnen gibt es kein natürliches Wachsen und Reifen wie in den anderen Fragen unseres Lebens. Wir sind von klein auf gewohnt, über Begegnungen und Fragen im Beruf, in wirtschaftlichen Aufgaben, in der Politik, uns mit unseren Angehörigen und Freunden auszusprechen, sie gemeinsam zu verarbeiten und so unsere eigene Anschauung reifen zu lassen. Aber ebenso sind wir gewohnt, daß über die Dinge und Schwierigkeiten des Geschlechtslebens ‚peinlich‘ geschwiegen oder in verschleierter Weise in zwielfelichten Kreisen darüber gesprochen wird. Jede lebendige Kraft unseres Lebens aber, die

¹⁰¹² Wolfgang Trillhaas, Mann und Frau – Zur Theologie der Geschlechter, in: Zeitwende. Die Neue Furche 28 (1957), 450-460.

¹⁰¹³ Bericht: Sexual-Ethik, in: Berliner-Gesundheitsblatt 2 (1951), Nr. 22, 536-537, hier: 536. Vgl. auch den Aufsatz von Hans March, Zur Sexual-Ethik, in: Der Weg zur Seele 4 (1952), 203-205.

verneint, vereinzelt oder verdrängt wird, bekommt gerade dadurch besondere Wirkungen, sie wird dämonisiert. Die übliche christliche Erziehung versagt hier völlig.“¹⁰¹⁴

Die Kritik machte deutlich, dass die Kirchen gegenüber der allgemeinen Öffentlichkeit, die Fragen der Sexualität zumindest in der ersten Nachkriegszeit schon offener diskutierte, hinterherhinkten. Mit der Forderung nach einer sexualethischen Auseinandersetzung ging zugleich eine Abwehr einer zu offenen Thematisierung von Sexualität einher. March griff in seinem Vortrag 1951 die „populäre Literatur“ dazu „energisch“ an: „Es handele sich dabei fast ausschließlich um Machwerke ohne Sachkenntnis, die bei einem beachtlichen Prozentsatz überhaupt nur aus rein geschäftlichen Absichten pornographische Gelüste berücksichtigen wollen“, so der Bericht dazu im „Berliner Gesundheitsblatt“.¹⁰¹⁵ Die sexualethische Diskussion wurde an dieser Stelle zum Drahtseil-Akt: Während im Bereich der evangelischen Eheberatung und Sexualpädagogik Fragen der Sexualität erstaunlich offen und breit debattiert wurden, wetterten auf der anderen Seite kirchliche Vertreterinnen und Vertreter gegen eine zunehmende „Verwilderung“ der Sitten und versuchten, zahlreiche Elemente, die Sexualität in der Gesellschaft sichtbar machten, aus dem öffentlichen Leben zu verbannen.¹⁰¹⁶

1954 erschien eine Abhandlung von Otto Piper, einem in die USA emigrierten lutherischen Theologen, zur evangelischen Sexualethik. Diese, so Piper, müsse drei Anforderungen entsprechen, wenn sie die Zeitgenossen erreichen sollte: Erstens müsse sie „mit Gottes erlösendem Tun“ beginnen. Zweitens müsse sie „biblisch“ sein, denn: „Beachtenswert wird die christliche Botschaft erst da, wo sie etwas vorträgt, was sonst niemand sagt oder zu sagen in der Lage ist“. Drittens müsse eine evangelische Sexualethik wirklichkeitsnah sein, er werde sich also „nicht darauf beschränken, eine biblische Sinndeutung des Geschlechtlichen zu geben“.¹⁰¹⁷

Der Düsseldorfer Arzt und Theologe Guido Groeger beschrieb in der Einleitung zu seinem ESL-Beitrag „Sexualethik“ christliche Positionen in einer Art Antithese zu einer kirchlich entfernten gesellschaftlichen Entwicklung. Dabei sah er beide Seiten in einem Prozess der Versöhnung begriffen:

„Wir stehen mitten in einer Umwandlung der Auffassung des Geschlechtlichen. Dabei sind zwei Strömungen zu beobachten: die eine stellt die Fortsetzung der geschlechtlichen Revolution dar, die durch die Unwahrhaftigkeit und Prüderie der gesellschaftl. Moral der Jh.wende und durch die Weltkriege und Nachkriegszeiten in Gang gebracht wurde. Die

¹⁰¹⁴ Siegfried Häußler, Ehenot und Ehehilfe in der ärztlichen Praxis, in: Neubau 5 (1950), H. 9 – Sept., 357-361, hier: 358-359.

¹⁰¹⁵ Bericht: Sexual-Ethik, 536.

¹⁰¹⁶ Ein anschauliches Beispiel dafür waren die verschiedenen Voten gegen die Aufstellung von Automaten zum Verkauf von Kondomen als empfängnisverhütende Mittel, obwohl man längst eine gemäßigte Haltung gegenüber der Frage der Geburtenregelung und Empfängnisverhütung eingenommen hatte. Vgl. ausführlicher dazu Kap. 4.5.3.

¹⁰¹⁷ Otto A. Piper, Die Geschlechter. Ihr Sinn und ihr Geheimnis in biblischer Sicht, Hamburg 1954, 30-37.

andere geht von wissenschaftl. Anthropologien und von einer theol. Besinnung über die bibl. Grundlagen der Geschlechtlichkeit aus. In ihren Ansätzen überwindet sie bereits grundsätzl. die Extreme der Verdammung des Sexus und Eros genau so wie die Theorien des andern Extrems, die von Selbstverständlichkeit und Problemlosigkeit des geschlechtl. Lebens reden.“¹⁰¹⁸

Die Auseinandersetzung um eine evangelische Sexualethik vollzog sich einerseits auf breiter Ebene: in den evangelischen Medien und in zahlreichen Ratgebern wie auch in vielen verschiedenen Gruppen und Gremien und an vielen verschiedenen Orten zur gleichen Zeit. Neben Theologen und Theologinnen, Fürsorgerinnen und Fürsorgern und den vielen in der Kirche engagierten Ehrenamtlichen beteiligten sich hieran auch zahlreiche Ärzte und Ärztinnen, Sexualwissenschaftler, namhafte Soziologen, akademische Pädagogen, Psychologen, Juristen und Juristinnen, Ökonomen, Journalisten und Journalistinnen. Dennoch beschränkte die Debatte sich andererseits auf bestimmte (Fach-) Kreise. Auf hoher offizieller Ebene, wie im Rat der EKD, beschäftigte man sich nur in besonderen Fällen ausführlicher mit sexualethischen Fragen, beispielsweise bei der Reform des Ehe- und Familienrechtes.

Mit zunehmender Entwicklung der zwei neuen deutschen Staaten wurde es schwieriger, die sexualethischen Debatten und Aktivitäten gesamtdeutsch zu gestalten. So musste der Präsident der EKD-Kanzlei in Berlin, Franz Hildebrandt, eine Anfrage des Greifswalder Oberkonsistorialrates Konrad Faißt nach der Existenz einer gesamtkirchlichen „Theologischen Arbeitsgemeinschaft über die Fragen der Ehe“ verneinen. Hildebrandt erwähnte in diesem Zusammenhang die Arbeit der Spandauer Synode 1954 wie auch die Veranstaltungen der zahlreichen evangelischen Akademien, nannte jedoch weder die 1953 gegründete EAF noch die Eherechtskommission, die im Auftrag des Rates der EKD seit 1952 tätig war.¹⁰¹⁹ In diesem Schreiben wurde auch deutlich, wie schwer schon in den fünfziger Jahren der gesamtdeutsche Anspruch der evangelischen Kirche zu verwirklichen war. Vermutlich ließ Hildebrandt die EAF und die Eherechtskommission deshalb auch außer Acht, weil diese in erster Linie auf westdeutsche Entwicklungen und Verhältnisse bezogen arbeiteten.

Zur Erarbeitung einer umfassenden und einheitlichen sexualethischen Norm, mit der (möglichst) alle Teile der evangelischen Kirche und Diakonie übereinstimmen und die als genereller Leitfaden hätte fungieren können, ist es auch in den vierziger und fünfziger Jahren nicht gekommen. Lediglich zu Einzelfragen erschienen im Laufe der fünfziger Jahre offizielle Stellungnahmen. Die Entschließung der EKD-Synode zu Fragen der Ehe und Familie vom März 1954 ist als erste umfassendere öffentliche sexualethische

¹⁰¹⁸ Groeger, Sexualethik, 897.

¹⁰¹⁹ Präsident Hildebrandt, EKD-Kanzlei Berlin, an Oberkonsistorialrat Faißt, Greifswald, 5.1.1956, in: EZA 7 / 3273.

Verlautbarung aus der Evangelischen Kirche in Deutschland zu werten. Im Verlauf der fünfziger Jahre wurden die Forderungen leiser – man konzentrierte sich in speziellen Arbeitskreisen und Organisationen auf Teilaspekte der Sexualethik. Erst im September 1969 erschien unter dem Titel „Chancen der Ehe heute“ eine grundsätzliche Denkschrift der evangelischen Landeskirchen in der DDR, und erst noch zwei weitere Jahre später 1971 legte die Evangelische Kirche in Deutschland ihre erste sexualethische Denkschrift der Öffentlichkeit vor.¹⁰²⁰

Trotz aller Vielfalt und Unübersichtlichkeit lassen sich in den protestantischen Schriften und Äußerungen der 1940er und 1950er Jahre übereinstimmende Grundlinien und Tendenzen zum Geschlechterverhältnis und zu Fragen der Sexualität erkennen. Hieraus ist wiederum so etwas wie eine „protestantische Sexualethik“ ableitbar, auch wenn sie nicht in ein greifbares Dokument gefasst war.

4.3 Die „christliche Ehe“ als zentrale Norm

Die Ehe als Norm des gemeinschaftlichen Zusammenlebens von Frau und Mann war seit Jahrhunderten unangefochtener Mittelpunkt nicht nur evangelischer, sondern überhaupt christlicher Sexualethik.¹⁰²¹ Das galt auch für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg – allen Lebenswirklichkeiten und soziologischen Befunden zum Trotz: „Mir scheint, daß der Ausgangspunkt für jede Erörterung über die Beziehung der Geschlechter *die Ehe* sein muß“¹⁰²², stellte Agnes von Zahn-Harnack den engen Zusammenhang zwischen dem Nachdenken über die Geschlechterbeziehung und der Institution Ehe her. Nachdrücklich rückte sie die Ehe ins Zentrum der allgemeinen Moral:

„Wir müssen mit verdoppelter Anstrengung darüber wachen, *daß die richtigen Wertmaßstäbe des Sittlichen uns erhalten bleiben*, auch in den Zeiten, in denen wir sie an vielen Stellen nicht anlegen können. So unbeirrt muß die Magnetnadel unseres sittlichen Empfindens hinweisen auf die Ehe, die *lebenslängliche*, grundsätzlich *unauflöslliche Ehe*.“¹⁰²³

¹⁰²⁰ Chancen der Ehe heute. Denkschrift der evangelischen Landeskirchen in der Deutschen Demokratischen Republik. Vom 4. September 1969, abgedruckt in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), hg. v. Kirchenamt der EKD, Bd. 3: Ehe, Familie, Sexualität, Jugend, Gütersloh 1988, 186-209, sowie: Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, hg. v. Rat der EKD. Selbst diese Denkschrift wurde aber noch ergänzt durch die schon 1969 erschienene Denkschrift der Familienrechtskommission der EKD „Zur Reform des Ehescheidungsrechts in der Bundesrepublik Deutschland“.

¹⁰²¹ Hull, Sexuality, State, and Civil Society, 9, wertet diese immense Bedeutung, die der Ehe als grundsätzlicher Rahmen für ein erlaubtes sexuelles Leben beigemessen wurde, als einen der beiden mächtigsten Beiträge der christlichen Kirche zur Regulierung sexuellen Verhaltens schon in der Vormoderne.

¹⁰²² Zahn-Harnack, Um die Ehe, 49.

¹⁰²³ Zahn-Harnack, Um die Ehe, 50. Hervorhebungen wie im Original.

Ebenso betonte Karl Barth in seinem auch im lutherischen Protestantismus vielbeachteten Handbuch „Die Kirchliche Dogmatik“ die zentrale Rolle der Ehe für das gesamte menschliche Leben:

„Die Ehe ist zweifellos das Telos, das Ziel, die Mitte dieses Bereichs. Wir definieren sie vorläufig als die Gestalt der Begegnung von Mann und Frau, in der diese durch den freien, durch beiderseitige und zusammentreffende Liebeswahl geleiteten Entschluß eines bestimmten Mannes und einer bestimmten Frau zur verantwortlich eingegangenen völligen, dauernden, ausschließlichen Lebensgemeinschaft dieser beiden Menschen wird. Was immer in diesem Bereich, als Begegnung von Mann und Frau geschieht und nicht geschieht, blickt so oder so auch auf diese Gestalt, auf die Möglichkeit der Ehe hin. Auch das Gebot Gottes zielt auf dieses Telos des ganzen Bereichs. Auch es muß in seiner Beziehung auf dieses Telos des Verhältnisses von Mann und Frau verstanden werden. An den Maßstäben, die für die Ehe gelten, ist zweifellos Alles zu messen, was in diesem ganzen Bereich geschieht und nicht geschieht.“¹⁰²⁴

Allerdings setzte sich Barth auch für die Anerkennung des Ledigseins als gleichberechtigte Lebensweise ein. Denn: „die ethische Frage im Blick auf den Bereich von Mann und Frau“ könne „sich nicht in der Frage nach der Ehe erschöpfen“. Dieser Bereich umfasste für ihn weitaus mehr und betraf alle mitmenschlichen Beziehungen:

„Als ob diese Mitte keinen Umkreis hätte, in welchem der Mann auch Mann, die Frau auch Frau, der Mensch auch Mensch, die ethische Frage auch aktuell ist! Als ob es auch nur der Erwägung des besonderen Problems der Ehe zugutekommen könnte, wenn man die Existenz jenes Umkreises ignoriert oder gar leugnet! Als ob man all die Menschen, die die Freiheit, jene Mitte zu betreten, nicht haben – oder die die Freiheit haben, sie nicht zu betreten! – mit den Problemen ihres Standes im Stich lassen und so tun dürfte, als ob es nur den Ehestand gäbe! Als ob man vor allem das Gebot Gottes so eingeschränkt verstehen dürfte! Wir müssen uns durch das Gebot Gottes auch in dieser Hinsicht ins Offene führen lassen: nicht weg vom Problem der Ehe in seiner ganzen Besonderheit, aber zur Zusammenschau ihres Problems mit dem Problem von Mann und Frau, wie es auch außerhalb der Ehe besteht und beantwortet werden muß.“¹⁰²⁵

Für Otto Piper war die Ehe jedoch Erfüllung und Aufgabe im Leben christlicher Menschen: „Nach biblischer Auffassung ist die Ehe die normale Lebensform für erwachsene Menschen“.¹⁰²⁶ Paul Althaus sprach gar von der „Pflicht zur Ehe“.¹⁰²⁷ Theodor Bovet erklärte dem heranwachsenden Mädchen: „Allen gemeinsam ist aber letzten Endes der Wunsch nach der *Ehe*. Jedes normale Mädchen wünscht, mit dem Mann, den es liebt, fürs Leben zusammenzubleiben und von ihm Kinder zu bekommen.“¹⁰²⁸ Zur christlich

¹⁰²⁴ Barth, KD III/4, 155.

¹⁰²⁵ Barth, KD III/4, 156. Barth führte im folgenden Abschnitt diese Konzentration auf die Ehe als höchster Lebensform auf die Entwicklungsgeschichte des Protestantismus zurück. Die Tradition der evangelischen Ethik sei hier „nicht eben glücklich“. Sie komme „von dem berechtigten Kampf“ der Reformatoren gegen die römisch-katholische Lehre von der höheren Vollkommenheit der „ehelosen Stände“. Leider habe dieser Kampf aber – spätestens bei Luther – zur Umkehrung des Ideals geführt, wonach der „allein gottwohlgefällige Stand“ dann die Ehe (und Familie mit Kindern) sein sollte. Diese habe sich „dann wohl geradezu zu der Lehre von einer auf Grund einer angeblichen Schöpfungsordnung allgemein pflichtmäßigen *Geboteneheit* der Ehe“ verhärtet. Hervorhebungen wie im Original.

¹⁰²⁶ Piper, Die Geschlechter, 174.

¹⁰²⁷ Althaus, Grundriß der Ethik, 122.

¹⁰²⁸ Bovet, Die werdende Frau, 20-21.

normierten Ehe galt es nach den Wirren des Krieges zurückzukehren. Begründet wurde diese Norm mit dem Verweis auf die biblische Schrift und den Schöpfungswillen Gottes. Die legitimierende Grundlage der protestantischen Auseinandersetzung um Ehe und Sexualethik bildete also die christliche Bibel.¹⁰²⁹ Auf ihre Aussagen und Forderungen wurde zurückgegriffen, wenn es darum ging, die Eigenschaften der Ehe wie auch der Geschlechterbeziehungen überhaupt und die Abweichungen von der Ehenorm herauszustellen. Strittig war dabei zwar immer wieder, welche Aspekte nun als historisch bedingt und welche als universal gültig anzusehen waren, doch letztlich wurde stets nach einer Rechtfertigung der „christlichen Ehe“ durch biblische Aussagen im Alten wie im Neuen Testament gesucht – und in der Regel wurde sie auch irgendwie gefunden. Widersprüche blieben dabei nicht aus. Wolfgang Trillhaas formulierte die Vorgehensweise bei der Definition einer „christlichen Ehe“ folgendermaßen:

„Freilich heißt die Ehe christlich verstehen, sie biblisch verstehen. Dieses biblische Verständnis der Ehe stellt nun keineswegs eine Lehre dar, die schon am Anfang der Schrift gefunden wäre und bis ans Ende unabänderlich erhalten bleibt, sondern es ist ein Ergebnis, die Summe einer Reihe von Einsichten, die zwar alle biblisch fundiert sind, die aber doch erst in ihrer Summe und in ihrem eigenartigen gegenseitigen Verhältnis ein Ganzes, und zwar ein lebendiges Ganzes darstellen.“¹⁰³⁰

Trillhaas wandte sich sowohl gegen liberale wie auch biologistische Auffassungen von der Ehe. Demgegenüber bezeichnete er das „biblische Eheverständnis“ als ein „Bollwerk“ gegen alle diese „untermenschlichen“ Deutungen der Ehe. Der „Gedanke der Ehe“ könne weder vom „Recht auf den eigenen Körper“ noch vom „Recht der Frau aufs Kind“ noch gar „von einem Recht auf vorehelichen Geschlechtsverkehr“ her begriffen werden. Alle diese „Parolen“ tasteten „die Würde des Menschen“ an. Der „biblische Ehegedanke“ hingegen stelle „den stärksten Protest gegen den biologischen Materialismus“ dar und erweise sich „in seinem Realismus und in seinem Hinweis auf das Gesetz Gottes als ein klares Wort zugunsten der Menschenwürde“.¹⁰³¹ In dieser Positionierung Trillhaas' steckte sicherlich auch eine deutliche Abgrenzung zur vom Streben nach Fortpflanzung dominierten NS-Familien-, Bevölkerungs- und Sexualpolitik.

Als biblische Begründung der Ehe als ein zentraler Ort menschlicher Gemeinschaft wurde häufig auf die Schöpfungsgeschichte verwiesen. Ehe sei ein Teil der göttlichen „Schöpfungsordnung“, so die Begründung für ihre Unumstößlichkeit. In der Ehe vollziehe sich die „gottgewollte Einheit der Geschlechter“ von Mann und Frau „in der intimsten und

¹⁰²⁹ Im deutschen Protestantismus vermutlich überwiegend in der lutherischen Bibelübersetzung.

¹⁰³⁰ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 163.

¹⁰³¹ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 171-172.

totalsten Vereinigung, die zwischen Menschen möglich“ sei, so schrieb Karl Barths engste Mitarbeiterin (und Lebensgefährtin) Charlotte von Kirschbaum.¹⁰³²

Die Frage, inwieweit die Institution Ehe geschichtlichen Veränderungen und sozialem Wandel unterlegen ist, wurde in unterschiedlichen Nuancen durchaus bejaht. Insbesondere die Existenz der Ehe selbst, aber auch die Zweigeschlechtlichkeit sowie das Verhältnis der Geschlechter wurden dennoch immer wieder als unveränderliche, feststehende Tatsachen hingestellt, so wie hier zum Beispiel vom evangelischen Arzt und Psychotherapeuten Joachim Bodamer:

„Die Ehe, die, wie wir heute wissen, von Uranfang an Einehe gewesen ist – adamitischer Bund mit der Eva –, ist das Element, das uns mit allen Zeiten und allen Menschheitsstufen verbindet. Ihre Grundstruktur und ihre Aufgabe ist unverändert, jetzt und in Zukunft ein und dieselbe, und sie ist heute vielleicht der einzige Ort unseres Daseins, an dem das Sakramentale, das Göttliche, noch wirksam ist und unserer Obhut immer von neuem anvertraut wird.“¹⁰³³

Damit erhielt sie auch eine – vielleicht wohltuende – Verlässlichkeit in einer von Krisen und Veränderungen geprägten Welt.

Die Ehe hatte in der evangelischen Sexualethik Vorrang vor allen anderen Verwandtschaftsverhältnissen und Beziehungen. Häufig wurde dafür die alttestamentliche Stelle 1. Mose 2, 24 aus dem Schöpfungsbericht zitiert, wie hier von Charlotte von Kirschbaum:

„Die Realisierung dieser Einheit kann nur die sein, daß der Mann diese Erkenntnis und Bejahung vollzieht: ‚Darum verläßt der Mann Vater und Mutter und hängt seinem Weibe an, und es werden die zwei ein Leib‘ (v 24). Hier zeichnet sich der auf die Liebe gegründete Bund der Ehe ab. Der Mann wird seine bisherigen Bindungen um dieser einen notwendigen Bindung willen verlassen und die faktische Einheit mit der Frau realisieren in der totalen Vereinigung.“¹⁰³⁴

Eine zweite Referenz, mit der die Ehe als normatives Zentrum der Geschlechterordnung bestimmt wurde, war das sechste Gebot: „Du sollst nicht ehebrechen“.¹⁰³⁵ So beschrieb

¹⁰³² Kirschbaum, *Die wirkliche Frau*, 16. Karl Barth war mit Nelly Barth verheiratet, mit der er auch fünf Kinder hatte. Zugleich lebte Charlotte von Kirschbaum, engste Mitarbeiterin und eine zweite Liebe Karl Barths, seit 1929 mit im Haushalt der Familie. Dieses Dreiecksverhältnis wird in vielerlei Hinsicht bis heute ausführlich und spannungsreich diskutiert. Vgl. Reiner Marquard, „daß es Gnade ist, so dran zu sein“. Über die Notgemeinschaft Karl Barth, Charlotte von Kirschbaum und Nelly Barth anhand des Briefwechsels zwischen Karl Barth und Eduard Thurneysen 1930-1935, in: *ThLZ* 126 (2001), 580-598; Karl Barth – Charlotte von Kirschbaum: *Briefwechsel*. Bd. 1: 1925-1935, hg. v. Rolf-Joachim Erler, Zürich 2008. Der reformierte Theologe und Schriftsteller Klaas Huizing hat die Geschichte erst kürzlich zu einem Roman verarbeitet: ders., *Zu dritt. Karl Barth, Nelly Barth, Charlotte von Kirschbaum*, Tübingen 2018.

¹⁰³³ Joachim Bodamer, *Pathologie und Therapie der Ehe*, in: *Zeitwende* 24 (1952/53), 698-711, hier: 698.

¹⁰³⁴ Kirschbaum, *Die wirkliche Frau*, 10. Vgl. ebenso: Trillhaas, *Der Dienst der Kirche*, 167-168, Elert, *Das christliche Ethos*, 127, Piper, *Die Geschlechter*, 80, Althaus, *Grundriß der Ethik*, 113, Bovet, *Die Ehe*, 62.

¹⁰³⁵ Zum Ehebruch selbst als Verstoß gegen diese Ordnung vgl. Kap. 4.4.1.

Werner Elert das sechste Gebot als Grundlage und Nachweis, dass die Ehe eine Ordnung als „Tatbestand“ sei:

„Das Sechste Gebot meint es anders. Es nimmt auf Motive, Zwecke, Versuchungen, auf die Art, wie die Ehe zustande gekommen ist, gar keine Rücksicht. Es setzt die Ehe als Tatbestand ebenso voraus wie das Vierte Gebot die Zuordnung von Eltern und Kindern. Es setzt voraus, daß Mann und Weib einander zugeordnet *sind*, nicht die Geschlechter im allgemeinen, also nicht die allgemeine Ordnung, sondern Ordnung von Fall zu Fall (§ 12, 1), dieser Mann und diese Frau und umgekehrt, und es verlangt, daß die durch diese konkrete Zuordnung aufgerichtete Ordnung nicht gebrochen wird.“¹⁰³⁶

Waltraut Hartmann mahnte 1952 im sächsischen Kirchenblatt „Der Sonntag“, die Ehe als „Gottes Ordnung der Geschlechter“ sei „Gabe und Aufgabe, Geschenk und Schranke“. Das sechste Gebot habe „uns Gott als Warnung und als Auftrag“ gegeben und „wir“ müssten wieder lernen, dieses „als Hilfe anzuerkennen, nicht nur als Schranke“.¹⁰³⁷

Eine zentrale Bedeutung für die Bestimmung der Ehe als Norm und Kern menschlicher Gemeinschaft hatte drittens der neutestamentliche Vergleich des Verhältnisses Gottes zu Christus mit dem Verhältnis von Mann und Frau in der Ehe. In seinem achten „Leit-satz“ über die Ehe beschrieb Wolfgang Trillhaas die Bedeutung dieser Stelle:

„Durch das Evangelium kommt freilich noch etwas hinzu. So irdisch auch die Ehe ist, so ist sie doch ein Gleichnis für die Zusammengehörigkeit Christi mit seiner Gemeinde. Die Gemeinde ist die Braut [...]. Jesus ist der Bräutigam [...]. Die endliche Vereinigung der Gemeinde mit ihrem Herrn wird in dem Bild der Hochzeit geschildert [...]. Das Verhältnis Christi zur Gemeinde entspricht dem Verhältnis des Mannes zur Frau [...]. Von da aus gewinnt die Ehe der Christen auf Erden die Würde eines himmlischen Gleichnisses und die Verbindung der Ehegatten wird nicht ohne Hinblick auf das Verhältnis der heiratenden Christen als der Glieder der Gemeinde zu ihrem Herren denkbar sein.“¹⁰³⁸

Wie Trillhaas beriefen sich in diesem Zusammenhang zahlreiche Autoren auf diese Stelle im Brief des Apostels Paulus an die Epheser (Kap. 5, 22ff.).¹⁰³⁹

4.3.1 *Ehe als „Schöpfungsordnung“ Gottes*

Worauf gründet die Institution Ehe? Die Vorstellung von der Ehe als eine Ordnung Gottes, eine „Schöpfungsordnung“, teilten viele protestantische Gläubige in Ost und West –

¹⁰³⁶ Elert, Das christliche Ethos, 126.

¹⁰³⁷ Waltraut Hartmann, Wie ist Ehe heute möglich? In: Der Sonntag 7 (1952), Nr. 35 v. 27.7.1952, 143. Der Artikel erschien in Vorbereitung auf den Stuttgarter Kirchentag 1952, an dem allerdings nur sehr wenige Menschen aus der DDR teilnehmen durften.

¹⁰³⁸ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 170.

¹⁰³⁹ So auch Bovet, Die Ehe, 104; Althaus, Grundriß der Ethik, 115; Elert, Das christliche Ethos, 127-128; u.a.m. Diese Stelle wurde zudem intensiv diskutiert oder auch als Beleg herangezogen, wenn es um die Frage des innerehelichen Verhältnisses zwischen Mann und Frau ging. Insbesondere in der Diskussion um die Ehrechtsreform und Durchsetzung der „Gleichberechtigung“ spielte diese Passage eine zentrale Rolle. Vgl. hierzu auch die Kap. 4.3.4 und 5.7.2.

Theologen wie Nichttheologen. Alle evangelischen Normen zur Ehe wurden früher oder später mit dem Verweis auf die „Schöpfungsordnung“ Gottes begründet: die Existenz der (heterosexuellen) Ehe selbst, das Verhältnis zwischen Frau und Mann, die Unauflöslichkeit der Ehe, die Monogamie, die Sorge für die Nachkommen und anderes mehr.¹⁰⁴⁰ Der Begriff wurde verwendet im Zusammenhang mit Fragen der Eheberatung:

„Es gilt jetzt auf dem Gebiet des Jugend- und Ehelebens die Schöpfungsordnung Gottes zu erhalten. Dem Zerfall der modernen Welt kann man nur dadurch wehren, daß das Gottesleben geschützt und wie eine bedrohte zarte Pflanze gehütet wird. Dieser Grundsatz muß Anfang und Ende einer jeden Eheberatung sein.“¹⁰⁴¹

In Leserbriefen wurde mit diesem Begriff die Heiligkeit der Ehe begründet:

„Weil die Ehe in die Schöpfungsordnung gehört (1. Mose 2, 18 ff.), darum ist uns sogar die Ehe von Heiden und Christen, die sich nicht kirchlich haben trauen lassen, heilig.“¹⁰⁴²

Auf Handzetteln einer Organisation der Sittlichkeitsbewegung erschien er als Argument für den Jugendschutz:

„Niemand kann ungestraft Schöpfungsordnungen in den Schmutz treten. Es wird höchste Zeit, daß unsere Jugend wieder zu Quellen geführt wird, an denen sie sich nicht vergiftet.“¹⁰⁴³

Auf die „Schöpfungsordnung“ verwiesen nicht nur Juristen¹⁰⁴⁴, sondern auch familienpolitisch engagierte Volkswirte¹⁰⁴⁵ und Ärzte, z.B. wenn sie sich gegen Erleichterungen des Schwangerschaftsabbruches aussprachen.¹⁰⁴⁶ Neben denjenigen, die sich explizit auf

¹⁰⁴⁰ Vgl. z.B. zur Existenz der Ehe: Referat von Oberlandeskirchenrat Willy Gerber zum Entwurf der Ordnung der kirchlichen Trauung vor der 17. Landessynode Sachsens, in: Tonbandabschriften der 17. Landessynode Sachsens, 21. öffentliche Sitzung am Montag, 8.10.1956, TOP 3, 8, in: LKA DD, 1, 171: „Die Ehe ist Gottes Ordnung, ist Schöpfungsordnung Gottes. Seit dem Anfang der Menschheit gibt es Mann und Frau, gibt es Ehe zwischen Mann und Frau“; zum Verhältnis zwischen den Geschlechtern: Kirchliche Ostkonferenz, Denkschrift über Ehe und Familie, 1951, in: EZA 7 / 3272: „Die Heranziehung der Frau zu allen Arbeiten ist unnatürlich und widerspricht der Schöpfungsordnung [...]“, oder auch: nach einem Referat von Prof. D. [Karl Heinrich] Rengstorf, in: Protokoll der 2. Beratung der Denkschrift des Bundesjustizministeriums zur Reform des Ehe- und Familienrechts (Hagemeyer) am 16./17.6.1951 in Hemer, 2, in: EZA 99 / 109: „In den Haus tafeln meldet sich der Mann als Teil der Schöpfungsordnung, der durch das anvertraute Geheimnis der Zeugung für das Entstehende besonders verantwortlich ist. Daher schliesst die Unterordnung auch die von Gott gegebene Gehilfin ein“; zur Unauflöslichkeit: Wort des Württ. Ev. Landeskirchentages vom 31.3.1950 an die ev. Gemeinden, in: ADE, CAW 1117: „Sie [die Ehe, D.E.] ist nach Gottes Schöpfungsordnung unauflöslich“.

¹⁰⁴¹ Werner Dicke, Zur Arbeit der Eheberatung, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 1 (1952), Nr. 4, 16.2.1952, 61-62, hier: 62.

¹⁰⁴² Leserbrief von Pfarrer Adolf Schiller, Augsburg, in: Christ und Welt 4 (1951), Nr. 40, 4.10.1951, 11.

¹⁰⁴³ Handzettel des Weißen Kreuzes: „So geht das nicht weiter“, Mai 1949, in: LKAH, E 2 Nr. 248.

¹⁰⁴⁴ In der EKD und in den Landeskirchen war eine Vielzahl von Juristen tätig. Dazu gehörte z.B. der familienpolitisch ausgesprochen aktive Oberkirchenrat Ranke aus der Bonner Stelle der Kanzlei der EKD. Auch er benutzte den Begriff „Schöpfungsordnung“. Vgl. Hansjürg Ranke, Die Stellung der Geschlechter zueinander in der Ehe nach profangeschichtlichem Verständnis des Menschen und nach der Offenbarung (Vortragsmanuskript), 30, in: EZA 99 / 109.

¹⁰⁴⁵ „Der Christ leitet die Familie aus der göttlichen Schöpfungsordnung ab [...]“ – Martin Donath, Familienausgleich als Teil der sozialen Lohngestaltung, in: Informationsdienst für die Freunde der Ev. Akademie und ihrer Wirtschaftsgilden 3. Jg., 15.12.1951, 2-3, hier: 2. Auch in: EZA 99 / 94. Hervorhebung wie im Original.

¹⁰⁴⁶ „Das Verbot des Tötens durch das Gebot der Liebe (Mitleid mit der Schwangeren) aufheben zu wollen, hiesse die Schöpfungsordnung Gottes menschlicher Willkür preisgeben.“ – Dr. Ursula Sellschopp,

das Konzept der „Schöpfungsordnung“ bezogen, gab es zudem noch eine Reihe von Äußerungen, die das Wort „Ordnung“ verwendeten, dies aber entweder alltagssprachlich oder aber im Kontext der Rechtsgestaltung taten.

Otto Dibelius bezeichnete in seiner kleinen Schrift „Ehe und Familie“ die Ehe als „erste und grundlegende Schöpfungsordnung Gottes“ für alle Menschen, da die Geschichte der Menschheit damit beginne, dass Mann und Frau im Hinblick auf die gemeinsame Ehe erschaffen worden seien.¹⁰⁴⁷ Aus der Tatsache, dass die Ehe eine Ordnung Gottes sei, schloss er auf eine eindeutige Zweigeschlechtlichkeit der Menschheit und die Ehe als heterosexuelle Verbindung:

„Zunächst wird hier festgestellt, daß die Ehe eine Ordnung Gottes ist. Auf die Ehe hin sind die zwei Geschlechter geschaffen, in die sich die gesamte Menschheit aufteilt. [...] Es gibt nur e i n e Teilung, die die gesamte Menschheit klar und bestimmt in zwei Hälften aufteilt. Das ist die Teilung in die zwei Geschlechter. Diese zwei Geschlechter aber sollen sich wieder zusammenschließen in der Ehe.“¹⁰⁴⁸

Dibelius definierte in diesem kleinen Essay nicht, was er unter dem Begriff „Schöpfungsordnung“ verstand. Was mit „Schöpfungsordnung“ gemeint war, wurde vor allem in theologisch-ethischen oder -dogmatischen Abhandlungen diskutiert.

Mit seinem Verständnis von der Ehe als „Schöpfungsordnung“ reihte Dibelius sich ein in die Tradition der sogenannten Ordnungstheologie, die sich im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts starker Beliebtheit erfreute. Sie war eng verbunden mit dem im 19. Jahrhundert Dominanz erlangenden Gedanken der „Volksordnung“, legitimierte so zumindest zunächst auch den Nationalsozialismus als „Gottesordnung“ und bereitete ihm den Weg zur Herrschaft. Die Kritik an ihr wurde in den 1930er Jahren immer stärker, insbesondere seitens Karl Barth und seiner Anhänger, und bildete die theologisch-ideelle Basis für den Kirchenkampf.¹⁰⁴⁹

Im Folgenden geht es um eine Klärung des Begriffes der „Schöpfungsordnung“ wie er in der Mitte des 20. Jahrhunderts gebräuchlich war. Heutige Theologie bezieht sich mit dem Begriff der „Schöpfungsordnung“ auf die Geschichte der Offenbarung Christi und grenzt sich von dem hier untersuchten Verständnis inzwischen als „nicht gegenstandsgemäß“ ab.¹⁰⁵⁰

Frankfurt/Oder, Stellungnahme zur Schwangerschaftsunterbrechung, April 1949, 1, in: ADE, CAW 1111. Vgl. ebenso die Stellungnahme zur Schwangerschaftsunterbrechung von Dr. [Vorname unbekannt] Wieland vom 14.5.1949, in: ADE, CAW 1111.

¹⁰⁴⁷ Dibelius, Ehe und Familie, 4.

¹⁰⁴⁸ Dibelius, Ehe und Familie, 4. Hervorhebungen wie im Original.

¹⁰⁴⁹ Vgl. Martin Honecker, Einführung in die Theologische Ethik. Grundlagen und Grundbegriffe, Berlin / New York 1990, 296.

¹⁰⁵⁰ Eilert Herms, Schöpfungsordnung, in: RGG Bd. 7, 4. Aufl. Tübingen 2004, Sp. 990-992, hier: 991.

4.3.1.1 Vom Bedürfnis nach Ordnung

Was bedeutet(e) „Ordnung“ überhaupt? Woher kam die zentrale Position dieses Begriffs in den Auseinandersetzungen um die Institution Ehe wie auch um ihre rechtliche Setzung? Alltagssprachlich oft verwendet – nicht nur in dem hier behandelten Zusammenhang, sondern auch außerhalb von Theologie und Kirche – scheint eine Definition des Begriffes Ordnung bisher diffus und vielfältig gewesen zu sein. Er erscheint sowohl deskriptiv (als Beschreibung eines „sinnvollen Zusammenhangs“ und Struktur eines Zustands) wie auch normativ (als Anspruch auf die Geltung einer bestimmten Struktur). Der mittelalterlich-scholastische Begriff „ordo“ verstand darunter „die Hinordnung alles Seienden auf Gott als Endzweck“.¹⁰⁵¹ Dies bildete sich in der Gesellschaft ab, hierarchisierte sie und forderte vom einzelnen Menschen, sich in die jeweilige Ordnung einzufügen.

„Ordnung“ erscheint in dieser Arbeit in zwei Dimensionen: zum einen als historischer Begriff im Zusammenhang der lutherischen „Ordnungstheologie“ wie auch den völkischen Ordnungsideologien, die im Nationalsozialismus ihren Höhepunkt fanden, zum anderen als analytischer Begriff, um das Geschehen und Agieren in der Nachkriegszeit zu kennzeichnen („Geschlechterordnung“). In Anlehnung an Andreas Anter scheint mir für beide Dimensionen eine kontextgebundene Beschreibung die sinnvollste zu sein.¹⁰⁵² Wie und wodurch ist eine solche Akzentuierung von „Ordnung“, sei es theologisch, alltäglich oder rechtlich, zu erklären?

Krise (Chaos, Unordnung) und Ordnung sind zusammenhängende Begriffe. Ersterer erscheint dabei als „negative Folie“ des Letzten.¹⁰⁵³ Vielleicht wurde in der Nachkriegszeit auch deshalb so oft auf die Norm einer Ordnung rekurriert, weil man sich – und damit auch soziale Institutionen wie die Ehe als in einer Zeit der Krise und Auflösung befindlich – wahrnahm und sich und die Gesellschaft einer existenziellen Gefahr ausgesetzt sah. Möglicherweise proklamierten so viele auch gerade deshalb eine gesellschaftliche „Krise“, weil man gewünschte und vertraute Ordnungen in den Veränderungen der Zeit nicht mehr vorfand oder sich auflösen sah und mit den dynamischen Ordnungen der Gegenwart nicht mehr zurechtkam. Der christliche Gott erschien hier als die das Chaos ordnende Kraft, als Retter in der Not. Diese Vorstellung, „wonach der Urzustand des Chaos durch göttlichen Eingriff in eine Ordnung gebracht wurde“ prägte fast alle Religionen, so Anter. Schöpfungsmythen seien also „kosmologische bzw. kosmogonische Antworten auf die Frage nach dem Anfang der Ordnung“.¹⁰⁵⁴

¹⁰⁵¹ Honecker, Einführung in die Theologische Ethik, 291.

¹⁰⁵² Vgl. Andreas Anter, Die Macht der Ordnung. Aspekte einer Grundkategorie des Politischen, Tübingen 2004, 6.

¹⁰⁵³ Vgl. Anter, Die Macht der Ordnung, 45.

¹⁰⁵⁴ Anter, Die Macht der Ordnung, 45.

Es verwundert somit nicht, wenn hinter einem erheblichen Widerstand gegenüber Veränderungen, zum Beispiel (oder insbesondere) im Geschlechterverhältnis, ordnungstheologische Sichtweisen standen, die den Widerstand unterstützten oder auch seiner Begründung dienten. Dagegen ließ das Primat von Gottes Gebot nach dem Evangelium, das die reformierten Theologen forderten, historisch bedingtem gesellschaftlichen Wandel mehr Raum. Eine interessante Frage ist in diesem Zusammenhang, ob und wenn ja, inwiefern sich die unterschiedlichen Sichtweisen von lutherischen und reformierten Theologen zum Begriff der „Schöpfungsordnung“ in ihren Ausführungen zur Ehe und zum Geschlechterverhältnis niederschlugen.

4.3.1.2 Zur Ordnungstheologie

Der Begriff „Ordnungstheologie“ kennzeichnet eine Konzeption theologischer Ethik, die die „natürliche“ Ordnung einzelner Lebensbereiche, die Gestalt, in der man meint sie vorzufinden, als bestimmend für das menschliche Leben ansieht.¹⁰⁵⁵ Diese „vorgefundene“ Ordnung setzte die Norm für die Gemeinschaft menschlichen Lebens auf der Erde. In den Ordnungen zeigte sich nach diesem Verständnis sowohl die Wirklichkeit als auch der Wille Gottes. Die Ordnungstheologie wurzelt in der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre¹⁰⁵⁶ und der reformatorischen Lehre von den „Ordnungen“ oder den „Ständen“, die dem menschlichen Leben ihren Entfaltungsrahmen geben. Dieses Denken wiederum geht auf mittelalterliche Konzeptionen des Naturrechts zurück.

Wie der Begriff „Schöpfungsordnung“ ist die etwa ebenso häufig gebrauchte Formulierung der Ehe als „Stand“ ein Teil der Ordnungstheologie. Die Bezeichnung „Stand“ geht auf das lutherische Konzept der Dreiständelehre, das aus dem Gesellschaftsbild des Ständestaates in der Zeit der Voraufklärung entstanden ist, zurück.¹⁰⁵⁷ Nach Luther gliederte sich die Gesellschaft in die drei „Stände“ (oder auch „Hierarchien“) Ehe, Obrigkeit und Kirche. Diese verstand er als Stiftungen Gottes und somit Grundordnungen des sozialen Lebens der christlichen Gemeinschaft. Aus diesem Verständnis erwuchs auch die Pflicht des Christentums, diese Stände zu erhalten.¹⁰⁵⁸ Wie präsent dieses jahrhundertalte Konzept auch noch Mitte des 20. Jahrhunderts in protestantischen Kreisen war, zeigen die Häufigkeit und Selbstverständlichkeit, mit denen der Begriff „Stand“ nach wie vor in den verschiedensten Zusammenhängen und Verlautbarungen Anwendung fand.

¹⁰⁵⁵ Vgl. hierzu und zum Folgenden: Werner Schwartz, Ordnungstheologie, in: EKL Bd. 3, 3. Aufl. (Neufassung), Göttingen 1992, 918-919. Die TRE enthält zu diesem Thema kein Stichwort.

¹⁰⁵⁶ Vgl. Martin Luther, Von weltlicher Obrigkeit, Schriften, Werkausgabe (WA), Bd. 11, 229-281. – Luther beschreibt darin zwei Reiche: das Reich Gottes und das Reich der Welt. Gott regiere in beiden Reichen, in der Welt mit dem Schwert, in der Kirche mit dem Wort. Die Ehe ordnete er dem Reich der Welt zu, die dennoch das geistliche Leben präge. Wie die menschliche Arbeit sei die Ehe „ein weltlich Ding“, das Gott dienen könne. Vgl. Joane Beuker, Gabe und Beziehung. Ein Beitrag zur Differenzierung des Gabebegriffs und zum theologischen Verständnis der Ehe, Berlin 2014 (= Ökumenische Studien, 44), 189.

¹⁰⁵⁷ Vgl. Praetorius, Anthropologie und Frauenbild, 105.

¹⁰⁵⁸ Vgl. Honecker, Einführung in die Theologische Ethik, 293-295.

Die folgende Äußerung von Otto Dibelius verdeutlicht diese starke Orientierung an vor-modernen Strukturen noch im Jahre 1957:

„Noch heute sprechen wir davon, daß jemand ‚in den Stand der Ehe tritt‘. Und wo in unserem Volk noch ein Rest alter Sitte erhalten geblieben ist, da hebt sich der Stand der Eheleute auch äußerlich von dem Unverheirateten klar und deutlich ab. Die verheiratete Frau trägt – etwa in der Schwalm – Haube und Schürze in anderer Form und Farbe als die unverheiratete, oft auch der Mann einen anderen Hut und andere Schuhspangen als der Junggeselle, und in der Kirche haben die beiden Stände verschiedene Plätze, so wie das in den Gottesdiensten der Brüdergemeinde, wenigstens an ihren klassischen Stätten noch heute der Fall ist.“¹⁰⁵⁹

Die Lehre von den „Schöpfungsordnungen“ entstand unter den Einflüssen des Neu-luthertums des 19. Jahrhunderts und der Lutherrenaissance zu Beginn des 20. Jahrhun-derts. Den Begriff verwendete erstmals Adolf von Harleß 1842 in seinem Werk „Christli-che Ethik“.¹⁰⁶⁰ Nach dem Ersten Weltkrieg fand er eine breite Rezeption in dem Versuch, in der Theologie Ethik und Dogmatik miteinander zu verbinden. Hier prägten ihn vor al-lem die Lutheraner Werner Elert und Paul Althaus (der Jüngere) sowie der reformierte Schweizer Theologe Emil Brunner. Sie nutzten den Topos der „Schöpfungsordnung“ vor allem zur Grundlegung einer christlichen und ihrer Auffassung nach wirklichkeitsgerech-ten Ethik.¹⁰⁶¹ Das Anliegen, eine solche Ethik zu formulieren mag mit dem Bedürfnis zusammengehangen haben, in einer Zeit der „Krisen“ eine neue Orientierung zu gewin-nen, in der sich spezifisch Christliches mit allgemein Menschlichem verband.¹⁰⁶²

In seiner „Morphologie des Luthertums“ beschrieb Elert 1932 die „Schöpfungsordnung“ als etwas, das „die schicksalhaften und die ethischen Momente“ des lutherischen „Welt-reiches“ miteinander verbinde. Als „schicksalhaft“ bezeichnete er „die Tatsache und die besondere Bestimmung meiner Verflechtung in die menschliche Gesellschaft“. Nicht der einzelne Mensch selbst, sondern „der Schöpfer“ bestimme seinen Ort, seine Zeit, seine Nächsten oder seinen Beruf, er habe die Gliederung der Gesellschaft sowie die „über-persönlichen Einheiten“ der Ehe, des Staates und des Volkes „gestiftet“ und schaffe „in unendlicher Produktivität die naturhaften Bedingungen und Mittel zu ihrer Realisie-rung“.¹⁰⁶³ Dabei seien die Menschen gefordert, die Schöpfungsordnung „im Sinne des Schöpfers zu verwirklichen“ – und hierin liege die „ethische“ Dimension.¹⁰⁶⁴

¹⁰⁵⁹ Otto Dibelius, Ehe als Gottesordnung, in: Der Weg zu zweit. Ein christliches Ehebuch, Berlin 1957, 9-15, hier: 10.

¹⁰⁶⁰ Vgl. Adolf von Harleß, Christliche Ethik, Stuttgart 1842.

¹⁰⁶¹ Vgl. Link, Schöpfung, 191 ff.; Christian Johannes Neddens, Politische Theologie und Theologie des Kreuzes. Werner Elert und Hans Joachim Iwand, Göttingen 2010 (= Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, 128), 243.

¹⁰⁶² Vgl. Hartmut Rosenau, Schöpfungsordnung, in: TRE Bd. 30, Berlin/ New York 1999, 356-358, hier: 356.

¹⁰⁶³ Werner Elert, Morphologie des Luthertums, Bd. 2: Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums, München 1932, 47.

¹⁰⁶⁴ Elert, Morphologie, 48.

Althaus breitete 1934 in einer „Theologie der Ordnungen“ seine Vorstellungen zur „Schöpfungsordnung“ systematisch aus.¹⁰⁶⁵ Als Ordnungen bezeichnete er „die Gestalten des Zusammenlebens der Menschen, die unerlässliche Bedingungen des geschichtlichen Lebens der Menschheit“ seien. Solche „Gestalten“ waren für ihn die gesellschaftlichen Institutionen „Ehe, Volkstum, Recht, Staat, Wirtschaft“.¹⁰⁶⁶ Mit den „Ordnungen“, die Gott der Welt als „unentbehrliche Mittel unseres Lebens“ gebe, deutete Althaus eine theologische Dimension der gesellschaftlichen Gliederung an.¹⁰⁶⁷ „Ordnungen“ erschienen bei ihm als feststehende, die Gemeinschaft strukturierende Elemente, die „die Menschen in bestimmter Art aneinanderbinden und zum Dienste aneinander weisen“.¹⁰⁶⁸

Neben Elert und Althaus prägte auch Emil Brunner den Begriff der „Schöpfungsordnung“. Obwohl Brunner wie Karl Barth reformierter Theologe in der Schweiz und ebenfalls ein Vertreter der „Dialektischen Theologie“ war,¹⁰⁶⁹ stand er in der Frage des Ordnungsbegriffes den Lutheranern Elert und Althaus näher als Barth.¹⁰⁷⁰ Brunner definierte „Schöpfungsordnung“ als „Gemeinschaftsordnung“, in der einem „der Nächste“ „uns nicht nur als Einzelner, sondern als Träger und Glied“ eben dieser Ordnung begegne. Sie war für ihn weitgehend statisch: „in ihren Formen zwar geschichtlich variabel, aber in ihrer Grundstruktur unveränderlich“.¹⁰⁷¹ Diese „Schöpfungsordnung“ als „Mittel der göttlichen Weisheit“ zwinge die Menschen, die nach dem Sündenfall auseinander getrieben seien, wieder zur Gemeinschaft, um „eben dadurch menschliches Leben, das ja nur in Gemeinschaft möglich ist, immer wieder zu ermöglichen.“¹⁰⁷² Wirklichkeit und Gottes Gebot hingen eng zusammen: das Gebot schaffe die Wirklichkeit.¹⁰⁷³ Dementsprechend kam für Brunner auch aus den „biologischen Gesetze[n]“ den Menschen der „Schöpferwille“ entgegen.¹⁰⁷⁴ Von hier aus war es ein kurzer Weg zur Zusammengehörigkeit von Mann und Frau: Das wichtigste Beispiel einer „Schöpfungsordnung“ sei, so führte Brunner weiter aus, die „Zusammenordnung von Mann und Weib“. Dabei sei das

¹⁰⁶⁵ Paul Althaus, *Theologie der Ordnungen*, Gütersloh 1934.

¹⁰⁶⁶ Althaus, *Theologie der Ordnungen*, 9. Hier zit. nach: Trond Bakkevig, *Ordnungstheologie und Atomwaffen – Eine Studie zur Sozialethik von Paul Althaus*, Walter Künneth und Helmut Thielicke, Paderborn 1989, 55.

¹⁰⁶⁷ Vgl. Praetorius, *Anthropologie und Frauenbild*, 105.

¹⁰⁶⁸ Althaus, *Theologie der Ordnungen*, 9. Hier zit. nach Bakkevig, *Ordnungstheologie*, 55.

¹⁰⁶⁹ Die einstigen Weggefährten Barth und Brunner hatten sich spätestens seit 1934 nach einem theologischen Streit deutlich voneinander entfernt. Vgl. Dietmar Lütz, *Der Weg zum Glauben – Emil Brunner und das unerledigte Kap. protestantischer Dogmatik*, Berlin 2000, 3; Christoph Schwöbel, *Brunner, Emil*, in: RGG Bd. 1, 4. Aufl. Tübingen 1998, 1802; sowie Horst Beintker, *Brunner, Emil (1889-1966)*, in: TRE Bd. VII, Berlin/New York 1981, 236-242.

¹⁰⁷⁰ Die Kritik Karl Barths an dem Konzept der „Schöpfungsordnung“ richtete sich so auch gegen Brunner. Vgl. Barth, *KD III/4 – § 52: Ethik als Aufgabe der Lehre von der Schöpfung*, 1-50, hier: 20-21. Mehr dazu siehe unten.

¹⁰⁷¹ Brunner, *Das Gebot*, § 21: *Die Schöpfungsordnungen und das Gottesreich*, 192-208, hier: 194.

¹⁰⁷² Brunner, *Das Gebot*, 194. Hervorhebungen wie im Original.

¹⁰⁷³ Brunner, *Das Gebot*, 192.

¹⁰⁷⁴ Brunner, *Das Gebot*, 193.

entscheidende Moment, dass sie aufeinander angewiesen seien, eine Gemeinschaft zu bilden:

„Der Mann ist, um Mann sein zu können, auf das Weib, das Weib, um Weib sein zu können, auf den Mann hingewiesen. Diese Hinweisung zum Miteinanderleben, zur Gemeinschaft, ist schöpfungsmäßig in dem natürlichen Trieb beider zueinander hin angelegt, wenn wir auch dieses schöpfungsmäßig jetzt nur in der sündigen Gebrochenheit eines wild gewordenen sexuell-erotischen Triebes kennen.“¹⁰⁷⁵

Brunner war hier zudem nicht weit von biologistischem Denken entfernt, denn seiner Meinung nach unterstützten die neueren biologischen Erkenntnisse, also „unsere genauere Kenntnis des biologischen Werdeganges – Eizelle und Samenzelle“, seine Thesen noch umso mehr.¹⁰⁷⁶

4.3.1.3 Kritik an der Ordnungstheologie

Bis heute ist die lutherische Lehre von der „Schöpfungsordnung“ ein stark beargwöhntes und kritisiertes Theologumenon, denn sie wurde in den 1930er Jahren vor allem in konservativen, völkisch gesinnten Kreisen der Theologie verbreitet. Indem nun auch „Volk“, „Rasse“ und selbst „Krieg“ als „Schöpfungsordnungen“ definiert wurden, konnte man – gewollt oder ungewollt – die nationalsozialistische Ideologie theologisch legitimieren und „im Extremfall sogar für den ‚Führer‘ wie für jede ‚Obrigkeit‘ als einer von Gott gegebenen guten Gabe“ danken.¹⁰⁷⁷ Als prägnantes Beispiel wird hierfür oft der „Ansbacher Ratsschlag“, mit dem Elert und Althaus 1934 gegen die „Barmer Theologische Erklärung“ Stellung nahmen, angeführt.¹⁰⁷⁸ Allerdings übten auch Zeitgenossen dieser Ordnungstheologen Kritik, wie Hans Asmussen schon 1932:

„Wir werden lernen müssen, sehr bescheiden von der Schöpfungsordnung zu sprechen und uns hüten ..., daß wir nicht z.B. unsere politischen Wünsche dadurch zu legitimieren versuchen, daß wir von unserem Ideal behaupten, es sei die Schöpfungsordnung.“¹⁰⁷⁹

¹⁰⁷⁵ Brunner, Das Gebot, 195.

¹⁰⁷⁶ Brunner, Das Gebot, 195.

¹⁰⁷⁷ Hartmut Rosenau, Die Ordnungen der Schöpfung – zwischen Ideologie und Weisheit, in: Zeit und Schöpfung, hg. v. Konrad Stock, Gütersloh 1997 (= Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie; 12), 91-113, hier: 91.

¹⁰⁷⁸ Darin ist in Abschnitt III von „Familie, Volk, Rasse (d.h. Blutzusammenhang)“ als „natürlichen Ordnungen“ Gottes die Rede, Gott wird für den „Führer“ als „frommem und getreuen Oberherrn“ gedankt. Vgl. Rosenau, Die Ordnungen der Schöpfung, 91 (Anm. 2).

¹⁰⁷⁹ Hans Asmussen, Die Offenbarung und das Amt, München 1932, 30. Vgl. auch Enno Konukiewitz, Hans Asmussen. Ein lutherischer Theologe im Kirchenkampf, in: Hans Asmussen im Kontext heutiger ökumenischer Theologie, hg. v. Josef Außermair, Münster 2001 (= Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 24), 16-45, hier: 20. Asmussen verstand sich selbst als lutherischen Theologen, wandte sich aber gegen einen starren Konfessionalismus. Er sah sich dabei der Theologie Karl Barths teilweise enger verbunden als der der Neulutheraner Elert und Althaus, ebensowenig wie der Politischen Theologie von Emanuel Hirsch und Friedrich Gogarten. Vgl. Konukiewitz, Hans Asmussen, 18-21.

Auch Karl Barth kritisierte später massiv den Begriff der „Schöpfungsordnung“.¹⁰⁸⁰ Die eng mit dem lutherischen Verständnis von der „Schöpfungsordnung“ verknüpfte „Zwei-Reiche-Lehre“ und die Ordnungstheologie wurden mit zunehmender Verbreitung der „Wort-Gottes-Theologie“ Karl Barths zum ethischen wie auch fundamentaltheologischen Irrweg erklärt.¹⁰⁸¹ Barths Kritik richtete sich insbesondere darauf, wie denn eine „Ordnung“, die sich an der „Wirklichkeit“ orientiere, definiert werden könne. Dabei bezog er sich auf die Aussagen Brunners und Althaus'. Er bemängelte, dass mit dem Konzept der „Schöpfungsordnung“ die christliche Offenbarung und damit die Gebote Gottes in den Hintergrund gestellt würden und stellte die Existenz eines Naturrechts als „materiale Basis“ einer christlichen Ethik in Frage:

„Mag es ein ‚Naturrecht‘ geben – aber ist es uns so deutlich und so maßgeblich bekannt, daß man es verantwortlicher Weise wagen dürfte, die doch wahrhaftig nicht leicht zu nehmende Frage nach der Form des göttlichen Gebotes von dieser Instanz her zu beantworten?“¹⁰⁸²

Barth definierte alsdann den Begriff „Schöpfungsordnung“ neu: Maßstab war dabei weniger die wahrgenommene oder gewollte „Wirklichkeit“, sondern das Gebot, der Wille Gottes als die Welt ordnende Schöpfer. Barth wollte „Schöpfungsordnung“ also verstanden wissen als

„die Ordnung, das heißt der besondere Bereich göttlichen Gebietens und menschlichen Handelns, in welchem hier der dem Menschen in Jesus Christus gnädige Gott auch als S c h ö p f e r gebietet, und dort der Mensch, dem Gott in Jesus Christus gnädig ist, auch als sein G e s c h ö p f vor ihm steht und durch sein Gebot geheiligt und befreit werden soll.“¹⁰⁸³

Obwohl Barth Brunners Begrifflichkeit der „Schöpfungsordnung“ massiv kritisierte, waren sie letztlich doch nicht so weit voneinander entfernt. Der Unterschied zwischen dem reformierten Theologen Brunner zu seinen lutherischen Kollegen lag nämlich in der Beantwortung der Frage, was denn die Grundlage der „Schöpfungsordnung“ ausmache. Für Brunner war – ebenso wie für Barth – der wichtigste Bezugspunkt das „Gebot Gottes“, und damit auch das „Gebot Jesu Christi“. Als „ein unheilvolles Dogma des Luthertums“ kritisierte Brunner das Primat der „Vernunft“, dem die „Ordnungen“ „lediglich“ unterstellt seien.¹⁰⁸⁴ Hingegen bezogen sich Althaus und Elert in erster Linie auf den Bericht der Schöpfungsgeschichte. Ihre Betonung lag auf der Frage, wie Gott die Welt geschaffen

¹⁰⁸⁰ Vgl. Barth, KD III/4, 20-24. In Barths Gefolge lehnten die meisten reformierten Theologen den Begriff der Schöpfungsordnung – oft polemisch – ab. Vgl. Rosenau, Die Ordnungen der Schöpfung, 92, Anm. 5. Rosenau hat an dieser Stelle auch darauf hingewiesen, dass zahlreiche Kritiker nicht mehr genügend differenzierten und damit anerkannten, dass z.B. Brunner selbst auch reformierter Theologe war, sowie dass Elert und Althaus durchaus eingestanden, dass Schöpfungsordnungen auch dem Einfluss historischer Veränderungen und menschlichen Handelns unterliegen.

¹⁰⁸¹ Vgl. Rosenau, Die Ordnungen der Schöpfung, 92.

¹⁰⁸² Barth, KD III/4, 21.

¹⁰⁸³ Barth, KD III/4, 49. Hervorhebungen wie im Original.

¹⁰⁸⁴ Brunner, Das Gebot und die Ordnungen, 207.

und wie dementsprechend Gottes ursprüngliche Vorstellung von der Wirklichkeit ausgehen habe, nicht aber auf der Frage nach dem in den biblischen Schriften an anderen Stellen formulierten Willen Gottes.

4.3.1.4 „Schöpfungsordnung“ in der theologischen Ethik nach 1945

Trotz der Erfahrungen des Nationalsozialismus und aller fundierten Kritik hielten die lutherischen Theologen auch nach dem Zweiten Weltkrieg an ihren Ordnungsvorstellungen fest. Althaus widmete in seinem überarbeiteten „Grundriß der Ethik“ von 1953 der Darstellung der „Ordnung“ einen eigenen Paragrafen, den er dem Abschnitt über Ehe und Geschlechterverhältnis – quasi als Einleitung – voranstellte.¹⁰⁸⁵ Die Ehe als Schöpfungsordnung definierte er in § 33/5 folgendermaßen:

„Damit haben wir die lebenslängliche Einehe als Gottes ursprüngliche *Schöpfungsordnung* erkannt. Sie wird zugleich der sündig-entarteten Geschlechtlichkeit gegenüber Schranke und Zügel. Als Lebensgestalt der *Treue* ist sie ein Abbild der unbedingten Liebestreue, mit der Gott in Jesus Christus die Menschheit liebt; als unverbrüchliche Einheit ein Abbild der völligen Lebens-Einheit Christi mit seiner Gemeinde (Eph. 5, 32).“¹⁰⁸⁶

Althaus' Kollege Elert verstand in der 1949 erschienenen Abhandlung „Das christliche Ethos – Grundlinien der lutherischen Ethik“ die Ehe ebenfalls als „Schöpfungsordnung“. In dem den Abschnitten über Familie und Ehe vorangestellten § 12 definierte und klassifizierte er die Begriffe „Ordnung, Verband, Stand“.¹⁰⁸⁷ Unter „Schöpfungsordnung“ verstand er die „vom Dekalog in Gebot und Verbot vorausgesetzten Ordnungen“ in der Schöpfung Gottes, „der wir selbst gliedschaftlich angehören“.¹⁰⁸⁸ Dabei unterschied Elert zwischen verschiedenen Formen der Ordnung, die er „Seinsgefüge“ (Ordnung als „Tatbestand“), „Zeitgefüge“ (Ordnung als „Abfolge“) und „Sollgefüge“ (Ordnung als „Vorschrift“) nannte.¹⁰⁸⁹ Die „Ordnung“ der Ehe klassifizierte er als „Seinsgefüge“, denn das sechste Gebot des Dekalogs ginge von ihr als „Tatbestand“ aus:

„Es setzt voraus, daß Mann und Weib einander zugeordnet *sind*, nicht die Geschlechter im allgemeinen, also nicht die allgemeine Ordnung, sondern Ordnung von Fall zu Fall (§ 12, 1), dieser Mann und diese Frau und umgekehrt, und es verlangt, daß die durch diese konkrete Zuordnung aufgerichtete Ordnung nicht gebrochen wird.“¹⁰⁹⁰

Elert definierte „physikalische und biologische Gesetze“ als „in ihrer reinen Naturgesetzlichkeit unverbrüchlich“. Dass es zur Erzeugung eines Kindes einen Mann und eine Frau

¹⁰⁸⁵ Vgl. § 32, in: Althaus, Grundriß der Ethik, 110-112. Dem Abschnitt über die Ehe folgten welche über „Das Volk“ (§ 35), „Die Rassen“ (§ 36) sowie zu Staat, Recht und Politik (§ 37ff.).

¹⁰⁸⁶ Althaus, Grundriß der Ethik, 115. Hervorhebungen wie im Original.

¹⁰⁸⁷ Vgl. Elert, Das christliche Ethos, 111-116.

¹⁰⁸⁸ Elert, Das christliche Ethos, 111.

¹⁰⁸⁹ Elert, Das christliche Ethos, 111-112.

¹⁰⁹⁰ Elert, Das christliche Ethos, 126. Hervorhebung wie im Original.

brauche, war für ihn ein in seiner „Naturgesetzlichkeit“ unveränderliches biologisches Gesetz. Über der „rein naturgesetzlichen Schicht“ sah er jedoch noch eine zweite Ebene, auf der es um die Frage des „rechten Gebrauchs“ oder Missbrauchs ging. An dieser Stelle kam für ihn die Ethik ins Spiel: Hier könnten die „Teilordnungen“ – die „sämtlich zwischenmenschliche Relationen“ betreffen – gebrochen werden, daher unterlägen sie hier der „göttlichen Legislatur“, also den Geboten und Verboten des Dekalogs.¹⁰⁹¹ Elert wies dabei der „allgemeinen Ordnung“ einen dominierenden Platz über der „Ordnung von Fall zu Fall“ zu. Dies mache es Mitgliedern einer Ordnung, wie etwa der Familie, unmöglich, dass sie beispielsweise „ihre Plätze vertauschen können“.¹⁰⁹²

Wie Elert und Althaus sprach der um eine Generation jüngere Theologe Wolfgang Trillhaas – gleichfalls Lutheraner – von der Ehe als „Ordnung“. Allerdings erschien ihm der Begriff der „Schöpfungsordnung“ als zu belastet. Er verwendete stattdessen die Bezeichnung „adamitische Ordnung“, da die Bibel von der Ehe noch vor dem Sündenfall berichte.¹⁰⁹³ Das Verhältnis der Geschlechter an sich stelle noch keine „Ordnung“ dar. Gleichwohl bedürfe es einer ordnenden Kraft, die das Geschlechterverhältnis „in Ordnung“ halte. Dies könne „die Sitte“ sein, doch bezweifelte er, ob sie auf die Dauer genug Kraft besäße, um „das Verhältnis der Geschlechter in Ordnung zu halten und zur Ehe zu gestalten“. Denn: „die Sitte“ selbst sei ja „nur ein geschichtliches Gebilde“.¹⁰⁹⁴ Gestaltende Kraft und Stärke wiederum sprach Trillhaas dem „Gesetz Gottes“ als „die größte Erhaltungsmacht in der Welt“ zu.¹⁰⁹⁵ Das „Gesetz“ nahm hier die Rolle der Ethik ein, die die Werte und Normen in der von der Natur vorgegebenen Gemeinschaft von Frau und Mann regelte. Erst die Kombination von „adamitischer Ordnung“, die nur eine Ordnung der Natur sei, und dem „Gesetz Gottes“ ergab nach Trillhaas' Vorstellungen eine Ehe nach biblischem Verständnis:

„Die Ehe ist dann biblisch verstanden, wenn man zu der adamitischen Ordnung das Gesetz hinzunimmt, unter das diese Ordnung von Gott gestellt ist. Daß die Geschlechter mit dumpfer Gewalt zueinander gezogen werden, daß sich Mann und Weib begatten [...], das alles ist eine Ordnung der Natur noch vor dem Gesetz. In alledem ist der Mensch dem Tier verwandt. [...] Erst durch das Gesetz wird, biblisch verstanden, der Mensch zum Menschen. Erst durch das Gesetz, das durch alle Sitte der Völker freilich prophetisch vorgeedeutet ist, wird die Ordnung menschlicher Geschlechtsverhältnisse zu dem, was wir Ehe im Vollsinn nennen. Das Gesetz ist das Salz, das die Ordnungen vor dem Verfall schützt [...].“¹⁰⁹⁶

¹⁰⁹¹ Elert, Das christliche Ethos, 112-113.

¹⁰⁹² Elert, Das christliche Ethos, 114.

¹⁰⁹³ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 163 (§ 13 – Seelsorge und Ehe). In einem einige Jahre später erschienenen Aufsatz verwendet er für den gleichen Sachverhalt den Begriff „paradiesische Ordnung“. Vgl. Trillhaas, Mann und Frau, 452.

¹⁰⁹⁴ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 164.

¹⁰⁹⁵ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 165.

¹⁰⁹⁶ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 166.

So wie hier sprach Trillhaas wiederholt die Möglichkeiten sowohl des Verfalls als auch einer Heilung der „Ordnung“ der Ehe an. Dies verweist auf den „Krisen“-Diskurs der Zeit um 1950, in der diese Pastoraltheologie entstand, und ist ihm vermutlich auch geschuldet.

4.3.1.5 „Schöpfungsordnung“ in der kirchlichen Praxis nach 1945

Allerdings wurden nach dem Zweiten Weltkrieg in der evangelischen Welt, insbesondere in der kirchlichen Praxis, auch die Stimmen häufiger, die sich kritisch zum Begriff der „Schöpfungsordnung“ äußerten und seine Gültigkeit mehr und mehr hinterfragten.

Diese neue Uneinigkeit über den Begriff der „Schöpfungsordnung“ im lutherisch dominierten Protestantismus Deutschlands spiegelte sich in den Debatten der Synode der EKD zu Fragen der Ehe und Familie in Berlin-Spandau im März 1954. Bezeichnend für die Auseinandersetzung ist, dass die Entschließung der Synode schließlich auf den belasteten Begriff „Schöpfungsordnung“ verzichtete und Ehe und Elternschaft als eine von Gott gestiftete Institution, eine „Stiftung Gottes“ beschrieb.¹⁰⁹⁷ Der Begriff der „Ordnung“ nahm jedoch nach wie vor eine zentrale Stellung ein, wie sich an der häufigen Verwendung dieses Begriffes ersehen lässt. Der Begriff „Schöpfungsordnung“ wird im Grunde lediglich ersetzt durch „Stiftung Gottes“, wobei in diesem Kontext auch durchaus die Charakterisierung der Ehe „als von Gott gestiftete Ordnung“ auftaucht.¹⁰⁹⁸ Die Verhandlungen dieser Synode, deren Diskussionen stark von Theologen dominiert wurden,¹⁰⁹⁹ vermitteln ein Bild von der vorangegangenen Auseinandersetzung: Am zweiten Verhandlungstag der Synode führte der in der Schweiz lehrende, reformierte Theologieprofessor Alfred de Quervain mit einem Vortrag unter dem Titel „Die Familie in der modernen Gesellschaft“ in das gleichlautende Hauptthema der Synode ein. Gemäß einer Absprache mit dem Rat der EKD fokussierte er sein Referat auf die „katholische Familienlehre“.¹¹⁰⁰ In Abgrenzung zum katholischen Naturrechtsverständnis wandte er sich gegen die Auffassung der Familie als „(Schöpfungs-)Ordnung“¹¹⁰¹ und warnte vor einer Renaissance des Naturrechts, vor einer Wiederkehr des „Naturalismus und Biologismus“ innerhalb der evangelischen Christenheit.¹¹⁰² Die Ehe naturrechtlich zu verstehen könne

¹⁰⁹⁷ Entschließung der Synode, 177.

¹⁰⁹⁸ Entschließung der Synode, 178.

¹⁰⁹⁹ So kommentierte der Berichtstatter der Wochenzeitung „Christ und Welt“ hierzu: „Bei dieser geistigen Grundlegung meldeten sich aber in Spandau fast nur Theologieprofessoren, Bischöfe und Oberkirchenräte zu Wort, um mit unterschiedlichem Vokabular ihre Erkenntnisse gegen die katholische Naturrechtslehre abzugrenzen. Laien wagten sich bei dieser gewiß notwendigen Auseinandersetzung nicht in die Arena.“ In: Spannungsvolle Synode, in: Christ und Welt 7 (1954), Nr. 12 v. 25.3.1954, 1.

¹¹⁰⁰ Abschließende Stellungnahme von Quervain nach der Diskussion zu seinem Vortrag am 15.3.1954, in: Berlin-Spandau 1954, 160-164, hier: 162.

¹¹⁰¹ Alfred de Quervain, Die Familie in der modernen Gesellschaft. Einführungsreferat auf der Synode der EKD in Berlin-Spandau 1954, in: Berlin-Spandau 1954, 88-105, hier 102. Von Quervain waren ein Jahr zuvor grundlegende Ausführungen zum Thema „Ehe und Familie“ im zweiten Teil seiner Ethik erschienen. Vgl. Alfred de Quervain, Ehe und Haus. Ethik II, 2. Band, Zollikon / Zürich 1953.

¹¹⁰² Quervain, Die Familie, 97.

im Protestantismus nicht funktionieren, da die katholische Gnadenlehre für sie nicht gelte und die Ehe kein Sakrament sei. Eine naturrechtliche Auffassung von der Ehe würde für die evangelische Christenheit stets auf eine heidnische hinauslaufen. Quervain plädierte hingegen für eine stärkere Berücksichtigung des Evangeliums, von „Gottes Gabe und Gottes Willen“, bei der Gestaltung der Familie durch den Menschen.¹¹⁰³ Sein Votum gegen den Begriff der „Schöpfungsordnung“ unterstrich er mit der eher beiläufigen Feststellung, dass die „Ordnungen der Familie“ wandelbar seien und er – wie auch zuvor schon seine reformierten Kollegen Brunner und Barth – das Gebot Gottes als obersten Maßstab sah:

„Gottes Gebot steht über den wechselnden Ordnungen der Familie, ja auch über dem, was wir als ihre treibende Struktur zu erkennen meinen. Darum kann die Kirche nicht eine Ordnung erhalten wollen, gleichsam als Instrument für den Willen Gottes.“¹¹⁰⁴

Dass mit Quervain ausgerechnet ein reformierter Theologe in der ansonsten sehr lutherisch geprägten Landschaft der Evangelischen Kirche in Deutschland einen so wichtigen Einführungsvortrag hielt, war erstaunlich und bemerkenswert.¹¹⁰⁵ Der Widerspruch ließ in der anschließenden Aussprache nicht auf sich warten.¹¹⁰⁶ Mit den Theologen Walter Künneth aus Erlangen und Ernst Sommerlath aus Leipzig ergriffen als erstes zwei Lutheraner das Wort, die sich in langen Beiträgen vehement für ein ordnungstheologisches Verständnis von Ehe und Familie einsetzten.¹¹⁰⁷ Künneth beklagte die Furcht vieler Theologen, den Begriff der „Schöpfungsordnung“ weiterhin zu verwenden und damit missverstanden zu werden. Darin läge aber die „erhebliche“ Gefahr, die Eigenschaften von Ehe und Familie nicht mehr adäquat zu benennen:

„Man wagt es nicht mehr, in bezug auf Ehe und Familie von einer Stiftung Gottes zu sprechen, man wagt es nicht mehr, den Begriff Gottes Ordnung als fundamentalen Satz an den Anfang zu stellen.“¹¹⁰⁸

¹¹⁰³ Quervain, Die Familie, 92, auch: 102.

¹¹⁰⁴ Quervain, Die Familie, 104.

¹¹⁰⁵ An der Vorbereitung des Programms war auch Hans-Joachim Iwand beteiligt, der eine kritische Position zur Ordnungstheologie hatte, aus der Bekennenden Kirche kam und offener gegenüber reformierter Theologie war. Er gehörte von 1949-1955 auch der Kammer für Soziale Ordnung beim Rat der EKD an. Zugleich lässt sich Iwand nicht klar einem der theologischen Lager im Nachkriegsdeutschland zuordnen. Seine Schriften sind in thematischer, stilistischer und theologischer Hinsicht vielfältig, in der Nachkriegszeit ist keine Monografie mehr entstanden, an der sich leicht eine bestimmte Ausrichtung erkennen ließe. Er kritisierte lutherische Theologie aufs Schärfste, blieb ihren Kernpositionen aber doch verbunden und rieb sich auch mit der reformierten Theologie Karl Barths. Vgl. Neddens, Politische Theologie, 728.

¹¹⁰⁶ Dies wertete Volkmar Hertrich in einem späteren Bericht über die Synode durchaus positiv: „Daß die Ehe Stiftung Gottes ist, und daß die Heilige Schrift verbindliche Weisungen darüber gibt, wie Mann und Frau, Eltern und Kinder im Herrn miteinander leben sollen, wurde in der Aussprache wesentlich klarer herausgearbeitet.“ Diese Deutung ist aufgrund des lutherischen Hintergrundes dieses Berichtes allerdings auch nicht verwunderlich. Volkmar Hertrich, Gesamtdeutsche Synode, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, 3 (1954), Nr. 6 v. 30.3.1954, 81-83, hier: 82.

¹¹⁰⁷ Beiträge von den Synodalen Walter Künneth und Ernst Sommerlath in der Aussprache zum Referat von Quervain, in: Berlin-Spandau 1954, 106-117.

¹¹⁰⁸ Künneth, in: Berlin-Spandau 1954, 107.

Der Begriff der „Schöpfungsordnung“ machte ihm selbst offenbar die Institutionen Ehe und Familie begreiflicher. Die Angebote, die Quervain in seinem Vortrag vorgestellt hatte, schienen dem konservativen Lutheraner Künneth jedenfalls keine Alternative zu bieten:

„Es ist zu wenig, wenn wir uns damit begnügen, in dem Zusammenhang einen Appell zu richten an christliche Gesinnung oder christliche Verantwortlichkeit oder wenn wir nur etwa von einer Evangeliumsverkündigung in dem Zusammenhang sprechen.“¹¹⁰⁹

Im folgenden Verlauf seiner Ausführungen verwies er wiederholt auf die Eingliederung des Menschen in einen „Stand“, in ein schicksalhaftes, also unaufhebbares „Ordnungsgefüge“.¹¹¹⁰ Als ein solches verstand er auch die Familie, nämlich als „einen kreaturischen Akt Gottes, um eine Gottesführung, um Gottes Determination [...], um ein Hineingerufenwerden an einen Standort.“¹¹¹¹

Ebenso vertrat Ernst Sommerlath ein ordnungstheologisches Verständnis. Gleichwohl er sich einer Missbrauchsgefahr bewusst war¹¹¹², blieb er dabei, dass „hier im irdischen Leben und im Bereich der Schöpfung Gott selbst ganz bestimmte Ordnungen gegeben“ habe.¹¹¹³ Deutlicher noch als Künneth unterstrich er die Autorität und die Unveränderlichkeit in diesem Konzept: Ordnungen Gottes, die „von der Schöpfung her kommen“ könne man auch als „Schöpfungsgesetze“ bezeichnen.¹¹¹⁴ Als Beispiele für solche Ordnungen nannte er die Zuneigung zwischen Männern und Frauen, das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern sowie die Führungsrolle des (Ehe-)Mannes und des Vaters.¹¹¹⁵ Für Sommerlath war die „Schöpfungsordnung“ Voraussetzung für das Verständnis des Evangeliums: Die „Ordnung Gottes in der Schöpfung“ sah er vor und neben dem Evangelium oder auch gar als Hinführung zum Evangelium. Damit schrieb er der „Schöpfungsordnung“ eine vorrangige Position zu. Es stellt sich hier die Frage, inwieweit das vehemente Eintreten des Leipzigers Sommerlath für die „Schöpfungsordnung“ auch bereits eine Reaktion auf das Leben als Theologe in der DDR war. Im weiteren Verlauf der Diskussion gab es reichlich Diskussionsbeiträge¹¹¹⁶, in denen noch zwei Redner, nämlich der Bonner Jurist Ludwig Raiser¹¹¹⁷ und der Theologe Heinrich Vogel aus Berlin-Schlachtensee¹¹¹⁸ Stellung zur Frage der „Schöpfungsordnung“ bezogen, auch sie beide in ordnungstheologischem Sinn. Andere Redner hingegen vermieden oder kritisierten diese ordnungstheologischen Äußerungen. Dies war insbesondere verbunden mit einer

¹¹⁰⁹ Künneth, in: Berlin-Spandau 1954, 107.

¹¹¹⁰ Künneth, in: Berlin-Spandau 1954, 108.

¹¹¹¹ Künneth, in: Berlin-Spandau 1954, 108-109.

¹¹¹² Sommerlath, in: Berlin-Spandau 1954, 113.

¹¹¹³ Sommerlath, in: Berlin-Spandau 1954, 112.

¹¹¹⁴ Sommerlath, in: Berlin-Spandau 1954, 113.

¹¹¹⁵ Sommerlath, in: Berlin-Spandau 1954, 114.

¹¹¹⁶ Insgesamt waren es 13 Beiträge.

¹¹¹⁷ Vgl. Raiser, in: Berlin-Spandau, 141.

¹¹¹⁸ Vgl. Vogel, in: Berlin-Spandau, 154.

liberaleren Haltung zur Frage des Verhältnisses zwischen Mann und Frau. Diejenigen, die sich (eher) gegen eine patriarchalische Setzung des Geschlechterverhältnisses aussprachen, pochten in der Regel auch nicht auf die naturrechtlich inspirierte Definition der Ehe als „Schöpfungsordnung“ oder „Stiftung Gottes“. Hierzu gehörten der Bonner Theologe Hans-Joachim Iwand¹¹¹⁹, der Wuppertaler Pädagoge Oskar Hammelsbeck¹¹²⁰, Kirchenpräsident Martin Niemöller¹¹²¹ aus Wiesbaden (ebenfalls Theologe) sowie der Jurist und hessische Staatsminister Ludwig Metzger¹¹²² aus Darmstadt. Iwand fragte, ob die Ehe, die zwar „Gottes Tat“ sei, deswegen schon eine „gebotene Ordnung“ sein müsse.¹¹²³ Hammelsbeck warnte vor der Gefahr einer schleichenden Annäherung an den Katholizismus, denn mit „allem, was wir hier vom Natürlichen und vom Naturrechtlichen reden und von dem, was da an Ordnung aufkommen kann“, sei man „schon auf dem Marsch zu dem katholischen Naturrecht“.¹¹²⁴ Er forderte, dass der Staat eine „bewegliche weltliche Ordnung“ der Ehe „aufrichte“.¹¹²⁵ Für Niemöller stellten sich Ehe und Familie nicht als eschatologische Größen dar, da sie als Institutionen erst nach dem Sündenfall aufträten.¹¹²⁶ Familie und Volk seien zudem keine konstanten Größen.¹¹²⁷ Damit widersprach er der Vorstellung vieler Lutheraner von einer feststehenden, unaufhebbaren oder gar unveränderlichen „Schöpfungsordnung“. Metzger grenzte sich eindeutig von der Auffassung ab, dass die Führung der Ehe eine Stiftung Gottes sei.¹¹²⁸ Implizit verwehrte er sich damit auch gegen die Haltung, eine bestimmte Festschreibung in den Beziehungen zwischen den Menschen als „Schöpfungsordnung“ zu verstehen.

In der Debatte des Entwurfs für die Entschließung der Synode zu Fragen von Ehe und Familie kam man am fünften Verhandlungstag, dem 18. März 1954, noch einmal auf die Frage der „Ordnungen“ zu sprechen. Hermann Dietzfelbinger, Rektor der Hochschule in Neuendettelsau (Bayern), wünschte sich, dass die „Ordnungen“ Ehe und Familie, die Gott gesetzt habe, „an einzelnen Stellen stärker zum Ausdruck gebracht worden wären“.¹¹²⁹ Iwand betonte dagegen noch einmal, dass es – er bezog sich hier auf die Frage der Unterordnung – nicht um „Schöpfungs- und Naturordnungen“ ginge.¹¹³⁰ Der badische Landesbischof Julius Bender hingegen forderte noch einmal im Sinne der lutherischen

¹¹¹⁹ Vgl. Iwand, in: Berlin-Spandau, 120-129.

¹¹²⁰ Vgl. Hammelsbeck, in: Berlin-Spandau, 130-132.

¹¹²¹ Vgl. Niemöller, in: Berlin-Spandau, 132-134.

¹¹²² Vgl. Metzger, in: Berlin-Spandau 1954, 146-152.

¹¹²³ Iwand, in: Berlin-Spandau 1954, 120. In einem späteren Bericht über die Synode plädierte Iwand nachdrücklich für ein „christologisches“ Verständnis der Ehe. Zuvor hatte er die geringe Beachtung der Ansätze Karl Barths bedauert. An diesen Stellen zeigte sich – wie auch schon in seinem Redebeitrag auf der Synode Iwands Sympathie mit Vertretern der reformierten Theologie. Vgl. Hans-Joachim Iwand, Zur Tagung der Generalsynode der EKID in Spandau vom 14.-19.3.1954, in: Junge Kirche 15 (1954), 166-174, hier: 169.

¹¹²⁴ Hammelsbeck, in: Berlin-Spandau 1954, 131.

¹¹²⁵ Hammelsbeck, in: Berlin-Spandau 1954, 132.

¹¹²⁶ Niemöller, in: Berlin-Spandau 1954, 132.

¹¹²⁷ Niemöller, in: Berlin-Spandau 1954, 133.

¹¹²⁸ Vgl. Metzger, in: Berlin-Spandau 1954, 147.

¹¹²⁹ Dietzfelbinger, in: Berlin-Spandau 1954, 312.

¹¹³⁰ Iwand, in: Berlin-Spandau 1954, 313.

Ordnungstheologie, man solle doch – gerade auch gegenüber der Jugend – über die Ehe „sagen dürfen, daß die Heilige Schrift hier eine Ordnung sieht“.¹¹³¹

Mit der Formulierung „Ehe und Elternschaft sind Stiftung Gottes“ im ersten Satz des Abschnittes I entschied sich die EKD-Synode 1954 schließlich für eine Deutung im Sinne der lutherisch geprägten Ordnungstheologie. Trotz einiger Widersprüche scheint diese Auffassung in der Synode dominanter und konsensfähiger gewesen zu sein. Die kritischen Stimmen der Synode, insbesondere gegenüber der Frage des Verhältnisses zwischen Mann und Frau, kamen jedoch in der Entschließung durchaus zum Ausdruck. So können die hier von der Synode geäußerten Einstellungen zu Fragen der Geschlechterrollen und des Geschlechterverhältnisses im Vergleich zu anderen evangelischen Stellungnahmen und sonstigen Äußerungen durchaus als fortschrittlich bezeichnet werden.¹¹³² Die auf der Synode insgesamt zutage getretene Uneinigkeit über diese zentralen Fragen blieb jedoch bestehen und kam auch in der Entschließung zum Ausdruck.¹¹³³

Weibliche Synodale beteiligten sich an dieser Diskussion zur Frage der „Schöpfungsordnung“ 1954 nicht. Dabei könnte eine Rolle gespielt haben, dass die ganze Debatte ja überwiegend von Theologen (dabei vor allem von Professoren) geführt wurde. Möglicherweise hatten sie das Gefühl, für diese Debatte nicht die nötige theologische Kompetenz mitzubringen oder sie war ihnen schlichtweg zu abgehoben.¹¹³⁴

Dass aber die „Schöpfungsordnung“ kein rein männlich geprägtes Konzept war, zeigen Aussagen aus den Frauenverbänden deutlich. So tauchte der Begriff wiederholt in Stellungnahmen sowohl der EFD als auch des DEF auf. Der Begriff „Schöpfungsordnung“ wurde dabei in der Regel selbst nicht diskutiert, wohl aber die Inhalte, die ihm zugeordnet wurden. Anders als viele Männer, verwehrt sich die Frauen allerdings dagegen, die „Zweitrangigkeit der Frau“¹¹³⁵ oder das alleinige Entscheidungsrecht des Mannes im Familienrecht¹¹³⁶ als „Schöpfungsordnung“ gemäß des Schöpfungsberichtes der Bibel anzuerkennen. In ihrer Auswertung des Beitrages, der von der Sektion VI der Vollversammlung des Lutherischen Weltbunds in Hannover 1952 zur Frage der „Gleichberechtigung

¹¹³¹ Bender, in: Berlin-Spandau 1954, 315.

¹¹³² Vgl. hierzu Kap. 4.3.4 sowie Kap. 4.6.

¹¹³³ Wenn auch etwas versteckt, so z.B. im Abschnitt zum Eltern-Kinder-Verhältnis. Dort hieß es zu der – sehr umstrittenen – Frage des väterlichen Entscheidungsrechtes im Familienrecht: „Hinsichtlich der an den staatlichen Gesetzgeber zu stellenden Forderungen für die Regelung des väterlichen Entscheidungsrechtes ist die Synode zu einer Einmütigkeit nicht gekommen.“ Weiteres zu diesem Thema auch in Kap. 5.7.2.2.

¹¹³⁴ Bei den weiteren Verhandlungen der Synode zum Thema Ehe und Familie kamen Frauen sehr wohl zu Wort, sowohl als Referentinnen als auch in der Aussprache. Allerdings hatten die folgenden Sitzungsabschnitte praxisbezogenere Aspekte zum Gegenstand. Auch am Ausschuss, der die Entschließung vorbereitete, nahmen Frauen teil.

¹¹³⁵ So Ruth Führer, Die Stellung der Frau nach der Bibel, 1. Teil der Bibelarbeit des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes, Winter 1946/47, 2. In: ADE, CAW 384.

¹¹³⁶ Begründung der Stellungnahme der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland zur Reform des Eherechts vom 1.6.1951, 3. In: EZA 2 / 4346. Diese Aussage bezog sich auf § 1354 BGB. Weiteres zu dieser Debatte in Kap. 5.7.2.2.

von Mann und Frau“ von der evangelischen CSU-Politikerin Elisabeth Hahn erarbeitet worden war, differenzierte die EFD genau zwischen den biblischen Schöpfungsberichten einerseits und dem Begriff einer „Schöpfungsordnung“, von dem sie sich damit deutlich abgrenzte:

„Aber die biblischen Berichte über Schöpfung und Sündenfall haben auch garnicht die Absicht, eine bestimmte Schöpfungsordnung biblisch zu begründen. Sie wollen vielmehr das Wesen der natürlichen Partnerschaft der Geschlechter als eine große Möglichkeit bezeugen, die Gott dem Menschengeschlecht gegeben hat, zugleich aber auch die Gefahr der Dämonisierung aufzeigen, die in jeder Gestalt das Verhältnis der Geschlechter bestimmen kann.“¹¹³⁷

Es fällt auf, dass insgesamt die ehe-, sexualitäts- und geschlechterpolitische „Szene“ des deutschen Protestantismus von lutherisch geprägten Kirchenvertretern geprägt und dominiert wurde. So war Hans-Joachim Iwand zwar in der Vorbereitung der EKD-Synode maßgeblich involviert und beteiligte sich rege an der Debatte zu Ehe und Familie. Außerhalb der Synode überließ er jedoch das familien- und geschlechterpolitische Feld anderen Theologen und Kirchenleuten. Iwand arbeitete zwischen 1945 und 1952 als Professor für Systematische Theologie in Göttingen eng mit Ernst Wolf zusammen.¹¹³⁸ Dieser verfasste 1950 ein Gutachten für die Kanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Frage einer kirchlich-theologischen Stellungnahme zur durch Artikel 3 Absatz 2 GG notwendig gewordenen Eherechtsreform. Darin forderte Wolf einen zurückhaltenden Umgang mit dem Begriff der „Schöpfungsordnung“ als Legitimation der patriarchalischen Rangfolge der Ehepartner wie es § 1354 BGB zu der Zeit vorsah:

„Ein ins einzelne gehender Nachweis dafür, daß die schöpfungsmäßige Verschiedenheit von Mann und Frau eine schöpfungsordnungsmäßige Überordnung des Mannes bzw. Unterordnung der Frau in sich schließe, wird zumeist gar nicht angeboten. Er läßt sich aber entgegen der communis opinio aus den in der Regel gemeinten Aussagen im AT (Gen 1, 26 ff.; 2, 18 ff.; 3, 16), aus diesen Schriftzeugnissen gar nicht erbringen. Man wird daher dem üblichen Rückgriff auf die ‚Schöpfungsordnungen‘ zu einer spezifisch christlichen Beantwortung der Frage nach dem Verhältnis von Mann und Frau in der Ehe gegenüber sehr zurückhaltend sein müssen [...].“¹¹³⁹

Wolf war jedoch im weiteren Verlauf an den Verhandlungen über die Eherechtsreform innerhalb der EKD nicht mehr beteiligt.¹¹⁴⁰ Für den späteren Vorsitzenden der Eherechtskommission, den Theologen Friedrich Karl Schumann, war in seinem theologischen Geleitwort zur ebenfalls 1950 entstandenen „Denkschrift der Evangelischen

¹¹³⁷ EFD, Die Familie im Wandel der Gesellschaft, versandt an OKR Hansjürg Ranke, Bonner Stelle der EKD-Kanzlei, November 1953. In: EZA 99 / 643. Vermutlich war Elisabeth Schwarzhaupt die Verfasserin dieser Schrift. Bei aller Abgrenzung gegen den Begriff der Schöpfungsordnung, kam jedoch das Naturrecht mit der Formulierung „natürliche Partnerschaft der Geschlechter“ quasi zur Hintertür wieder hinein.

¹¹³⁸ Vgl. Werner Führer, Iwand, Hans Joachim, in: BBKL Bd. XIV, Herzberg 1998, Sp. 1101-1104.

¹¹³⁹ Ernst Wolf, Gutachten für die Kanzlei der EKD zur Frage nach der theologisch-kirchlichen Stellungnahme zu einer durch Art. 3 Abs. II des Bonner Grundgesetzes (GG) veranlaßten und bestimmten Reform der z. Z. geltenden Ehegesetzgebung, insbesondere des § 1354 BGB“, 10.10.1950, 1, in: EZA 99 / 111.

¹¹⁴⁰ Zur Diskussion um die Eherechtsreform und den Auseinandersetzungen zu den verschiedenen Gutachten vgl. Kap. 5.7.2.2.

Forschungsakademie Christopherusstift Hemer (Westfalen) zu der nach Art. III, Abs. 2 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland notwendig werdenden Umgestaltung des Ehe- und Familienrechts“ der Gedanke der Ehe als „Schöpfungsordnung“ wiederum grundlegend für seine Ausführungen. Er kannte die Kritik an diesem ordnungstheologischen Konzept, doch war er der Meinung, Luther sei, „wenn er von Ordnungen Gottes von der Schöpfung her spricht, nicht für die Fehler gegenwärtiger systematischer Theologen verantwortlich zu machen“.¹¹⁴¹ In dem Bewusstsein, dass der Begriff der „Schöpfungsordnung“ und naturrechtliche Vorstellungen häufig eng miteinander verbunden worden waren, versuchte Schumann nun, diese beiden Bereiche definitorisch voneinander abzugrenzen:

„Wir stoßen hier auf einen entscheidenden Punkt der von vornherein jede Parallelisierung der Schöpfungsordnungen mit Naturgesetzen unmöglich macht: Das Walten der Naturgesetze ist unabhängig von dem Verständnis, das der Mensch von ihm hat, die Wirksamkeit der Ordnungen dagegen hängt weithin von diesem menschlichen Verständnis ab, wenigstens soweit sie von uns beobachtbar ist.“¹¹⁴²

Letztlich versuchte er damit auch, sich dem Verdacht des durch den Nationalsozialismus diskreditierten biologistisch-naturrechtlichen Ansatzes zu entziehen, der mit der Ordnungstheologie assoziiert wurde.

Festzuhalten ist, dass die Meinungen in den Auseinandersetzungen innerhalb des deutschen Protestantismus durchaus auseinander gingen. Den evangelischen Kirchen in Deutschland fiel es ausgesprochen schwer, zu einer einheitlichen Stellungnahme zu gelangen, die zu erarbeiten sie aber auch für notwendig erachtete.¹¹⁴³ Es ist deutlich geworden, dass die Schwierigkeiten, sich zu einigen, bereits bei den Grundlagen anfangen: nämlich bei der Frage, was die Existenz der Ehe nach evangelischem Verständnis ausmache. Die Charakterisierung der Ehe als überpersönliche wie auch vorstaatliche „Schöpfungsordnung“ machte sie zur feststehenden, unumstößlichen Norm des Zusammenlebens von Frauen und Männern. Normen funktionieren als Orientierung und eine Ordnung kann dabei helfen, eine Norm näher zu beschreiben und zu strukturieren. Die Konstruktion einer weitgehend statischen „Schöpfungsordnung“ stellte eine absolute Autorität, nämlich die Schöpfung des christlichen Gottes her. So wie dieser die Welt geordnet hatte, so sollte sie nach dem Verständnis so manches lutherischen Christen (oder auch Christin) bleiben. Dabei war die Kirche des 20. Jahrhunderts konfrontiert mit einem zunehmend dynamischen Ordnungsverständnis der modernen, industrialisierten Welt, in der nicht Gott, sondern die Menschen selbst Ordnungen schafften und gestalteten.¹¹⁴⁴ Auch nach der „Logik“ der Ordnungstheologie stand es durchaus in der Macht von

¹¹⁴¹ Schumann, Grundsätzliche Fragen, V-10.

¹¹⁴² Schumann, Grundsätzliche Fragen, V-10.

¹¹⁴³ Vgl. Kap. 4.1 und 4.2.

¹¹⁴⁴ Vgl. Anter, Die Macht der Ordnung, 30.

Menschen, zu beschreiben, wie denn diese Schöpfungsordnung genau aussähe und damit zu fixieren, wie die Menschen ihre Ehen in der Wirklichkeit zu gestalten hätten, um dem Willen des göttlichen Schöpfers zu genügen. Dies erscheint aber oft genug eher als notwendige Anpassungsleistung an die Veränderung und Dynamisierung der sie umgebenden Welt des 20. Jahrhunderts.

4.3.2 Gottes schöpferische Vollendung des Menschen: Zwei Geschlechter in der Ehe

Die „Ehe“ erschien im Diskurs der Nachkriegszeit durchweg als eine heterosexuelle Verbindung von zwei verschiedenen Geschlechtern, nämlich Mann und Frau. So stellten auch fast alle sexualethischen Publikationen aus dem Bereich des Protestantismus ein männliches und ein weibliches Geschlecht als Gegensätze und Ergänzung einander gegenüber. Bei denen, die dies nicht explizit taten, ist davon auszugehen, dass sie die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen für eine „natürlich gegebene“ Selbstverständlichkeit hielten. Im Rückgriff sowohl auf die einschlägigen Bibelstellen wie auch auf die Biologie und auf psychologische Theorien (insbesondere die von C. G. Jung) wurde das zweigeschlechtliche Konzept stets wieder von neuem legitimiert und festgeschrieben. Paul Althaus definierte die „Besonderung der Menschheit in zwei Geschlechter“ als „Gottes gute Schöpfung“. Die „Liebe der Geschlechter“ sei somit der „Zug zur vollen Gemeinschaft des Lebens“.¹¹⁴⁵ Für den Hannoveraner Theologen und Oberkirchenrat Edo Osterloh bildete die Ehe „die Form des engsten und innigsten Gemeinschaftslebens von Mann und Frau“. In ihrer Gestaltung spiegele sich „durch den Lauf der Geschichte die Herrschaft und die Liebe des Schöpfers wider“.¹¹⁴⁶

Das Konzept der Zweigeschlechtlichkeit war fundamentaler Bestandteil der sexuellen Auffassungen und Normen einer modernen bürgerlichen Gesellschaft, die die Differenzen zwischen den Geschlechtern bis ins letzte lebensweltliche und psychologische Detail betonten. Dabei dominierte, wie Thomas Laqueur nachzeichnete, jahrtausendlang bis etwa 1800 die Vorstellung eines „Ein-Geschlecht-Modells“, nach dem der weibliche Körper im Großen und Ganzen als eine Variation des männlichen angesehen wurde. Erst mit der Aufklärung stellte man Unterschiede zwischen den Geschlechtern zunehmend heraus und machte sie zu fundamentalen Gegensätzen. Die protestantischen Äußerungen aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg reihten sich einerseits in diese Denkmuster ganz selbstverständlich ein und kennzeichneten sich somit auch als einen Teil eben dieser Tradition. Dabei bestätigten und befestigten sie die neuzeitliche Idee des Geschlechterdualismus und der Geschlechterdifferenz gleichermaßen. Sich gegen das dichotomische Zwei-Geschlechter-Modell auszusprechen und / oder alternative Modelle

¹¹⁴⁵ Althaus, Von Liebe und Ehe.

¹¹⁴⁶ Edo Osterloh, Ist eine „moderne“ Ehe möglich? In: Christ und Welt 7 (1954), Nr. 39 v. 30.9.1954, 8.

gar neu zu entwerfen wäre zu dieser Zeit und in diesem gesellschaftlichen Sektor vermutlich schlicht undenkbar gewesen. Andererseits betonten gerade protestantische Aussagen sehr häufig auch das Ziel der Einheit der Geschlechter in einem Menschen als Ebenbild Gottes und weisen somit auf einen Überrest aus dem von Laqueur beschriebenen „Ein-Geschlecht-Modell“ hin.¹¹⁴⁷

„Sie werden ein Fleisch sein“ zitierte der „Kreis für Ehefragen“ in der Evangelischen Akademie Baden Aussagen aus dem Schöpfungsbericht (1. Mose 2, 24) und dem Matthäus-Evangelium (Matth. 19, 5f.). Die Ehe sei „ein neues, lebendiges Wesen“, eine „Leibenseinheit“, die Mann und Frau „in sich aufgenommen“ habe.¹¹⁴⁸ Den Gedanken des „einen Fleisches“, der „Leibenseinheit“ zweier verschiedener Geschlechter her führte auch Otto Piper 1954 in einem längeren Abschnitt seiner Abhandlung über „Die Geschlechter“ aus.¹¹⁴⁹ Wenig werde in der Bibel darüber gesagt, wie diese Einheit zustande komme, so Piper. Klar sei immerhin, dass die „wesenhafte Verschiedenheit der beiden Geschlechter“ dort stark „als etwas von Gott selbst Gesetztes“ betont werde. Daher rühre unter anderem auch „die scharfe Verurteilung der Homosexualität“.¹¹⁵⁰ Das Modell zweier Teile, die sich zu einem menschlichen Ganzen zusammenfügen, war also eindeutig heterosexuell bestimmt. In einigen klaren Worten fasste der Betheler Theologe Robert Frick die zweigeschlechtliche Beziehung als biblische Botschaft 1951 zusammen:

„Grundlegend für das biblische Verständnis des Verhältnisses von Mann und Frau ist die Schöpfungsgeschichte 1. Mose 1 und 2. Der erste Schöpfungsbericht bezeugt die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen als Schöpfungstatsache (1, 27). Gott schuf den Menschen als Mann und Frau. Nicht der Mann allein, sondern der Mensch als Mann und Frau ist geschaffen nach Gottes Bilde als Gottes Abbild.“¹¹⁵¹

Sein Kollege Heinrich Greeven interpretierte die Zweigeschlechtlichkeit als einen Hinweis darauf, dass der Mensch von Beginn an auf das Miteinander (der Geschlechter) angewiesen gewesen sei. Erst gemeinsam würden Mann und Frau zum „Menschen“, so überliefere es die Schöpfungsgeschichte.¹¹⁵² Auch Johannes Fichtner, ebenfalls Theologieprofessor in Bethel, stellte die zwei Geschlechter Mann und Frau in eine auf der Schöpfung beruhende zweigeschlechtliche Beziehung zueinander: Das „Füreinander

¹¹⁴⁷ Vgl. Laqueur, Auf den Leib geschrieben. – Dieser Überrest kann auch als eine parallele Erscheinung gesehen werden. Das entspricht den Befunden von Laqueur, dass neben der Herausbildung des Differenzmodells zweier Geschlechter die Vorstellung des Ein-Geschlecht-Modells auch in der Moderne weiterhin Bestand hatte.

¹¹⁴⁸ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 4.

¹¹⁴⁹ Piper, Die Geschlechter, 45-57. Piper begann sein viertes Kapitel zu diesem Thema „Die Einheit der Partner“ ebenfalls mit dem Verweis auf die Bibelstelle 1. Mose 2, 24.

¹¹⁵⁰ Ausführlich zu evangelischen Haltungen gegenüber Homosexualität vgl. Kap. 4.4.4.

¹¹⁵¹ Robert Frick, Das biblische Wort von der Frau, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 40 (1951), 282-286, hier: 282.

¹¹⁵² Greeven, Biblische Erwägungen, 197.

von Mann und Frau“ sei „gottgeordnet“. Gott habe „nicht Menschen schlechthin, sondern Menschen als Mann und Frau geschaffen (1. Mose 1, 27)“.¹¹⁵³

Der Schweizer Eheberater Theodor Bovet ging von einer sich ergänzenden Zweigeschlechtlichkeit aus, und auch er berief sich dabei auf die Schöpfungsgeschichte: Es sei „eines der tiefsten Geheimnisse der Schöpfung“, dass „die Ganzheit [...] auf die beiden Individuen Mann und Frau verteilt“ sei. Erst ihr Zusammenschluss mache die Ganzheit vollkommen, und erst daraus könne neues Leben entstehen.¹¹⁵⁴ Allerdings wisse die „christliche Botschaft“ nichts von einem „Idealmenschen, der gebildet werden sollte“, oder von einem „mann-weiblichen Urbild, das zu rekonstruieren wäre“. Seine daran anschließende Begründung mutete indes etwas mystisch an:

„Sondern sie [die christliche Botschaft] will, daß der Mensch pausenlos getrieben werde von der Liebe zu Gott, damit er zuletzt in ihm ruhe. Die Zweiteilung des Menschen in Mann und Frau ist die Kerbe, wo diese Liebe einsetzt; indem sie immer enger zueinander drängen und doch nie ganz zusammenfallen, laufen sie miteinander zu Gott. So bejaht Gott das Männliche wie das Weibliche als das ewig Bewegte; er will keine ruhende Vollkommenheit, die für sich da wäre, sondern das Vollkommene liegt in der Zukunft, am Ende der Bewegung, in Gott.“¹¹⁵⁵

Trotzdem er also die Vorstellung des ursprünglich ein(geschlechtlich)en Menschen ablehnte, behauptete Bovet aber 1948 in einem Vortrag: „Jeder Mensch ist doppelt angelegt“. Unter Verweis auf die „anima“-/„animus“-Ideen des Psychoanalytikers C. G. Jung beschrieb er das Vorhandensein spezifisch weiblicher wie männlicher Eigenschaften im Menschen.¹¹⁵⁶ Damit fasste er noch mal die Vorstellung der Ganzheitlichkeit zusammen, dass Frau und Mann sich nicht nur in der Ehe zu einer Gemeinschaft ergänzten, sondern dass sie erst in dieser Gemeinschaft zu einem vollständigen Menschen würden, da erst darin ihre sowohl weiblichen wie männlichen Eigenschaften zur Entfaltung kämen. Er legitimierte diese Vorstellung nun nicht mehr allein durch das biblische Zeugnis, sondern festigte sie zudem noch im Rückgriff auf die Theorien eines wissenschaftlich weithin anerkannten Psychologen. Zu dieser Perspektive gelangte er vermutlich eher als die evangelischen Theologen, weil er als Arzt in der sozialen Beratung tätig war, einem Bereich, der früher und stärker von psychoanalytischen Theorien und therapeutischen Methoden beeinflusst wurde als die kirchliche Seelsorge und theologische Ethik.¹¹⁵⁷

Die meisten Theologen und vereinzelt auch andere (wie Bovet) verwiesen darauf, dass erst durch das Zusammenkommen von Mann und Frau der Mensch ein Ganzes werde

¹¹⁵³ Johannes Fichtner, Das Kind als Segen, in: Die Innere Mission 44 (1954), Nr. 12, 360-365, hier: 361.

¹¹⁵⁴ Bovet, Die Ehe, 13.

¹¹⁵⁵ Bovet, Die Ehe, 55.

¹¹⁵⁶ Theodor Bovet, Die Ehekrise in der Sprechstunde, in: Ehefragen, hg. v. der Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, 88-97, hier 90. Vgl. auch Kap. 4.3.3.3 zur Geschlechterdifferenz.

¹¹⁵⁷ Vgl. Kap. 5.2.2 zum Verhältnis von Seelsorge und Psychoanalyse.

und betonten vielmehr die Verschmelzung als die individuellen Teile. Piper ging ausführlich auf die Einswerdung des Menschen durch die Begegnung der beiden Geschlechter ein, die er im Ergebnis als ein „göttliches Wunder“ bezeichnete.¹¹⁵⁸ Der Leipziger Theologe (Alfred) Dedo Müller beschrieb seine Sicht der Dinge in folgender Weise:

„Das Gepräge der Totalität aber gewinnt das christliche Liebesethos dadurch, daß das Prinzip des Männlichen und des Weiblichen in ihm zu seiner ganzen Fülle entfaltet ist. [...] In der wirklich menschlichen Ehe verbindet sich nicht lediglich das Gattungswesen Mann mit dem Gattungswesen Weib. So käme es nie zu wahrhaft menschlicher Begegnung. Sie findet erst statt, wenn Mann und Weib bei aller Bejahung des biologischen Gattungscharakters doch zugleich erkennen lassen, daß sich ihr Wesen nicht in der biologischen Funktion erschöpft.“¹¹⁵⁹

Karl Barth sah den Menschen als Ebenbild und Bundesgenossen Gottes in erster Linie als ein Wesen, das grundsätzlich in Beziehung zu (einem) anderen existiert: „Indem Gott der Schöpfer den Menschen zu sich ruft, wendet er ihn auch seinem Mitmenschen zu“, leitete er den § 54 seiner „Kirchlichen Dogmatik“ über „Freiheit in der Gemeinschaft“ ein. Der Mensch sei „in und mit seiner Erschaffung und also, indem er als Mensch existieren darf“ dazu bestimmt, „Gottes Bundesgenosse“ zu sein, und diese Begegnung charakterisiere „sein Sein als Sein in der Begegnung mit dem anderen Menschen“.¹¹⁶⁰ Exemplarisch und an vorderster Stelle in diesem „Bereich der Mitmenschlichkeit“ sah Barth dafür die „Unterscheidung und Beziehung“ zwischen Mann und Frau an. Darauf weist auch die Darstellung des ersten Menschen in den beiden biblischen Schöpfungssagen entscheidend hin:

„Unter der Gottesebenbildlichkeit des Menschen ist Gen. 1, 27f. dies verstanden: daß Gott sie erschuf ‚einen Mann und eine Frau‘, in dieser Beziehung dem entsprechend, daß auch Gott selber in Beziehung, in sich selbst nicht einsam ist.“¹¹⁶¹

Barth schien die Dimension der Beziehung zweier Mitmenschen wichtiger zu sein als die Frage des Geschlechtes. Andererseits erscheint es bei ihm wie selbstverständlich, dass Menschen sich in erster Linie in der Beziehung von Mann und Frau gegenüberstanden – Menschen begegneten sich wesentlich in der Gestalt von Mann und Frau. Jedoch wandte er sich ausdrücklich gegen eine rein biologische Bestimmung und definierte Geschlecht klar als eine soziale Kategorie. Dies wird zum Beispiel deutlich an seinen Ausführungen über den Stellenwert von sexuellem Verkehr: „Im Lichte des Gebotes Gottes“ gebe es „nämlich gar nicht“ physische Geschlechtsorgane „und also ein physisches Geschlechtsleben für sich“. Dies sei und geschehe „doch nur in der Ganzheit des Lebens,

¹¹⁵⁸ Vgl. Piper, Die Geschlechter, 45-57.

¹¹⁵⁹ Dedo Müller, Theologie und Ethos der Liebe, in: Die gesunde Familie in ethischer, sexualwissenschaftlicher und psychologischer Sicht. Vorträge gehalten auf dem Internationalen Kongreß der IPPF in Berlin 1957, unter Mitwirkung der Deutschen Gesellschaft für Ehe und Familie, hg. v. Hans Harmsen, Stuttgart 1958 (= Beiträge zur Sexualforschung; 13), 6-14.

¹¹⁶⁰ Barth, KD III/4, 127-128.

¹¹⁶¹ Barth, KD III/4, 128.

im Lebenszusammenhang der beiden beteiligten Menschen“, die sich begegneten als „Mensch und Mitmensch, Du und ich, als Mann und Frau“. ¹¹⁶² Etwas weiter im Text erläuterte er noch einmal explizit dieses Verständnis:

„Gottes heiligendes Gebot meint und will ihn selbst: den Menschen, der freilich in seiner Totalität Mann oder Frau, der schon leiblich in jeder Faser, in jeder Zelle seines Leibes, der aber auch als geistgewirkte Seele seines Leibes nicht ungeschlechtlich, nicht übergeschlechtlich, nicht zweigeschlechtlich, sondern eingeschlechtlich, Mann oder Frau, und in dieser totalen und exakten Bestimmung vor ihm ist und ihm verantwortlich ist. Aber eben damit meint und will Gottes Gebot nicht seine Geschlechtsorgane und Geschlechtsbedürfnisse an sich und als solche, sondern in der Ordnung und Folge seines sonstigen, seines ganzen Seins, das in seiner geschlechtlichen Bestimmtheit auch noch andere Dimensionen und Komponenten hat als die, die in diesem engsten Kreis sichtbar und wirksam werden.“ ¹¹⁶³

Wiederum anders als im „Ein-Geschlecht-Modell“ der Vormoderne hieß „eingeschlechtlich“ an dieser Stelle für Barth nur, dass der einzelne Mensch eindeutig nur einem Geschlecht zugeordnet werden könne. Dafür gab es nach seiner Vorstellung zwei Möglichkeiten – eben dem weiblichen oder dem männlichen Geschlecht anzugehören, „Mann oder Frau“ zu sein. Barth bestimmte also in seiner Anthropologie „Eingeschlechtlichkeit“ und „Zweigeschlechtlichkeit“ anders als die heutige Gender-Forschung: nicht auf die Gattung Mensch bezogen, sondern auf den jeweils einzelnen, real erscheinenden Menschen. Wenn er dann wiederum schrieb, dass der Mensch erst in der Begegnung mit dem Mitmenschen Gottes Ebenbildlichkeit erreiche und ein ganzer Mensch werde, vermischten sich bei ihm die Ebenen und Begrifflichkeiten in diesem Punkt auf eine verwirrende Weise.

Auch Frauen vertraten die Theorie der zwei Geschlechter, die nur zusammen eine vollkommene Einheit bilden könnten. Barths enge Mitarbeiterin, Charlotte von Kirschbaum, war der Überzeugung, der Mensch sei „Mensch als Mann und Frau und nur in dieser zweifachen Einheit“. Auch sie betonte die Ebenbildlichkeit des Menschen zu Gott und zitierte dafür den ersten Schöpfungsbericht nach 1. Mose 1, 27. Dies sei „die Grundform, in der der Mensch existiert“. ¹¹⁶⁴ Wie Barth stellte sie die Zweiheit des Menschen als Beziehung, als Zweisamkeit dar. Dabei hob sie auch hervor, dass es sich eben nicht um eine Gemeinschaft zweier gleicher Existenzen handelte: es gebe vielmehr eine „ungleiche Zweiheit des männlichen und des weiblichen Menschen“. Der Mensch sei nicht einsam, aber eben auch nicht gleich. Gott habe die Menschen als Gegenüber geschaffen, in einer „Entsprechung zu seiner eigenen Nichteinsamkeit“. ¹¹⁶⁵ Anhand des zweiten Schöpfungsberichtes untermauerte Kirschbaum einerseits die These von der Zweigeschlechtlichkeit des Menschen, beschrieb diese aber noch mehr als Beziehung von zwei

¹¹⁶² Barth, KD III/4, 144.

¹¹⁶³ Barth, KD III/4, 146-147.

¹¹⁶⁴ Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 7-8.

¹¹⁶⁵ Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 8.

„Gegenübereinander“. Mann und Frau sollten nicht in einer vollkommen symbiotischen Gemeinschaft verschmelzen, sondern behielten immer noch einen Rest an Individualität. Andererseits erhielt er erst durch sein „Gegenüber“, nämlich die Frau, einen Zugang zur Welt:

„Der zweite Schöpfungsbericht (Gen. 2, 18ff.) berichtet [...] ‚Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. Ich will ihm eine Hilfe schaffen, die ihm ein Gegenüber sei‘ (v 18). [...] Der Mensch bleibt einsam, er will seine Einsamkeit nicht mit einer falschen Gemeinschaft vertauschen. Die *Mitwelt* erschließt sich ihm erst in der Frau. Sie ist die Hilfe als sein Gegenüber. In ihr ist der Mitmensch auf dem Plan mit seiner Verheißung, aber auch mit seinem Anspruch, die Begrenzung aller Selbstgenügsamkeit.“¹¹⁶⁶

Ebenso arbeitete die Niederländerin und Präsidentin der „Young Woman Christian Association“ (YWCA) Cornelia Maria van Asch van Wijck, deren Werk „Zweisam ist der Mensch“ seit 1952 in den deutschen evangelischen Frauenorganisationen ausführlich rezipiert und empfohlen wurde, die Ganzheitlichkeit des Menschen in zwei Geschlechtern heraus. Ihrer Auffassung nach waren Mann und Frau „wie die Hälften einer hölzernen Kugel, die zueinander gehören“.¹¹⁶⁷ Auch sie beschrieb das Verhältnis zwischen einem Mann und einer Frau als ein totales, alle Lebensbereiche umfassendes Verhältnis, als das „Grundverhältnis für alles menschliches Leben“. In der „Zweisamkeit“ der Geschlechter sei „das Bild Gottes ausgedrückt“. Die Gliederung der Menschheit in zwei Geschlechter berühre daher alle Gebiete der menschlichen Person.¹¹⁶⁸ Da Gott den Menschen geschaffen habe, habe das „Mann-Frau-Verhältnis“ einen „wesensmäßig anderen Charakter“ als „jedes andere zwischenmenschliche Verhältnis“. Auch daher umfasse es „jedes Lebensgebiet“.¹¹⁶⁹ Anhand zahlreicher Beispiele verdeutlichte Asch van Wijck in ihrem Buch, wie sich männliche und weibliche Eigenschaften in einer Person vereinigen.¹¹⁷⁰ Damit teilte sie die Auffassungen Bovets von der latenten Existenz sowohl als männlich wie auch als weiblich geltender Charaktereigenschaften innerhalb einer einzigen Person. „Menschsein“ sei „immer ein polares Sein“, schrieb die deutsche Theologin Renate Ludwig bereits 1947.¹¹⁷¹ Erst „Mann und Frau im Miteinander“ machten den Menschen zum „Menschen“. Wie Kirschbaum und Asch van Wijck orientierte sich Ludwig an der Theologie Barths und berief sich auf die Ausführungen, die er in seiner „Kirchlichen Dogmatik“ zum Verhältnis von Frauen und Männern gemacht hatte.

¹¹⁶⁶ Kirschbaum, *Die wirkliche Frau*, 9.

¹¹⁶⁷ Asch van Wijck, *Zweisam*, 24.

¹¹⁶⁸ Asch van Wijck, *Zweisam*, 88-89.

¹¹⁶⁹ Asch van Wijck, *Zweisam*, 15.

¹¹⁷⁰ Vgl. z.B. Asch van Wijck, *Zweisam*, 52: „Es ist unmöglich, in Jesus einseitig den ‚Mann‘ zu sehen. Es ist, als ob wir in ihm den Menschen in der Fülle und in dem Reichtum der Eigenschaften erkennen, die Gott in die Zwei-Einheit Mensch gelegt hat. Auch beim Menschen kann man schwer festlegen, was männliche und weibliche Eigenschaften sind, weil sie sich in so vielen Abwandlungen bei Männern und Frauen finden.“

¹¹⁷¹ Renate Ludwig, *Beruf und Berufung der Frau*, in: *Zeitwende 18* (1946/47), 563-567, hier: 565.

Dass das Miteinander von Mann und Frau in der Gemeinschaft der „Ehe“ eine von Gott geschaffene Angelegenheit war, erschien in vielen schriftlichen Äußerungen evangelischer Kirchenfunktionäre und -funktionärinnen wie eine Selbstverständlichkeit. Oft diente diese „Tatsache“ als einleitende Feststellung für weitere Überlegungen zu Fragen der Gleichberechtigung und des Geschlechterverhältnisses überhaupt. Die Frankfurter Juristin und Oberkirchenrätin Elisabeth Schwarzhaupt schrieb beispielsweise 1954 in einem Aufsatz zu Fragen weiblicher Berufstätigkeit:

„Gott schuf außer dem Mann die Frau, weil er sah, daß es nicht gut sei, wenn der Mensch allein sei. Er stiftete das Miteinander der Ehe und damit die engste Form menschlicher Gemeinsamkeit. [...]“¹¹⁷²

Von der Selbstverständlichkeit, mit der von einer unverrückbaren Verbindung zweier verschiedener Geschlechter ausgegangen wurde, zeugt auch eine Äußerung des Berliner Theologen Heinrich Vogel auf der Tagung der EKD-Synode 1954:

„Lassen Sie mich einsetzen da, wo Kollege Künneth bereits uns im Eingang seines Diskussionsbeitrages auf die Tatsache hinwies, daß wir, niemand kann es leugnen, uns in einem geschlechtlich bestimmten Sein vorfinden, in der Tat in einem Mannsein oder in einem Weibsein; und damit im engsten Zusammenhang: daß unser Sein – vorfindlicherweise Gezeugt- und Empfangensein – hervorgegangen ist aus der Verbindung dieses Mannes mit diesem Weibe.“¹¹⁷³

Etwas abweichend verneinte der Theologe Wolfgang Trillhaas, dass in der Bibel von einer „abstrakten Menschlichkeit“ die Rede sei. Er sah Frau und Mann auf ihr jeweiliges Geschlecht beschränkt, stets sei „das Menschsein im Mann-sein oder im Frau-sein realisiert“, die jedem von der Schöpfung mitgegebenen „geschlechtlichen Strukturen“ seien „unaustauschbar“. Mensch könne man nur sein, indem man diese Beschränkung des einzelnen anerkenne.¹¹⁷⁴ Zwar argumentierte auch Trillhaas, dass beide Geschlechter „aufeinander angelegt“ seien, nur sprach er – statt von einem Ganzen – vom „Wachstum auf das andere Geschlecht hin durch die Ehe“, wofür er in dem biblischen Wort „erkennen“ (für die sexuelle Vereinigung von Frau und Mann verwendet) einen Indikator sah.¹¹⁷⁵

¹¹⁷² Elisabeth Schwarzhaupt, Die verschiedenen Lebensformen der Frau, in: Die Frau im Beruf. Tatbestände, Erfahrungen und Vorschläge zu drängenden Fragen in der weiblichen Berufsarbeit und in der Lebensgestaltung der berufstätigen Frau, hg. v. Heinrich Greeven, Hamburg 1954 (= Soziale Wirklichkeit, 1), 29-38, hier: 32.

¹¹⁷³ [Heinrich] Vogel, Berlin-Schlachtensee, Beitrag zur Aussprache über den Vortrag von Quervain zum Hauptthema der Synode „Die Familie in der modernen Gesellschaft“, in: Berlin-Spandau 1954, 153. Der Theologe und Synodale Walter Künneth hatte zuvor ausgeführt: „Wir sind Mann oder Frau, wir stehen hier vor Gott in einer Gottbezogenheit, wir sind Vater oder Mutter oder Sohn oder Tochter.“ – Beitrag von Walter Künneth, Erlangen, zur Aussprache, in: Berlin-Spandau 1954, 108.

¹¹⁷⁴ Trillhaas, Mann und Frau, 453.

¹¹⁷⁵ Trillhaas, Mann und Frau, 454.

Die evangelische Perspektive der Zweigeschlechtlichkeit wurde nicht nur unterstützt und fixiert durch psychologische Theorien, sondern auch durch „Erkenntnisse“ und Schlussfolgerungen aus weiteren Wissenschaften, insbesondere der Soziologie, der Biologie und der Medizin. So beschrieb der Genetiker Georg Gottschewski in einem Referat über „Die biologischen Grundlagen der Ehe“ auf einer Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ 1948 in Düsseldorf das „Faktum“ der Zweigeschlechtlichkeit des Menschen in folgenden Worten:

„In allen Organismen, die aus zwei Klassen, weiblich und männlich, bestehen, entsteht also als Individualität niederster Ordnung eine neue biologische Einheit dann, wenn Vater und Mutter, Mann und Frau zusammenkommen. Aber nicht der Wunsch, Nachkommen zu besitzen, führt diese beiden Pole zusammen, sondern die Tatsache, daß die beiden alternativen Reaktionssysteme auf Grund ihres ganzen genetischen Aufbaus, ihres geschlechtlichen Musters, sich zu einer Ergänzung zusammenfinden müssen, diese Tatsache führt zu dem Entstehen einer Ehegemeinschaft.“¹¹⁷⁶

Der in der evangelischen Eheberatung sehr aktive Mediziner Lothar Loeffler begründete – passend zu seiner Vergangenheit als Professor für Rassenhygiene während des Nationalsozialismus – die „Tatsache“ der Zweigeschlechtlichkeit des Menschen beziehungsweise aller Lebewesen ebenso biolog(ist)isch:

„Die Differenzierung der Organismen in männlich und weiblich ist ein Grundphänomen des Lebendigen. Nur bei einigen einzelligen Lebewesen läßt sich eine Geschlechtlichkeit nicht nachweisen, [...]. Über die U r s a c h e dieser Bipolarität der beiden Geschlechter läßt sich heute noch nichts sicheres aussagen. Wir müssen sie als Tatsache hinnehmen. Durch sie kann lediglich der Vorgang der Befruchtung erklärt werden als das Streben nach einem Spannungsausgleich zwischen zwei bipolar bestimmten Zellen, der eben in dem V o r g a n g der Befruchtung erfolgt.“¹¹⁷⁷

Loeffler äußerte sich hier wie Gottschewski vor einem evangelischen Forum, nämlich in einem Referat auf der Arbeitstagung „Die Aufgaben der Geschlechtererziehung“, die im April 1955 in der Evangelischen Akademie Mülheim/Ruhr stattfand. Möglicherweise wollte (und sollte) er hier die „objektiven“ wissenschaftlichen Grundlagen der ganzheitlicheren theologischen Sichtweise darlegen und deren Vorstellung von der Einheit des Menschen als zwei Geschlechter noch einmal von dieser Seite her mit „harten Fakten“ befestigen.

Auf dem Konstrukt der Zweigeschlechtlichkeit bauten alle weiteren Vorstellungen über das Geschlechterverhältnis und die Eigenschaften der Geschlechter auf. Dass der Mensch als Mann und Frau existiere und nur im Zusammenspiel mit dem jeweils anderen Geschlecht Mensch sei, bildete die selbstverständliche Basis für jede Ordnung

¹¹⁷⁶ Prof. [Georg] Gottschewski, Die biologischen Grundlagen der Ehe, in: Ehefragen, hg. v. der Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, 14-30, hier: 17.

¹¹⁷⁷ Vgl. Lothar Loeffler, Gegenwärtige Probleme der Geschlechterbeziehung, in: Soziale Arbeit 4 (1955), Nr. 12, 572-582, hier: 572. Hervorhebungen wie im Original.

menschlichen Zusammenlebens. Alles andere wurde zur Abweichung von der Norm oder gar nicht erst wahrgenommen. Homosexualität beispielsweise galt als eine Abweichung vom „Normalen“, als „Perversion“ oder auch als „geschlechtliche Verirrung“.¹¹⁷⁸ Denn das Verständnis von einer Ehe ging weit über die Einheit des Sexuellen hinaus: Mann und Frau sollten sich auch in geistiger Hinsicht zur vollkommenen Gemeinschaft ergänzen. Bovets Äußerung, das „Zusammenleben zweier Menschen vom gleichen Geschlecht“ erweise sich zumeist als „unmöglich oder wenigstens unerfreulich, weil daraus keine geistige Befruchtung entstehen“ könne, lässt beispielsweise darauf schließen, dass homosexuelle Beziehungen auch in dieser Hinsicht unerwünscht waren.¹¹⁷⁹

4.3.3 *Die Geschlechterrollen in protestantischer Sicht*

Am stärksten gingen die evangelischen Theologen in ihren sexualethischen Schriften auf die Rollen von Frauen und Männern ein. In der Regel schufen sie normative Beschreibungen – Zuschreibungen. Sie schilderten Idealvorstellungen, die in vielerlei Hinsicht dem bürgerlichen Familienmodell mit seinen dualistisch angeordneten Geschlechterrollen entsprachen und sich in eine patriarchale Ordnung, wie sie sich seit dem 18./19. Jahrhundert herausgebildet hatte, einfügten. Im Kontrast zu Bildern, die Berichte der täglichen sozialen Arbeit wie der Eheberatung, Gefährdetenfürsorge oder Mütterhilfe lieferten, fungierten sie zugleich als eine Art zeitgenössische Kritik an den herrschenden gesellschaftlichen Zuständen.

Für Otto Piper war der Ausgangspunkt des Denkens (und Ordnen) über die Geschlechter kein objektiver Wissensbestand, sondern höchst subjektive Erfahrung:

„Man wird ferner feststellen können, daß es nur die Wissendgewordenen sind, die wirklich etwas über das Wesen der Männlichkeit oder der Weiblichkeit zu sagen haben. Damit ist nicht gesagt, daß alles, was die ‚Wissenden‘ darüber zu sagen haben, zutrifft. [...] Es kann allerdings kein ‚objektives‘ Bild des Mannseins und des Frauseins geben. Es wird immer das vom Standpunkte des Mannes oder der Frau entworfene Bild des Mannes in seiner Bedeutung für die Frau und umgekehrt sein. Die in neuester Zeit von seiten der Frauen gemachten Versuche, ein neues Bild der Frau zu bieten, sind gewiß wertvolle Korrekture der konventionellen, bislang fast ausschließlich vom Manne her entworfenen Darstellung der Geschlechterbeziehung. Aber sie sind genau so standpunktbedingt wie jene.“¹¹⁸⁰

Karl Barth wandte sich gegen jegliche Typologisierung: „Mann und Frau als der von Gott gewollte und geschaffene und nun auch von ihm geforderte und unter sein Gebot gestellte Mensch sind, je für sich gesehen, so aussprechbar und so unaussprechbar wie das menschliche Individuum in seiner Eigenheit dem anderen gegenüber.“¹¹⁸¹ Er teilte

¹¹⁷⁸ Trillhaas, *Der Dienst der Kirche*, 186. § 14 seiner Pastoraltheologie trug die Überschrift „Seelsorge bei geschlechtlicher Verirrung“. Zum Thema „Homosexualität“ vgl. die Ausführungen in Kap. 4.4.4.

¹¹⁷⁹ Bovet, *Die Ehe*, 85.

¹¹⁸⁰ Piper, *Die Geschlechter*, 97-98.

¹¹⁸¹ Barth, *KD III/4*, 166.

die herrschende Auffassung, dass Mann und Frau als Geschlechter verschieden seien. Diese aber zu beschreiben, sah er als unmöglich, gar als Unrecht an:

„Wirklich bezeichnen können wir den Mann und die Frau nicht in Form einer Definition, sondern nur in Form der Erinnerung, daß Gott sie gerade in ihrer spezifischen Verschiedenheit in Beziehung zueinander gewollt und geschaffen hat und daß sein Gebot eben auch die Dimension oder Komponente hat: daß sie – um der Beziehung willen – auch ihrer spezifischen Verschiedenheit treu sein sollen. Diese spezifische Verschiedenheit als solche anzugeben, zu fixieren, zu beschreiben, haben wir, gerade wenn wir nach Gottes Gebot fragen, kein Recht.“¹¹⁸²

So forderte er, dass „wir hier auf alle Phänomenologie und Typologie der Geschlechter – ohne Mißachtung, sondern in voller Beachtung des hier Geleisteten, aber entschlossen – verzichten.“¹¹⁸³ Nun ist es im Grunde unmöglich, über Männer und Frauen zu reden, insbesondere im Rahmen einer (sexual-)ethischen Abhandlung, ohne ihnen nicht doch spezifische Eigenschaften zuzuordnen. Dies gelang auch Barth am Ende nicht, trotz seitenlanger Abgrenzung von solchen Typologien.¹¹⁸⁴ In offiziellen Verlautbarungen aus der EKD waren direkte Zuordnungen zu den Geschlechterrollen selten. Sie wurden hier allein deutlich in den Erläuterungen konkreter Themen.

4.3.3.1 Der Mann

Für die Formulierung eines männlichen Idealbildes scheint im deutschen Protestantismus nach 1945 wenig Bedarf geherrscht zu haben. Die evangelische Publizistik thematisierte Männlichkeit weniger und seltener als Weiblichkeit und erst etwa ab Mitte der fünfziger Jahre auch explizit. Selbst die Evangelische Männerarbeit setzte sich nicht annähernd (selbst-)kritisch mit Männlichkeit auseinander, auch nicht der eigenen.¹¹⁸⁵ Das Schweigen zu diesem Thema in der unmittelbaren Nachkriegszeit hing möglicherweise einerseits mit den durch Krieg, Niederlage und Gefangenschaft zerstörten einstigen Männlichkeitsidealen zusammen. Andererseits gab es vielleicht weniger Bedarf, Männlichkeit zu thematisieren, weil die männliche Biografie ja die Norm setzte, männliche „Helden“ in beiden deutschen Staaten als Vorbilder dienten. Abweichungen von der Norm wurden häufiger öffentlich thematisiert als die Norm selbst. Mit dem Band „Der Mann von heute“ veröffentlichte der evangelische Psychiater Joachim Bodamer 1956 erstmals eine ausführliche Darstellung zum Thema „Männlichkeit“.¹¹⁸⁶ Dass Männer als

¹¹⁸² Barth, KD III/4, 167.

¹¹⁸³ Barth, KD III/4, 168.

¹¹⁸⁴ Kritisch setzten sich hierzu mit Barth auseinander: Ursula Pfäfflin, *Frau und Mann – ein symbolkritischer Vergleich anthropologischer Konzepte in Seelsorge und Beratung*, Gütersloh 1992; Hennecke, *Der vergessene Schleier*; Hannelore Erhart, *Zum „Bild“ der Frau*; dies. / Leonore Siegele-Wenschkewitz, *„Vierfache Stufenleiter abwärts...: Gott, Christus, der Mann, das Weib“ – Karl Barth und die Solidarität und Kritik von Henriette Visser't Hooft*, in: *Wie Theologen Frauen sehen – von der Macht der Bilder*, hg. v. Renate Jost u. Ursula Kubera, Freiburg u.a. 1993, 142-158.

¹¹⁸⁵ Vgl. kritisch Bürger, *MännerRäume*, 127.

¹¹⁸⁶ Joachim Bodamer, *Der Mann von heute. Seine Gestalt und Psychologie*, Stuttgart 1956.

Männer Mitte der fünfziger Jahre in der Öffentlichkeit mehr Aufmerksamkeit erhielten, mag auch damit zusammengehangen haben, dass zu dieser Zeit die letzten Heimkehrer aus der Gefangenschaft wieder in Deutschland eintrafen und ihre physische und psychische Versehrtheit nicht zu übersehen waren. Auch die Lücken, die diejenigen rissen, die nicht mehr zurückkamen, wurden nun nochmal sichtbarer.

Vor dem Hintergrund des Bildes von Mann und Frau als „ein Leib“ beschrieben protestantische Autorinnen und Autoren nicht nur die Aufgaben der Frauen, sondern auch die Rolle der Männer, vorzugsweise am Beispiel und innerhalb einer ehelichen, also institutionalisierten Paarverbindung. Besonders eingehend behandelten dies die Eheratgeber und sexualpädagogischen Schriften. Einige richteten sich explizit an die Männer.¹¹⁸⁷ Der Mann wurde dabei als „der aktive unternehmende Teil“ charakterisiert.¹¹⁸⁸ Er war der arbeitende Mann – die Person, die einer außerhäuslichen Erwerbstätigkeit, einem Beruf, nachging, während die Frau ihm in Heim und Familie – und manchmal auch in seinem Beruf – als „Gehilfin“ zur Seite stand.¹¹⁸⁹ Damit stimmte die protestantische Auffassung überein mit der allgemeinen gesellschaftlichen Situation, in der im Zuge von Wiederaufbau und zunehmendem Wohlstand im „Wirtschaftswunder“ der fünfziger Jahre der Anteil der erwerbstätigen Frauen zurückging und es für Männer sowohl eine Ehre als auch ein Beweis ihrer Männlichkeit war, wenn sie in der Lage waren, ihre Familie allein zu ernähren. „Mit der Erwerbsarbeit hatten die Männer im Nachkriegsdeutschland ein Betätigungsfeld gefunden, die Brüche ihres angeschlagenen Selbstbewusstseins zu kompensieren“, interpretierte Bürger dies in seiner Darstellung der evangelischen Männerarbeit.¹¹⁹⁰ Eindeutig ordnete Eheberater Bovet die berufliche Beschäftigung dem Mann zu:

„Mann und Frau sind ein Leib, so ist der Beruf ihre gemeinsame Sache; das scheint weiter keine Schwierigkeiten zu bereiten. Indessen ist der Beruf doch vor allem eine Angelegenheit des Mannes. Wie wir bald sehen werden, ist er durch seine ganze Veranlagung vor allem sach- und werkbezogen, so wie die Frau vor allem personbezogen ist. Infolgedessen wendet sich der Mann stärker als die Frau dem Werk des Berufes zu [...].“¹¹⁹¹

Der Beruf bedeute für den Mann „einen wesentlichen Teil des Lebens“, führte Bovet weiter aus und zeichnete ein Bild, das männliche Egozentrik nur fördern konnte: „Je männlicher der Mann“ sei, desto „intensiver“ werde er sich seinem Beruf widmen und versuchen, „darin eine gewisse Vollkommenheit zu erreichen“. Dies sei für ihn so „natürlich, wie es für die Frau natürlich ist, Kinder zu bekommen“. Die Berufstätigkeit des Mannes erschien als biologisch festgelegter Ersatz – oder auch als Kompensation für die

¹¹⁸⁷ Z.B. Erich Schumann, Ein offenes Wort an den jungen Mann, hg. v. Ev. Jungmännerwerk in der Jugendkammer Ost, Berlin (Ost) 1954; Bovet, Von Mann zu Mann.

¹¹⁸⁸ Bovet, Von Mann zu Mann, 14.

¹¹⁸⁹ Zu den Vorstellungen von der weiblichen „Gehilfin“ vgl. ausführlicher Kap. 4.3.3.2, zu den Ideen über die Beziehungsstrukturen von Männern und Frauen vgl. Kap. 4.3.3.3 und 4.3.4.

¹¹⁹⁰ Bürger, MännerRäume, 129.

¹¹⁹¹ Bovet, Die Ehe, 71.

weibliche Fähigkeit zu Schwangerschaft und Gebären. Denn einige Seiten weiter griff Bovet diese Dichotomie wieder auf und betonte: Weil es die „göttliche Bestimmung“ des Mannes sei, „auf sein Werk und auf Sachen bezogen“ zu sein, habe er die Rolle des Erwerbstätigen, nicht weil er mehr Rechte beanspruchen dürfe: „Noch einmal sei darauf hingewiesen, daß der Beruf für den Mann weitgehend das bedeutet, was für die Frau das Kind.“¹¹⁹²

Für die Wahrnehmung der Rolle als werktätiger Ehemann versprach Bovet dem Mann – in einer idealen Partnerschaft – zugleich Anerkennung: Die Liebe des Mannes für die Frau gehe zu einem Teil „über das Verständnis zu seinem Beruf“ – er liebe die Frau, „die an seinem Beruf Anteil nimmt, die seine Anstrengung darin lobt und sich mit ihm am Erfolg freut“.¹¹⁹³ Das Recht zur Erwerbstätigkeit verpflichtete den Mann jedoch auch gegenüber seiner Frau: Er müsse „seine ganze Mühe darauf verwenden, seine Frau am Beruf Anteil nehmen zu lassen“ und somit ihr die Möglichkeit und Gelegenheit geben, zur „Teilhaberin“ an seinem Beruf zu werden. Idealerweise besprach er mit seiner Frau „in täglicher gemeinsamer Besinnung“ die „persönlichen Probleme des Berufs“. Der Mann erschien bei Bovet also nicht nur als eine nach außen gerichtete, auf seine Arbeit konzentrierte, sondern auch als eine innerhalb der Ehe seiner Frau zugewandte Person. Das kühle Bild des hart arbeitenden Mannes erhielt damit auch eine weiche, warme Komponente und war facettenreicher als in Texten, die allein die Außenorientierung des Mannes betonten. Eine ausschließliche Orientierung auf den Beruf kritisierte Bovet streng:

„Die gemeinsame Verantwortung, das gemeinsame Tragen des Berufs verlangt von Mann und Frau viel Liebe, guten Willen, Offenheit und Takt. Es ist für den Mann viel leichter, der Frau einige Brocken mechanischer Arbeit hinzuwerfen, wie Adressenschreiben [...] als ihr in seine persönlichsten Probleme Einblick zu geben. Ja sehr oft beobachtet man sogar, wie der Mann vor seiner Familie in den Beruf flieht. Die ‚Arbeitsüberhäufung‘, über die so viele Männer klagen, die viele zusätzliche Arbeit, Sitzungen und Ehrenämter sind weniger oft, als der Mann meint, notwendig, um die Familie zu ernähren oder um der Allgemeinheit zu nützen, sondern oft genug bedeuten sie nichts als Flucht vor der Familiengemeinschaft.“¹¹⁹⁴

Bovet forderte also vom Ehemann ganz deutlich eine Verantwortungsübernahme für die Familiengemeinschaft, die über die Gewährleistung der bloßen materiellen Versorgung hinausging. In den späteren fünfziger Jahren drückte sich dieses Verständnis aus in einer stärkeren Auseinandersetzung innerhalb des Protestantismus mit der Rolle des Vaters als ein sorgender und der Familie auch emotional dienender Mann und Mensch.

¹¹⁹² Bovet, Die Ehe, 75.

¹¹⁹³ Bovet, Die Ehe, 72.

¹¹⁹⁴ Bovet, Die Ehe, 73.

1954 widmete sich eine ganze Tagung der Stuttgarter Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ dem „Vaterproblem“.¹¹⁹⁵ Erst 1955 betonte einer der führenden und mit der Inneren Mission eng kooperierenden Eheberater der Bundesrepublik, der Detmolder Arzt Jochen Fischer, im Vorwort zu seinem Buch „Ehe und Elternschaft“ die Notwendigkeit, endlich die Rolle des Mannes in der Ehe zu klären – auch hier lag der Fokus auf dem „bei uns unverantwortlich vernachlässigten Vaterproblem“.¹¹⁹⁶ Der Tübinger Theologe Adolf Köberle führte die „akut gewordene Krise der Väterlichkeit“ vor allem auf die Auswirkungen der Kriegs- und Nachkriegsverhältnisse zurück – die verlorenen oder schwachen, vom Krieg gezeichneten Väter und eine gewachsene Macht der Frauen.¹¹⁹⁷

Wie in Beruf und Elternschaft kam dem Mann nach den Auffassungen vieler Protestanten, Theologen wie Eheberatern, auch in der Partnerschaft und in der – selbstverständlich ehelichen – Sexualität die aktive Rolle zu.¹¹⁹⁸ Selbstverständlich waren Partnerwerbung und -wahl Angelegenheit des Mannes. Er sei es, „der die Frau sucht, um sie wirbt und alles verläßt, um zu ihr hinzugehen“.¹¹⁹⁹ Hiermit verband sich die Aufgabe des Schutzes der Frau: Er habe sie „nach außen zu verteidigen und ein festes Haus um sie zu bauen“, so Bovet.¹²⁰⁰

Mit der Aufgabe des Schutzes ging die Eigenschaft der „Ritterlichkeit“ einher. Sie bildete einen zentralen Aspekt der Definition von Männlichkeit des Düsseldorfer Eheberaters und Sexualpädagogen Guido Groeger:

„Die männliche Haltung, das männliche Wesen, die Männlichkeit überhaupt kennzeichnen sich im Wesentlichen durch drei Merkmale, drei Qualitäten, drei Werte. Es sind die Beherrschung, die Zucht und die Ritterlichkeit. Ein Mann, sei er jung oder älter, ist einer, der Beherrschung gelernt hat, ist einer, der gelernt hat, sich in Zucht zu nehmen, ist einer, der gelernt hat, sich ritterlich zu verhalten, besonders gegenüber dem anderen Geschlecht. Ritterlich zu sein, das heißt: anständig, höflich, zuvorkommend, taktvoll, hilfsbereit.“¹²⁰¹

Bovet bezeichnete die „Ritterlichkeit“ als die männlichste aller Tugenden, die Frauen am meisten bewunderten. Ritterlichkeit schütze ihn davor, „die Frau“ als „bloßes ‚Geschlechtswesen‘“ zu missbrauchen, denn der „ritterliche Mann nimmt die Frau unbedingt

¹¹⁹⁵ Sie fand als 3. Arbeitstagung vom 26. bis 28. April 1954 in Stuttgart statt und ist dokumentiert in dem Tagungsband: Vorträge über das Vaterproblem in Psychotherapie, Religion und Gesellschaft, hg. v. Wilhelm Bitter, Stuttgart 1954.

¹¹⁹⁶ Fischer, Ehe und Elternschaft, 8. Das Vorwort, dem dieses Zitat entstammt, ist datiert mit dem 18. Mai 1955.

¹¹⁹⁷ Adolf Köberle, Vatergott, Väterlichkeit und Vaterkomplex in christlichem Glauben, in: Vorträge über das Vaterproblem, hg. v. Wilhelm Bitter, 14-26, hier: 25.

¹¹⁹⁸ Z.B. Bovet, Die Ehe, 113, sowie Althaus, Grundriß der Ethik, 118. Zur Sexualität in der Ehe vgl. ausführlicher Abschnitt 4.3.6.

¹¹⁹⁹ Bovet, Von Mann zu Mann, 14.

¹²⁰⁰ Bovet, Von Mann zu Mann, 14.

¹²⁰¹ Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 48. Ähnlich auch ders. in der Aussprache auf dem Stuttgarter Kirchentag 1952, in AG II (Familie), am 29.8.1952 zum Thema „Wie werden unsere Kinder mündig?“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 257.

ernst und achtet ihre Person ebenso wie seine eigene“.¹²⁰² War die Tugend der „Ritterlichkeit“ des Mannes in der evangelischen Sexualethik ein Äquivalent zu der Frauen zugeschriebenen Eigenschaft der „Mütterlichkeit“? Das Ideal der Ritterlichkeit bestimmte ebenso wie Galanterie und Romantik jahrhundertlang westeuropäische Vorstellungen von der Liebe. Maßgeblich für das männliche Ideal der Ritterlichkeit war der Anspruch, die Schwachen mutig und loyal zu verteidigen. Für die Soziologin Eva Illouz war dieses Ritterlichkeitsideal Teil eines kulturellen Systems, das weibliche Schwäche anerkannte und verklärte, weil es diese zusammen mit der männlichen Macht „in liebenswerte Eigenschaften verwandelte, etwa in einen ‚Beschützerinstinkt‘ für die einen und in ‚Sanftmut‘ und Zartgefühl für die anderen“.¹²⁰³

Die aktive Rolle wurde aber nicht nur als männliche Aufgabe, sondern auch als ein ihm natürlicherweise innewohnender Wille beschrieben: Der Mann „will herrschen“, er „will führen“, er trage die „Verantwortung“.¹²⁰⁴ Aus heutiger Sicht erstaunlich wurde jedoch in vielen Quellen nicht nur die Frau, sondern auch der Mann als ein defizitäres Wesen beschrieben. Viele Männer der Nachkriegszeit schienen ebenso wenig wie viele Frauen den Ansprüchen evangelischer Sexualethik genügt zu haben. Explizite Aussagen dazu beziehen sich meistens auf die Vaterschaft. Insgesamt gibt es jedoch sehr viel weniger Äußerungen zum Leben und Ideal von Männern als zu denen von Frauen. Am offensichtlichsten wurde das in der evangelischen Presse. Oft wurden die als männlich angesehenen Charaktereigenschaften im Vergleich mit den Frauen zugeordneten Attributen beschrieben. Männer dienten hier eher als Kontrast und als Illustration zur Verdeutlichung weiblicher „Bestimmungen“. Nichtsdestoweniger lässt sich aus diesen Äußerungen auch ein Bild der evangelischen Norm eines Mannes erkennen.

4.3.3.2 Die Frau

Ebenso wenig wie eine einheitliche evangelische Sexualethik oder auch nur ein „Wort zu Fragen der Ehe und Familie“ schien es ein klar definiertes evangelisches „Leitbild“ für „die Frau“ zu geben. So meldete jedenfalls Hermine Bäcker, Referentin im CA für die Innere Mission in Bethel, 1953 in einem Schreiben an Christine Bourbeck, Studiendirektorin im Evangelischen Johannesstift in Berlin, den Bedarf eines solchen Leitbildes an. Sie glaube, dass es „wieder einmal dringend nötig wäre, sich darüber klar zu werden, welches Ideal bzw. Leitbild die evangelische Frau heute hat“. Diese Klärung erachtete

¹²⁰² Bovet, Von Mann zu Mann, 35.

¹²⁰³ Eva Illouz, Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung, Berlin 2011, 21.

¹²⁰⁴ Asmussen, Das Geheimnis, 32.

sie angesichts der aktuellen Diskussion um den Gleichberechtigungsartikel des Grundgesetzes und der anstehenden Familienrechtsreform als umso dringender.¹²⁰⁵

Auch andere äußerten diesen Bedarf. Die Theologin und Publizistin Renate Ludwig begrüßte das Erscheinen des Buches „Die wirkliche Frau“ von Charlotte von Kirschbaum als einen Schritt in diese Richtung.¹²⁰⁶ Ein Vorbild auf der katholischen Seite war das in kurzer Zeit in vielen Auflagen erschienene Buch „Die ewige Frau“ von Gertrud Le Fort.¹²⁰⁷

Erste weibliche Bestimmung war die Existenz als Ehe-Frau und Mutter. Hier wurde stets die Zukunft einer Frau gesehen. Dass das angesichts der demografischen Situation nach dem Krieg, in der Frauen einen erheblich größeren Anteil der Bevölkerung darstellten als Männer, nicht so ohne weiteres zu realisieren war, sahen auch viele evangelische Christinnen und Christen ein. Aus dieser „Not“ heraus entstand eine Vielzahl schriftlicher Auseinandersetzungen über die Frage der „Ehelosigkeit der Frau“.¹²⁰⁸ Aber schon die Tatsache, dass zwar die Situation lediger Frauen ausführlich thematisiert wurde, nicht jedoch die der ledigen Männer, weist darauf hin, dass der familiäre Status der Frau offenbar von größerer Bedeutung war.¹²⁰⁹ Die erwünschte Norm war die Ehefrau, nicht die ledige Frau. Mit der Ehe bot die Gesellschaft Frauen einen Weg an, ihre „natürlichen“ Eigenschaften einzubringen und sich als Frau zu „verwirklichen“, denn, so der Berliner Nervenarzt Hans March in seinem Aufsatz über die persönlichen Voraussetzungen für die berufliche Ausübung von Seelsorge: „Frau sein heißt, für andere da sein und wirken können; sie durch Liebe und Liebeszuwendung erfreuen und glücklich machen dürfen und dadurch selbst glücklich werden.“ Eine „seelisch gesunde Frau“ werde auch in anderen Beziehungen „ihr vorgeformtes mütterlich-frauliches Wesen“ in aller Fülle entfalten. Wie eine Frau ihre Rolle als Ehefrau ausfüllen konnte und sollte, war im Weiteren Gegenstand zahlreicher sexualethischer Erörterungen.¹²¹⁰

¹²⁰⁵ Hermine Bäcker, CA für die Innere Mission, Bethel, in einem Brief vom 29.10.1953 an Dr. Christine Bourbeck, Johannesstift Berlin-Spandau, betr. Übernahme eines Referates bei einer Sozialreferentinnentagung im März 1954, in: ADE, CAW 368.

¹²⁰⁶ Renate Ludwig, Eine evangelische Lehre von der Frau, in: Evangelische Theologie 9 (1949/50), 521-526, hier: 522.

¹²⁰⁷ Gertrud von Le Fort, Die ewige Frau, 41. Aufl. 1940 (Ersterscheinung 1934). Vgl. dazu Ludwig, Eine evangelische Lehre, 522: „Wir haben keine ‚Lehre von der Frau‘, wie sie etwa von katholischer Seite von Gertrud von Le Fort in ihrem Buche ‚Die ewige Frau‘ entwickelt worden ist.“

¹²⁰⁸ Die Wochenzeitung „Christ und Welt“ widmete 1949 diesem Thema eine vierteilige Artikelreihe unter dem Titel „Frauen ohne Mann“ und fügte anschließend noch eine Ergänzung an. Die zahlreichen LeserInnenbriefe zu dieser Reihe, die in drei weiteren Ausgaben erschienen, zeigen, wie sehr dieses „Problem“ die Menschen offenbar beschäftigte. Auch der Artikel des Tübinger Theologen Adolf Köberle mit dem Titel „Der ehelose Weg“, der 1949 sowohl in der berlin-brandenburgischen Zeitung „Die Kirche“ als in der Zeitschrift „Die Innere Mission“ erschien, erhielt zahlreiche LeserInnen-Reaktionen. Vgl. Adolf Köberle, Der ehelose Weg, in: Die Kirche 4 (1948/49), Nr. 35, 24.7.1949, 1-2. Weiteres zu diesen Auseinandersetzungen um die (vor allem weibliche) Ehelosigkeit in Kap. 4.5.1.

¹²⁰⁹ Vgl. Heineman, What Difference.

¹²¹⁰ Hans March, Fehlformen des Helfens. Ein Beitrag zur Selbsterkenntnis, in: Der Weg zur Seele 3 (1951), 367-375, hier: 370.

Für Emil Brunner war eine Frau die „Hüterin“ des inneren Raumes, des Hauses, die Bewahrende und die „Gehilfin“ des Mannes. Als solche schilderte er sie durchaus als gestaltende und handelnde Akteurin. Andererseits setzte er sie in völlige Abhängigkeit vom Mann, der für die Welt draußen zuständig sei. Dementsprechend gab er – im Unterschied zu einigen anderen seiner Zeit- und Glaubensgenossen – dem Mann die alleinige Schuld für Abweichungen bei der weiblichen Rollenerfüllung, insbesondere in der Notzeit der Gegenwart:

„Wenn in unserer heutigen, so völlig entpersonalisierten Welt die Frau auch nach Männerart in die Öffentlichkeit treten muß, so gehört das eben zu den vielen Notbehelfen, wie sie in einer zerrütteten Ordnung extra ordinem geschehen müssen. Es ist auch wohl ein notwendiges Komplement der falschen Privatisierung, die der herrschsüchtige Mann ihr aufgenötigt hat, ein Durchgang zu einer besseren Auswirkung ihrer Eigenart. So etwas darf in seiner Bedeutung weder überschätzt noch unterschätzt werden, es ist ein transitorisches Moment, aber eines von großer, relativer Bedeutung innerhalb des ganzen Befreiungsprozesses der Frau.“¹²¹¹

Frauen schienen für Brunner keinerlei gestaltende Wirkung und auch keinen freien Willen zu haben. Frauen, die von sich aus in der Öffentlichkeit wirken wollten, hatten in diesem Bild keinen Platz. Auch Hans Asmussen ordnete der Frau eine passive Rolle zu: sie wolle dem Mann gefallen, dienen und geführt werden.¹²¹²

Die zentrale „Bestimmung“ einer Frau bestand nach Ansicht der meisten Autorinnen und Autoren in der Mutterschaft: „Der frauliche Leib mit der ihm entsprechenden Seele ist weit mehr und eigentlich Teil der Natur, der Magna Mater zugehörig, als der des Mannes. Er ist ewig seinem Sinne zugewandt, und dieser Sinn heißt: Muttertum“, beschrieb es der evangelische Arzt Arthur Mader 1952.¹²¹³ Die Hochachtung vor der Mutter wurde nicht nur von Männern geäußert, sondern insbesondere auch von Frauen. Ein Ausschuss evangelischer Frauen beim CA für die Innere Mission in Bethel fasste 1948 unter dem Begriff „Mütterlichkeit“ sämtliche zentralen Eigenschaften und Wesenszüge „der“ Frau zusammen:

„Mütterlichkeit als Hingabe des eigenen Seins mit all dem Verzicht und all der Selbstbewahrung, die immer in solcher Hingabe liegt. Mütterlichkeit als persönlicher Dienst der Liebe, Mütterlichkeit, die Heimat schafft in unsichtbarem Begreifen des anderen Menschen. In ihrer Mütterlichkeit stellt die Frau alle Beherrschung der Dinge in den Dienst der Liebe. Diese Mütterlichkeit als der innerste Kern allen Dienstes, den die Frau zu leisten hat, kann zu stärkster geschlossener Auswirkung in der Familie kommen.“¹²¹⁴

¹²¹¹ Emil Brunner, Mann und Frau in ihrer gegenseitigen Zuordnung, Auszug aus: Der Mensch im Widerspruch, abgedruckt in: Eros und Liebe. Vom Sinn und Geheimnis unserer Existenz, Hamburg 1952, 43-47, hier: 46.

¹²¹² Vgl. Asmussen, Das Geheimnis, 26 und 32-33.

¹²¹³ A[rthur] Mader, Von der Not der Frau, in: Der Weg zur Seele 4 (1952), 10-19, hier: 11.

¹²¹⁴ Frauentum und Mädchenerziehung, in: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 3 u. 4, 34-45, hier: 36-37. Mit diesem Text dokumentierte die Zeitschrift das Ergebnis einer Arbeit des Ausschusses evangelischer Frauen beim CA für die Innere Mission der DEK. An der Ausarbeitung des Textes waren folgende Frauen beteiligt:

In ihrer Entscheidung zur „Mütterlichkeit“ folge eine Frau dem Willen Gottes, des Schöpfers. Ihr „Frauentum“ könne es nur in der Verwurzelung im christlichen Glauben, „in der Bindung an Gott“ und „in der Verantwortung vor dem, der sie schuf“ geben.¹²¹⁵ Die Frau fände ihre „Heimat“ und Geborgenheit durch Jesus Christus. Diese Geborgenheit weiterzugeben an alle anderen Menschen, definierte der Evangelische Frauenausschuss beim CA als eine genuine Aufgabe der Frau und übertrug ihr die Verantwortung für die Erziehung der nachfolgenden Generationen und die Bewahrung von „Sitte und Kultur ihres Volkes“.¹²¹⁶ Eine besondere Verantwortung fiel Müttern auch im Hinblick auf die Erhaltung religiöser Tradition und Sitte zu. Durch ihre Rolle als Erzieherin der Nachkommen, auch in religiöser Hinsicht, sorgten sie damit auch für den Erhalt der Kirche. Frauen seien „als Mütter und Lehrerinnen die Hüterinnen und Wächterinnen des christlichen Erbes“, formulierte es Renate Ludwig.¹²¹⁷

War „Mütterlichkeit“ als Idealfall für die Frau – ein genuin christlicher oder ein bürgerlicher Wert? Erst in der Nachfolge Rousseaus, im 19. Jahrhundert, wurde die ‚Mütterlichkeit‘ zu einem Ideal weiblicher Normalität erhoben.¹²¹⁸ Frauen, die nicht bewusst den Weg der „Mütterlichkeit“ wählten, erhielten auch im Protestantismus des 20. Jahrhunderts düstere Perspektiven gezeichnet. Wo eine Frau sich nicht für die Liebe und Hingabe an andere, für ein Leben in der „Mütterlichkeit“ entscheide, könne keine „Entfaltung zu vollem Frauentum“ stattfinden. Nur die „gebende, sich schenkende Liebe“ führe zur „Mütterlichkeit“ als „Ganzheit im Leben der Frau“. Im anderen Fall müsse das „Innenleben“ der Frau „verflachen“, würde sie im Alter „unbefriedigt“ und „verbittert“.¹²¹⁹

Das Kirchenblatt der sächsischen Landeskirche „Der Sonntag“ veröffentlichte Ende 1953 einen Auszug aus einer Exegese von Kurt Oehlmann, in dem er ausgehend von der Haustafel im 1. Petrusbrief 3, 1-7 „die richtige Frau“ als eine Ehepartnerin beschrieb, die sich „ihres Platzes in der Schöpfungsordnung bewußt“, die „mit dem Willen zur Mutterschaft“ ausgestattet, die sich freue, wenn sie in ihrem Mann „einen Stärkeren erblicken“ könne und sich an ihn anlehnen dürfe. Zudem lebe sie „von innen heraus“ und sei damit

Christine Bourbeck (Direktorin der Sozialen Frauenschule der Inneren Mission), Elly Coler (DEF), Hildegard Ellenbeck (DEF), Maria von Gayl (Ev. Reichsfrauenhilfe), Dr. Ilse Herrmann; Hanna Hochbaum (Oberin im Oberlinhaus), Käte Klamroth (DEF), Hanna Kupernagel; Melitta Lunkwitz, Rosemarie von Maltzahn (Oberin der Schwesternschaft der Inneren Mission), Hedwig Osterloh, Oberin von Schierstedt (Bahnhofsmision), Erika Schneller, Hanna Schomerus (Oberin der Diakonie-Schwesternschaft Zehlendorf), Magdalene von Tiling (Vorsitzende des Ausschusses), Magdalene Vedder (Ev. Reichsfrauenhilfe).

¹²¹⁵ Frauentum und Mädchenerziehung, 37.

¹²¹⁶ Frauentum und Mädchenerziehung, 40.

¹²¹⁷ Renate Ludwig, Die Verantwortung der christlichen Frau heute, in: *Zeitwende* 18 (1946/47), 245-248, hier: 247. In dem Artikel ging es darum, wie Frauen nach den Erfahrungen des Nationalsozialismus neue Wege des christlichen Lebens beschreiten und wie diese aussehen könnten. Der letzte Satz des Zitats deutet darauf hin, dass Ludwig eine überwiegend weibliche Zuständigkeit für die Erziehung der Kinder letztlich nicht als ideal ansah – damit nahm sie schon eher eine fortschrittliche Haltung in ihrem Umfeld ein.

¹²¹⁸ Vgl. Christina von Braun, *Nicht ich: Logik – Lüge – Libido*, Frankfurt/M. 1985, 26; Elisabeth Badinter, *Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute*, München 1981.

¹²¹⁹ Frauentum und Mädchenerziehung, 44.

„Herrin über äußeren Tand“. Damit forderte er vor allem ihre Abgrenzung von Mode: „das Natürliche allein“ überzeuge, „Stilreinheit“ bestehe in der Anpassung „an das Naturgebene“.¹²²⁰

Ehe bedeutete in den Augen vieler deutscher Protestantinnen und Protestanten Verzicht und Hingabe – aber in der Regel wurde mit diesen Tugenden Frauen angesprochen. Frauen sollten Verzicht üben – auf Eifersucht gegenüber den Arbeitskolleginnen ihres Mannes, auf die Liebe zu einem Mann, falls dieser schon verheiratet war, auf die Vollzeitberufstätigkeit, um auch noch Haushalt und Kinder versorgen zu können, oder eben umgekehrt auf die Möglichkeit, teilweise zuhause bleiben zu können, weil ihr Mann nichts oder zu wenig für den Familienunterhalt verdiente.¹²²¹ Hingabe für Ehemann und Kinder war die „positive“ Kehrseite des Verzichts: positiv, denn die Frau wurde gebraucht, sie erst formte die Stütze, ohne die der Mann gar nicht existieren konnte. So suggerierten es viele Äußerungen, die den „Dienst“ oder die „Hingabe“ der Ehefrau und Mutter gegenüber ihrem Mann und (falls vorhanden) Kindern forderten. Die Mütterlichkeit erstreckte sich somit als Eigenschaft in erster Linie auf die Kinder, aber dann auch auf den Ehemann und schließlich, insbesondere, wenn eine Frau unverheiratet war, auf die ganze Welt. „Die Mutter ist doch einfach immer da. [...] Ja, immer, in jeder Situation, auch in der intimsten. Unser Mann braucht uns“, so antwortete die Dresdener Eheberaterin Charlotte Schubert auf dem Frauentreffen beim Berliner Kirchentag 1951 auf eine Erfahrung aus ihrer Eheberatungspraxis: „Wir sind doch unserem Manne zur Freude gegeben. Er ist uns vielleicht eine Last, geschlagen und zertrümmert, wie er aus dem Krieg oder aus der Gefangenschaft heimgekommen ist. Wie oft kommt in der kirchlichen Eheberatung die Klage der Männer zu Wort: ‚Wenn meine Frau doch nur mütterlicher wäre!‘“¹²²²

Vielfach erschien die Frau auch als „Gehilfin“ des Mannes. Diese Bezeichnung spielte an auf eine Passage aus der Schöpfungsgeschichte, in der es heißt, Gott habe die Frau als „Gehilfin“ des Mannes erschaffen. Mit dieser Kennzeichnung wurde auch stets schon der hierarchische Charakter der Ehe angesprochen.¹²²³ Nicht nur Männer, sondern insbesondere auch Frauen wiesen ihre Geschlechtsgenossinnen in diese Rolle der „Gehilfin“. Dabei verwehrten sie sich gegen den Vorwurf, diese könne als zweitrangig und untergeordnet verstanden werden. Sie hoben sie im Gegenteil moralisch hervor und

¹²²⁰ Was gehört zu einer Ehe? – Auszug aus „Christus heute“, eine Erklärung der neutestamentlichen Botschaft des 1. Petrusbriefes, bearb. v. Kurt Oehlmann (Kreuz-Verlag), in: Der Sonntag 9 (1953/54), Nr. 2 v. 6.12.1953, 6. – Dies ist ein Beispiel für die – häufig vorkommende – Übernahme von in der Bundesrepublik erschienenen Texten (im Kreuz-Verlag in Stuttgart) in ostdeutschen Kirchenblättern. Möglicherweise unterlagen diese weniger der Zensur als eigene, nicht der Ideologie der SED-Regierung der DDR entsprechende Texte.

¹²²¹ Vgl. z.B. die Aufzählung der Verzichtsmomente einer Frau bei: Hartmann, Wie ist Ehe heute möglich.

¹²²² Die Mutter ist immer da, in: Mecklenburgische Kirchenzeitung 7 (1952), Nr. 37 v. 28.9.1952, 2.

¹²²³ Vgl. hierzu ausführlicher Kap. 4.3.4.

suggerierten in der Rolle der „Gehilfin“ eine Ehre der Frauen, die damit eine „schwere Aufgabe“ auf sich nähmen. In diesem Sinne äußerte sich zum Beispiel Liselotte Nold in ihrer Rede vor der Arbeitsgruppe II auf dem Berliner Kirchentag:

„Indem die Frau ihr Ja zu der Art, der Eigenschaft, den Gaben und auch dem Versagen ihres Mannes sagt, wenn sie ihn will, so wie er ist, und nicht, wie sie ihn sich erträumt hat, wird sie zu dem, was die Bibel mit dem Wort Gehilfin sagt. Es ist hier schon klar, dass die Abneigung, die wir manchmal gegen dieses Wort haben, zu Unrecht besteht. Gehilfin ist nichts Minderwertiges und Zweitrangiges. Gehilfin sein heisst, die grosse und schwere Aufgabe auf sich nehmen, dem anderen durch das rechte Ja zu Leben und Menschsein zu helfen.“¹²²⁴

Nold betonte in ihrem Vortrag die Zweisamkeit von Ehemann und Ehefrau. Die Frage der Mütterlichkeit ließ sie unberücksichtigt. Nold ging aber auf das Ideal des „Dienens“ ein, das sie ebenso als „hohe Aufgabe“ der Frau gegenüber ihrem Mann bezeichnete wie die weibliche Rolle der „Gehilfin“. Beides gehörte für sie untrennbar zusammen. „Dienen“ verstand sie als fürsorgliche Hilfe der Frau für den Mann, seinen – von Gott bestimmten – Platz in der Welt zu finden.¹²²⁵

Insgesamt zeichneten evangelische Aussagen das Bild einer starken, belastbaren – mütterlichen – Persönlichkeit, wenn sie „die Frau“ beschrieben und charakterisierten. Die Frau als Mutter sorgte für den Bestand der Gemeinschaft, der Kirche oder auch des Volkes und fungierte damit auch als eine „Retterin“ der Gemeinschaft. So wurde sie als anbetungswürdige Statue auf einen Sockel gestellt: „Mütter sind das Heiligtum jedes Volkes. Jedes Volk hält seine Mütter in größten Ehren“, leitete ein sächsischer Autor in „Der Sonntag“ 1951 seinen Artikel über „Martin Luther und seine Mutter“ ein und sprach damit diese Anbetungswürdigkeit aus. Gerade in der Nachkriegszeit als einer Nach-Katastrophen-Zeit wurde diese Funktion der Retterin konkret und lebensnah beschrieben, so wie hier in einer Notiz der Mecklenburgischen Kirchenzeitung vom Juni 1948, die die Durchführung einer „Mütterwoche“ in der Landeskirche ankündigte:

„Die Tatsache, daß in vielen Häusern ein zuchtvolles Familienleben trotz der betrüblichen Fälle von Auflösung und Zusammenbruch allen Belastungen der Zeit standhält, ist in erster Linie den Müttern zu danken. Die Kirche will sie in ihrem stillen und zähen Kampf nicht allein lassen und ihnen auch mit den Veranstaltungen dieser Woche dazu helfen, neue Kraft für ihren selbstlosen Einsatz zu gewinnen.“¹²²⁶

Diese Stärke scheint jedoch nur die Hälfte der „Wahrheit“ zu sein. So sollte eine Frau sie doch nur in einem Teilbereich menschlichen Lebens, nämlich dem privaten Raum der Familie, verkörpern und sich trotz all ihrer Stärke dem – im öffentlichen Leben wirkenden

¹²²⁴ Liselotte Nold, Einführungsreferat zur AG II (Familie) unter dem Motto „Mann und Frau gehören zusammen, in: Wir sind doch Brüder, hg. i.A. des Präsidiums des DEKT, 407-418, hier 411.

¹²²⁵ Nold, 416.

¹²²⁶ Mütterwoche in allen evangelischen Gemeinden, in: Mecklenburgische Kirchenzeitung 3 (1948/49), Nr. 11/12 v. 13.6.1948, 3.

– (Ehe-)Mann unterordnen und ihm dienen. Diese zwei Seiten der Frau so zu beschreiben – die dienende wie die anlehrende – konnte dazu beitragen, die traditionelle Vorstellung einer patriarchalen Geschlechterordnung aufrechtzuerhalten. Denn so blieb auch dem Mann eine tragende und notwendige Funktion im Geschlechterverhältnis. Mütter ohne Männer waren wohl darum zwar vorstellbar¹²²⁷, galten aber als „überfordert“.¹²²⁸

4.3.3.3 Zwischen Differenz und Komplementarität

Die evangelischen Vorstellungen des Geschlechterverhältnisses betonten die „Verschiedenheit“ der beiden Geschlechter Mann und Frau. In der Ehe sollten sie sich zur vollkommenen Ergänzung zusammenfinden: Der „lebendige Organismus Ehe“ erhielt nach Bodamer „seine tragende Kraft aus der Wesensverschiedenheit der Geschlechter, einer Verschiedenheit, die, vom Geschlechtlichen zum Seelischen und Geistigen aufsteigend, jeden der beiden Partner in fast spiegelbildlicher Spezifität ausprägt und sie in geheimnisvoller Weise im Menschlichen wieder vereinigt, ohne daß von dieser polaren Spannung auch nur ein Jota verloren“ gehe.¹²²⁹ Aus diesem Grundverständnis heraus entwickelte sich eine spezifische Definition des Begriffes „Gleichberechtigung“, in deren Folge die Festschreibung von gleichen Rechten für Frauen und Männern – teilweise rigoros – abgelehnt wurde. Insbesondere für die Debatten um die Familienrechtsreformen in beiden deutschen Staaten war diese Definitionsfrage ab Anfang der fünfziger Jahre wesentlich. Stein des Anstoßes war hierbei der – in beiden Verfassungen – neu verankerte Grundsatz der Gleichberechtigung von Frauen und Männern.¹²³⁰

Denn in ihrer Geschlechterordnung unterschieden evangelische Christinnen und Christen nachdrücklich zwischen Art und Wert: Männer und Frauen seien „gleichwertig“ und in ihrer Gleichwertigkeit natürlich auch „gleichberechtigt“. Doch seien sie alles andere als „gleichartig“. Gott als Schöpfer des Menschen habe die Geschlechter verschieden erschaffen, damit sie sich gegenseitig zur Vollkommenheit ergänzen könnten. In seinem „Grundriß der Ethik“ stellte Paul Althaus diese Pole der Gleichwertigkeit als „Gleichheit vor Gott“ einerseits und der Geschlechterdifferenz als einer „schöpfungsmäßigen Verschiedenheit“ direkt gegenüber.¹²³¹ Während Althaus sich auf biblische Quellen bezog, führte Emil Brunner die Differenz zwischen den Geschlechtern auf die Natur zurück:

„Das Ursprüngliche ist, daß Gott den Menschen nach seinem Bild schuf, Mann und Frau schuf er sie. Damit ist jeglicher Theorie von der weiblichen Minderwertigkeit der Boden

¹²²⁷ Das musste zwangsläufig so sein, denn gerade in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg waren die „Mütter ohne Männer“ zahlreich.

¹²²⁸ Vgl. z.B. Müller-Schwefe, Väter und Söhne.

¹²²⁹ Bodamer, Pathologie, 698.

¹²³⁰ Weiteres dazu in Kap. 5.7.2.

¹²³¹ Althaus, Grundriß der Ethik, 113.

entzogen. Nicht verschiedenwertig, sondern verschiedenartig hat der Schöpfer Mann und Weib geschaffen, in aufeinander bezogener, aufeinander hingewiesener, sich ergänzender Verschiedenartigkeit. Mit der verschiedenen Naturbestimmung, die als ursprüngliche Schöpfung ernst zu nehmen und nicht als Nebensache zu betrachten ist, ist dem Mann und der Frau eine verschiedene Prägung ihres Menschseins [...] gegeben.“¹²³²

Hier entstand der biblische Bezug durch den Verweis darauf, dass die Natur vom göttlichen Schöpfer bestimmt und geordnet worden sei. Letztlich war der Bezugspunkt aber derselbe, nämlich die Schöpfungsgeschichte des Alten Testaments. Die Vorstellung der Geschlechterdifferenz wurde nicht immer, aber sehr häufig mit dem Verweis auf eine Stelle in der Schöpfungsgeschichte begründet, nach der Gott die Frau als „Gehilfin“ des Mannes erschafft habe (Genesis 3, 16). Eine andere Variante war, unter Verweis auf den Epheserbrief 5, 22 im Neuen Testament einen Vergleich zwischen Gott und dem Menschen herzustellen beziehungsweise zwischen dem Verhältnis Christi zu seiner Gemeinde und dem Verhältnis zwischen Mann und Frau. Dieser Vergleich diente wiederum der Legitimierung eines asymmetrischen Geschlechterverhältnisses. Er fand sich auch in kleineren Schriften wie im Büchlein von Hans Asmussen über „Das Geheimnis der Liebe“:

„Siehe nur darauf, wie wenig Gott und Mensch sich gleichen, wenn es zur Versöhnung und zur Gemeinschaft mit Gott kommt. Gott und Mensch sind nicht Partner, sowenig wie in der Ehe Mann und Frau als gleiche Partner sich zusammenfinden. Eine Frau, die das Herz des Mannes zu erobern sucht, ist das treffendste, aber zugleich auch schreckliche Abbild eines Menschen, der sich Gottes bemächtigen will.“¹²³³

Die Protestantinnen und Protestanten waren dabei in der Regel bemüht, klarzustellen, dass damit keine Entwürdigung oder Herabsetzung der Frau gemeint sei. Darauf legte auch Emil Brunner Wert und grenzte sich zugleich von der Außenwelt kritisch ab:

„Diese verschiedene Stellung ist in der Bibel, schon in der Schöpfungsgeschichte, festgehalten. Dem Mann wird eine ‚Gehilfin‘ gegeben. In unserer verderbten Welt heißt das sofort ‚eine untergeordnete, unselbständige, minder wichtige Person‘, aber so ist es im Ursprung nicht gemeint, so wird es von herrschwilligen, wie Gott sein wollenden Menschen, positiv vom Mann, negativ von der Frau ausgelegt. Denn das einander Dienen ist der höchste Erweis des vollwertigen, vollwüchsigen Menschseins. Von hier aus muß eine Umwertung aller Werte sich vollziehen. Es ist die Umwertung aller Werte, die von dem ausgeht, der gekommen ist, ‚nicht daß er sich dienen lassen, sondern daß er diene‘, und der eben darin den Sinn des Menschseins offenbart hat.“¹²³⁴

Die – zeitgenössisch und in modernen, an den Menschenrechten orientierten Kategorien so verstandene – Herabsetzung der Frau versuchte man durch die besondere Würdigung ihres „Dienstes“ auszugleichen. „Dienst“ wurde in diesem Zusammenhang einerseits als spezifisch weibliche Eigenschaft verstanden, andererseits verband sich damit

¹²³² Brunner, Mann und Frau, 43.

¹²³³ Asmussen, Das Geheimnis, 44.

¹²³⁴ Brunner, Mann und Frau, 44-45.

ein hoher ethischer und im Protestantismus tief verankerter Wert.¹²³⁵ Zu „den tiefsten Aufgaben der Ehe“, so Asmussen, gehöre es, „im Ungleichartigen das Gleichartige zu entdecken“. Hierbei käme es darauf an, „die verschiedenen Ebenen des Vordergründigen und des Hintergründigen sauber getrennt zu halten“¹²³⁶ – so Asmussens Hinweis, wie denn das „Gleichartige“ entdeckt werden könnte. Das „Vordergründige“ fand er „in der Leiblichkeit, im Gefühlsleben, im Verstande, in der Eigenart des Willens“ – wolle man auf dieser Ebene Gleichartigkeit erzeugen, führe man einen „Kurzschluß“ herbei. Diese „Wahrheit“ jedoch werde vermutlich in der modernen Debatte über die Gleichberechtigung von Mann und Frau „übersehen“. Damit machte Asmussen deutlich, dass er sich als evangelischen Christen in der Diskussion um den Gleichberechtigungsgrundsatz des Grundgesetzes und dessen Konsequenzen für das geltende Recht nicht wiederfinden konnte. Wie Brunner betonte auch Asmussen den positiven Wert des Dienens und beschrieb es gleichzeitig als weibliche Eigenschaft: Jede „ordentliche Frau“ wolle „dienen und geführt werden“. Er betonte, dass dies keine Herabsetzung der Frauen bedeute: „Nur der kann das für abschätzend ansehen, der den Wert des Dienstes und des Folgens nicht sieht.“¹²³⁷

Neben den Schöpfungsberichten des Alten Testaments wurden verschiedentlich Aussagen aus dem Neuen Testament, insbesondere aus den Briefen des Apostels Paulus, bemüht, um zu verdeutlichen, dass es bei den Zuschreibungen für Männer und Frauen eben nicht um eine Frage der Hierarchisierung ginge. So argumentierte Wolfgang Trillhaas mit einer Äußerung von Paulus im Galaterbrief Kapitel 3, Vers 26-27, dass „der tiefgehende Geschlechterunterschied ebensowenig wie der Unterschied von Juden und Griechen einen Vorzug vor Gott“ bedeute, „denn in dieser Hinsicht heißt es: ‚Hier ist nicht Mann noch Frau‘“.¹²³⁸ Auch Trillhaas sah die Ehe als gegenseitigen, liebenden Dienst der Geschlechter aneinander. In diesem Rahmen müsse die „biblische Ordnung der Ehe“ gesehen werden. Er räumte allerdings ein, dass überall in der Bibel von einer Vor- und Überordnung des Mannes gesprochen werde. Doch das „Haupt-Sein“ des Mannes müsse innerhalb der „Liebesordnung“ Ehe als ein Dienst, „nur als ein Dienst“ begriffen werden.¹²³⁹ Die Aufgaben dieses „Dienstes“ konkretisierte Trillhaas mit der gängigen dichotomischen Teilung in eine öffentliche und private Lebenssphäre:

¹²³⁵ Vgl. dazu Kap. 1.3.1.2 zu Schlüsselbegriffen protestantischer Ethik.

¹²³⁶ Hans Asmussen, Die Ehe ist von Gott gestiftet, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Gemeinden 2 (1953), Nr. 9 v. 8.5.1953, 148-149, hier: 148.

¹²³⁷ Asmussen, Das Geheimnis, 32-33.

¹²³⁸ Trillhaas, Mann und Frau, 453.

¹²³⁹ Trillhaas, Mann und Frau, 455.

„Es ist die Vertretung der Ehe nach außen, die Stützung der Frau, kurz gesagt: die ganze Verantwortung für die Ehe, für das Haus, für die Familie und was sich darinnen ereignet, für das Gelingen des Glückes in diesem inneren Reich.“¹²⁴⁰

Die Charakterisierung der Geschlechter in evangelischen Schriften wies entsprechend dieser Konstruktion der Verschiedenheit der Geschlechter ein dichotomisches Weltbild auf. Dementsprechend zweiteilig waren die geschlechtsspezifischen Typisierungen, wie hier bei Emil Brunner:

„Der Mann ist der Zeugende und Führende, die Frau die Empfangend-Gebärende und Bewahrende, der Mann soll das Neue gestalten, die Frau soll es mit dem Bestehenden verbinden und an-eignen. Der Mann soll nach außen treten und die Erde untertan machen, die Mann soll verinnerlichen und die verborgene Einheit hüten. Der Mann muß objektivieren und generalisieren, die Frau subjektivieren und erobern, die Frau pflegen, der Mann muß umfassen, die Frau muß durchseelen. Der Mann hat die Aufgabe, zu planen und zu meistern, die Frau, zu verstehen und zu verbinden.“¹²⁴¹

Entsprechend der wahrgenommenen Unterschiede der Geschlechter wurde auch der Lauf der Geschichte interpretiert. So hieß es in einem Vorschlag der EFD für ein Wort des Rates der EKD an die Frauen in Deutschland von 1947:

„Die Lasten der grossen geschichtlichen Katastrophen sind verschieden auf die Geschlechter verteilt. Der Mann hat vorwiegend handelnd an diesen Prozessen teilgenommen [...]. – Anders ist es mit der Frau. Mehr passiv am geschichtlichen Ablauf beteiligt, trägt sie auch anders als der Mann die Folgen einer Katastrophe. Sie kehrt [...] Scherben und Trümmer vor der Tür ihres [...] zerstörten Hauses zusammen und ist für die Erhaltung der primitivsten Lebensbedingungen weiter verantwortlich: [...] dass ‚es‘ weitergeht, wenn auch unter völlig veränderten Voraussetzungen und Bedingungen. Im Vergleich zur Kriegszeit ist das Maß der Belastungen für die meisten nicht geringer geworden.“¹²⁴²

Die verschiedenen Zuordnungen zu Männlichkeit und Weiblichkeit wurden nicht selten auch in idealisierenden Beschreibungen des Verhältnisses der Ehegatten sichtbar. So beschrieb Otto Dibelius in seiner Schilderung der ehelichen Liebesbeziehung den Mann als denjenigen, der „die Frau mit ritterlicher Hilfe umgibt“ während „die Frau dem Mann in der Häuslichkeit den äußeren und inneren Frieden zu geben sucht, den er braucht, um draußen in der Arbeit das Seinige zu leisten“.¹²⁴³

Die Auffassung von der grundlegenden Geschlechterdifferenz und die mit ihr verbundenen Argumente vertraten auch evangelische Laien. So sprach Theodor Bovet von einer „totale[n]“ und „tiefgreifende[n] Verschiedenheit von Mann und Frau“.¹²⁴⁴ Diese Differenz bedeutete für ihn auch, „daß Mann und Frau einander nie ganz bis ins Letzte verstehen

¹²⁴⁰ Trillhaas, Mann und Frau, 455.

¹²⁴¹ Brunner, Mann und Frau, 43-44.

¹²⁴² Vorschlag der EFD für ein Wort des Rates der EKD an die Frauen in Deutschland, übersandt von Elisabeth Schwarzhaupt am 13.11.1947 an den Rat der EKD, in: EZA 2 / 336. Unterstreichungen wie im Original.

¹²⁴³ Dibelius, Ehe und Familie, 12.

¹²⁴⁴ Bovet, Die Ehe, 86.

können“.¹²⁴⁵ Bovet wertete dieses durchaus nicht negativ: Jungverheiratete würden dies oft als schmerzlich empfinden, doch mit der Zeit erkenne man, „daß diese völlige Verschiedenheit von Mann und Frau ein Segen“ sei.¹²⁴⁶ Denn sie halte die Neugier am anderen lebendig und Sorge für Abwechslung in der Ehe. Bovet begründete die „Polarität“ der Geschlechter auch psychoanalytisch.¹²⁴⁷ Insgesamt war der deutsche Protestantismus allerdings lange Zeit sehr distanziert gegenüber der Psychologie und insbesondere der Psychoanalyse.¹²⁴⁸ In der Regel begründete man die „Polarität“ der Geschlechter mit Verweisen auf Bibelstellen und theologischen Auslegungen.

Bovets Düsseldorfer Kollege Guido Groeger definierte Männer und Frauen ebenfalls als grundlegend verschieden. Im Gegensatz zu anderen Differenzen zwischen Menschen sah er an dieser Stelle prinzipiell keine Möglichkeit der Veränderung:

„Alle Unterschiede zwischen den Menschen auf dieser Welt, die Verschiedenheiten der Rassen und Stämme, der Völker und Nationen [...] sind nur bedingt und wandelbar. Ein Unterschied jedoch ist unbedingt und unveränderlich: der Unterschied zwischen Mann und Frau. Diese Verschiedenheit zeigt sich im ganzen Wesen des Menschen – auch im körperlichen Bereich. Mann und Frau werden von ihrer Wesensverschiedenheit geistig und sozial, seelisch und leiblich geprägt, bestimmt, gelenkt.“¹²⁴⁹

Auch Cornelia Maria van Asch van Wijck sah „diese Tatsache“ der Geschlechterdifferenz als eine von Gott bestimmte an: „Als Christen stellen wir diese Tatsache nicht nur fest, sondern wir bekennen, daß wir so von Gott geschaffen sind“. Darum müsse „hierin eine Absicht Gottes ausgedrückt sein“.¹²⁵⁰ Andererseits verwehrt sich Asch von Wijck auch gegen die häufige Zuschreibung, der Mann sei für das Geistige und die Frau für das Natürliche und Leibliche „zuständig“.¹²⁵¹

Angesichts der anhaltenden Auseinandersetzungen um die rechtliche Gleichstellung der Geschlechter in den beiden deutschen Staaten, wurde in den Aussagen zur Frage des Geschlechterverhältnisses immer wieder auf den Begriff der „Gleichberechtigung“ Bezug genommen. Seine Ambivalenz und Dehnbarkeit zeigte sich daran, dass auch Protestanten trotz ihrer „Ideologie“ von der natur- oder schöpferbestimmten Differenz der Geschlechter die positive, weil mit Moderne und Fortschritt verbundene Konnotation des

¹²⁴⁵ Bovet, Die Ehe, 105.

¹²⁴⁶ Bovet, Die Ehe, 106.

¹²⁴⁷ Er orientierte sich hier an C. G. Jung: Danach unterschied er in eine, beim Mann ins Unbewusste verdrängte weibliche „Seele“ („anima“) und einen bei der Frau ebenfalls ins Unbewusste verdrängten männlichen „Geist“ („animus“). Menschen hätten die Neigung, sich nach dem ins Unbewusste Verdrängten zu sehnen und projizierten jene Sehnsucht in den jeweils anderen hinein.

¹²⁴⁸ Bovet gilt als ein Eheberater, der sich früh um ein neues, „zeitgemäßes“ Verständnis von Ehe und (Homo-)Sexualität bemühte. Vgl. Reinhard Schmidt-Rost, Bovet, Theodor, in: RGG Bd. 1, 4. Aufl. Tübingen 1998, Sp. 1719, sowie auch schon W. Loew, Bovet, Theodor, in: RGG Bd. 1, 3. Aufl. Tübingen 1957, Sp. 1374-1375. Zum Verhältnis der evangelischen Seelsorge zur Psychotherapie vgl. auch Kap. 5.2.2.

¹²⁴⁹ Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 62-64. Vgl. ähnlich Asch van Wijck, Zweisam, 6-7.

¹²⁵⁰ Asch van Wijck, Zweisam, 7.

¹²⁵¹ Asch van Wijck, Zweisam, 22-23.

Begriffes „Gleichberechtigung“ aufgegriffen, diesen aber zugleich quasi umdefinierten, indem sie zwischen „gleichwertig“ und „gleichartig“ unterschieden:

„Die Gleichberechtigung der Geschlechter, von der heute so viel die Rede ist, bedeutet Gleichwertigkeit, nicht aber Gleichartigkeit. Die Geschlechter sind gleichwertig vor Gott, in ihrer Prägung jedoch wesensverschieden. Somit wird der weibliche Mensch von allem, was direkt oder indirekt in die Sphäre des Leiblich-Seelischen hineingreift, stärker bewegt und erfaßt als der Mann. Es ist nur natürlich, daß dies für die Beziehung zum anderen Geschlecht in besonderer Weise gilt.“¹²⁵²

Selten wurde diese Beziehung der Komplementarität als eine ausgewogene Beziehung beschrieben. Aus einer androzentrischen Perspektive heraus formulierte Emil Brunner 1952 in seiner kleinen Abhandlung über „Eros und Liebe“:

„So denkt man sich z.B. das Verhältnis zwischen Mann und Frau. Der Mann sucht in der Frau seine ideale Ergänzung; er sucht in ihr diejenige, die durch die gegenseitige Hingabe seinen eigenen Wert steigert.“¹²⁵³

Was die Frau im Mann suchen könnte, war nicht Gegenstand von Brunners Überlegungen und blieb damit offen. Die Suche des Mannes nach seiner idealen Ergänzung forderte implizit auch die Anpassung der weiblichen Eigenschaften an die des Mannes – denn nur so konnte sie dem Kriterium des Ergänzens genügen.

Theodor Bovet, der die Ehe als „die Urform der Arbeitsgemeinschaft“ von Frau und Mann sah, beschrieb wie konkret danach eine eheliche Beziehung auszusehen habe:

„Mann und Frau teilen sich entsprechend ihren besondern Veranlagungen und Kräften in die Arbeit; später werden auch die Kinder nach ihrem Vermögen herangezogen. Die Frau ist die ‚Gehilfin‘ des Mannes, wie es in der Schöpfungsgeschichte heißt; das Werk ist so beiden gemeinsam: ein Herd mit einem Haus darum, Wohnung und Kleidung für die Familie und vor allem Nahrung, was dann Jagd, Viehzucht und Ackerbau bedeutet. Während die Frau durch diese Geschäfte meist voll beansprucht ist, bleiben dem Manne gewöhnlich noch überschüssige Kräfte, die ihm den Erwerb zusätzlicher Güter ermöglichen.“¹²⁵⁴

Bovet bezeichnete das Verhältnis zwischen Männern und Frauen im ersten Kontakt auch als „Feindschaft“. Diese beruhe jedoch auf einem Gegensatz, der „zu fruchtbarer Ergänzung“ führen müsse. Die Feindschaft sei nur „die erste Reaktion, die aus der Berührung der Randzonen entsteht“. Eine „tiefere Durchdringung“ ergebe hingegen „völlig ungeahnte Möglichkeiten der Entwicklung, die aus der polaren Spannung und Ergänzung beider Geschlechter entspringen“.¹²⁵⁵

¹²⁵² Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 54.

¹²⁵³ Brunner, Eros und Liebe, 15-16.

¹²⁵⁴ Bovet, Die Ehe, 27.

¹²⁵⁵ Bovet, Die Ehe, 89.

Auch Guido Groeger betrachtete die wechselseitige Ergänzung der Geschlechter als zwangsläufige Folge ihrer Differenz: „Diese Grund- und Urverschiedenheit“ der Geschlechter erwecke „in den einzelnen – und das ist so bestimmt – die Sehnsucht nach Ergänzung.“¹²⁵⁶ Die Ehe sei schließlich der Ort, in dem die beiden einander „in engster Gemeinschaft“ begegneten und kennen lernten:

„Denn vor der Ehe kennen sich die Geschlechter ja nicht vollständig. Das andere Geschlecht ist anders – leiblich, seelisch, geistig. [...] So hat Gott sie geschaffen, und er legte in die einzelnen die Sehnsucht nach dem ergänzenden, andersgeschlechtlichen Du.“¹²⁵⁷

Neben theologischen Begründungen wurden auch soziologische und biolog(ist)ische Argumente ins Feld geführt, um die Differenz zwischen den Geschlechtern wissenschaftlich zu untermauern.

4.3.4 Gleicher Wert, aber nicht gleiche Rechte: Ehe als hierarchische Beziehung

Gott als Schöpfer habe „gewollt, daß dem Manne das Weib als ‚Ergänzung‘ zugesellt werde“, so äußerte sich Johannes Fichtner in einem Artikel in der Zeitschrift „Die Innere Mission“ 1954 und stellte damit klar, dass es sich bei dem Verhältnis der Geschlechter um eine hierarchisch strukturierte Beziehung handele.¹²⁵⁸ Am deutlichsten unter den akademischen Theologen formulierte Trillhaas das Diktum von der Vorrangstellung des Mannes in der Ehe und damit im Geschlechterverhältnis überhaupt. Dazu führte er die einschlägigen biblischen „Belege“ an, die stets wieder das innereheliche Patriarchat legitimieren sollten – die Erschaffung der Frau als Gehilfin des Mannes im Schöpfungsbericht, die Geschichte des Sündenfalls sowie eine Stelle aus dem Epheserbrief des Apostels Paulus, in dem dieser das Verhältnis zwischen Jesus Christus und seiner Gemeinde verglich mit dem Verhältnis zwischen Ehemann und Ehefrau¹²⁵⁹:

„In der Ehe ist der Mann der Frau übergeordnet. Nach dem jahwistischen Schöpfungsbericht ist zuerst der Mann und dann die Frau geschaffen worden und sie ist als Hilfe bezeichnet, die Gott dem Mann zugesellt. 1. Mose 3, 16 wird die Abhängigkeit der Frau vom Mann dadurch hervorgehoben, daß sie mit ihrem Verlangen an ihn gebunden ist und er ihr Herr ist. Im Neuen Testament wird dementsprechend der Mann als das Haupt der Frau bezeichnet (1. Kor. 11, 3; Eph. 5, 22f.), wodurch zugleich die leibliche Einheit von Mann und Frau zum Ausdruck kommt.“¹²⁶⁰

¹²⁵⁶ Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 64.

¹²⁵⁷ Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 43.

¹²⁵⁸ Fichtner, Das Kind als Segen, 361.

¹²⁵⁹ Es handelte sich um Eph. 5, 22-33. Diese Stelle wurde sehr häufig zur Legitimierung der ehemännlichen und väterlichen Autorität in der Ehe herangezogen.

¹²⁶⁰ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 167.

Unter expliziter Bezugnahme auf das neutestamentliche Gleichnis im Epheserbrief beschrieb Trillhaas im weiteren Verlauf seiner Darlegungen das Verhältnis zwischen den Eheleuten noch einmal als ein asymmetrisches Verhältnis: „die Liebe des Mannes und das Fürchten der Frau“ bezeichnete er als einen „gegenseitige[n] Liebesdienst der Gatten Christi und der Kirche“, aber auch als „Maßstab und Richtpunkt“,¹²⁶¹ also als verbindliche Orientierung für den gläubigen Menschen.

Der Erlanger Theologe Werner Elert thematisierte in seiner Ethik 1949 die spezifischen Eigenschaften der Geschlechter und ihr Zusammenleben in der Ehe als Mann und Frau zwar nicht explizit, aber in vereinzelt Nebenbemerkungen gab er Hinweise zu seiner Haltung. Einer davon betraf die Hierarchie zwischen Mann und Frau. Fast nebenbei flocht er in § 14 Abs. 2 die „schöpfungsmäßige Überlegenheit des Mannes“ in der Ehe als quasi selbstverständliche Gegebenheit ein und untermauerte dies mit der Angabe dreier Stellen aus den Briefen des Apostels Paulus, nämlich Epheserbrief 5, 22ff., Kolosserbrief 3, 18 und 1. Petrusbrief 3, 7.¹²⁶² Auf dieselben Bibelaussagen bezog sich sein Kollege Paul Althaus, um eine schöpfungsbestimmte Hierarchie der Geschlechter legitimieren:

„Als Hinweis auf diese schöpfungsmäßige Verschiedenheit sind die biblischen Weisungen für das Verhältnis von Mann und Frau ihrem Grundzuge nach bleibend gültig (Kol. 3, 18; Eph. 5, 21f.; 1. Petr. 3, 1ff.), auch wo die theologische Gestalt ihrer Begründung als z. T. zeitgebunden uns nicht bindet. Die ‚Gleichberechtigung‘ der Ehegatten kann nie den Sinn haben, jenen Unterschied, das unvertauschbare, schöpfungsmäßige Verhältnis von Mann und Frau zu verleugnen. Daß die Frau nach dem biblischen Gebote sich dem Manne unterordnet, gefährdet ihre Personwürde nicht, denn sie ehrt damit Gottes Ordnung.“¹²⁶³

Emil Brunner räumte zwar ein, dass in der Differenzierung und der damit einhergehenden Charakterisierung von Mann und Frau „eine gewisse Über- und Unterordnung“ läge. Diese aber sei „rein funktionell, nicht eine Wertdifferenz, nicht eine Rangordnung“. Er kehrte das gängige Verständnis und die faktisch bestehende Rechtssituation der ehemännlichen Macht um und bezeichnete die „besondere Bedeutung zum Dienen“ der Frau als „eher eine Bevorzugung als eine Erniedrigung“.¹²⁶⁴

Adolf Köberle betonte 1950 im Zusammenhang mit der „Ehekrise“ der Gesellschaft indirekt die Schutzbedürftigkeit der Frau und die behütende Schutzfunktion des Mannes über seine Frau – ohne den Mann drohe der Frau – vor allem unter widrigen Umständen – ein Schicksal der Verwahrlosung auf der Straße:

¹²⁶¹ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 173.

¹²⁶² Elert, Das christliche Ethos, 128.

¹²⁶³ Althaus, Grundriß der Ethik, 118-119.

¹²⁶⁴ Brunner, Eros und Liebe, 44.

„Manche Frau wäre niemals unter die Räder gekommen, wenn sie ihren Mann, ihr häusliches Daheim im Frieden hätte behalten dürfen. So aber wurde sie, jeder Stütze und Geborgenheit beraubt, auf die Straße gestoßen, dem Elend und der Verführung ausgesetzt, bis es schließlich über die Kraft ging und der sittliche Widerstand zusammenbrach.“¹²⁶⁵

Sehr deutlich bezog der Leiter der Evangelischen Forschungs-Akademie Christophorusstift in Hemer/Westfalen, der Theologe Friedrich Karl Schumann, Position für eine patriarchalische Ehegestaltung. In seinem Theologischen Geleitwort zur vom Rat der EKD in Auftrag gegebenen Denkschrift über den Gleichberechtigungsartikel des Grundgesetzes erläuterte er wiederholt seine Auffassung, die biblische Weisung fordere die Unterordnung einer Frau unter die Autorität ihres Ehemannes. Das Neue Testament verlange „die Unterordnung des Weibes unter den Mann in der Ehe“.¹²⁶⁶ So war er der Meinung, eigentlich müsse die evangelische Kirche sich der Einführung des Gleichberechtigungssatzes des Grundgesetzes widersetzen, gestand aber im nächsten Satz ein, dass ein solches Verhalten in der gegebenen Situation wohl doch zu kurz greife. Dennoch wollte er das „Herrsein des Mannes über das Weib“ als unveränderliche anthropologische Konstante und nicht als wandelbares soziologisches Element menschlichen Zusammenlebens verstanden wissen. Er begründete dies mit dem „Fluch“, der in der alttestamentlichen Geschichte vom Sündenfall (1. Mose 3, 16) auf die „sündige Welt“ gelegt werde. Schumann argumentierte an vielen Stellen mit einer verschraubten Stilistik und komplizierten, oft gewundenen Gedankengängen. Seine Begründungen ließen Fragen offen, seine – deutlich konservativen – Standpunkte allerdings weniger. Schumann betonte wiederholt die Unterordnung der Frau unter den Mann, ging dabei jedoch weder auf die weitere Gestalt des ehelichen Verhältnisses ein noch auf die für den Mann bestehenden möglichen Pflichten (wie zum Beispiel Althaus). Die Überordnung des Mannes sah er – legitimiert durch die Aussagen in Epheser 5, 22 – in einer eschatologischen Dimension, so wie Christus gegenüber seiner Gemeinde eine heilsversprechende Bedeutung hatte:

„Das Gebot der Unterordnung der Weiber unter die Männer ist nach dem Zusammenhang ein Sonderfall des ‚einander Untertanseins in der Furcht Gottes‘, das sich Christen überhaupt gegenseitig schulden. Beim Übergang zur Frage des Verhältnisses von Mann und Weib in der Ehe wird diese Gegenseitigkeit allerdings aufgegeben, aber deswegen, weil hier der Bereich des Mysterium magnum der Ehe betreten wird ([Eph. 5] Vers 32). Es besteht in jenem geheimen Zusammenhang zwischen dem Verhältnis von Mann und Frau in der Ehe und dem Verhältnis Christi zu seiner Kirche. Nach diesem ist das Untertansein der Frau in der Ehe zu verstehen. [...] Das Verhältnis Christi zu seiner Gemeinde ist also nicht sowohl als ein etwas rechtlich deutbares Herrschaftsverhältnis, sondern als das der Begründung und eschatologischen Vollendung ihres Lebens gedacht.“¹²⁶⁷

¹²⁶⁵ Köberle, Die Ehekrise der Gegenwart, 3.

¹²⁶⁶ Schumann, Grundsätzliche Fragen, V-17- bis V-18.

¹²⁶⁷ Schumann, Grundsätzliche Fragen, V-21-.

So gesehen, betrachtete Schumann die – biblisch belegte – Unterordnung der Frau unter ihren Mann als eine Chance, ein Heilsversprechen. Die Möglichkeit eines Machtmissbrauchs durch den Mann zu erwägen, hieße das Heilsversprechen des Mannes für die Frau in Frage zu stellen und konnte damit in diesem Gedankensystem wohl keinen Platz haben. Dementsprechend war Schumann auch der Auffassung, dass diese Unterordnung auf keinen Fall eine „Herabwürdigung der Frau“ bedeuten konnte.¹²⁶⁸

Auch die christlichen „Haustafeln“ im Neuen Testament dienten dazu, die Vorrangstellung des Ehemannes biblisch zu legitimieren. Das Kirchenblatt der sächsischen Landeskirche „Der Sonntag“ veröffentlichte Ende 1953 einen Auszug aus einer Exegese von Kurt Oehlmann, in dem er ausgehend von der Haustafel im 1. Petrusbrief 3, 1-7 um die Frage der „Unterordnung“ behandelte. Darin hieß es:

„Zu einer Ehe gehört Unterordnung. Eine richtige Frau, also eine mit dem Willen zur Mutterschaft, eine Frau, die sich ihres Platzes in der Schöpfungsordnung Gottes bewußt ist, die daher ganz fraulich ist und wirkt, freut sich, wenn sie sich anlehnen kann und im Mann einen Stärkeren erblicken darf, wenn es auch selten genug vorkommen mag, daß sie diese Freude erlebt. Jedenfalls nur so ist das ‚Untertansein‘ zu verstehen!“¹²⁶⁹

Oehlmann grenzte sich allerdings im nächsten Absatz scharf ab von einem als männliche „Herrschaft“ verstandenen Begriff der Unterordnung. Männer dürften diesen ebensowenig so verstehen, dass sie Frauen einfach so für sich arbeiten lassen könnten, wie dass sie etwa sexuelle Privilegien genießen dürften. Damit wandte er sich gegen eine noch durchaus gängige Doppelmoral: „Welch seltsames, angemaßtes Vorrecht, daß sich die Männer vor der Ehe ‚die Hörner abstoßen‘ dürfen, aber selbstverständlich eine Frau haben wollen, die noch nicht durch andere Hände gegangen ist!“ Vielmehr sprach er sich für eine Beziehung der gegenseitigen Achtung aus. Im „Ehre erweisen“ müssten die Männer den Frauen „die Gleichberechtigung zugestehen“ oder „besser den Frauen ob ihrer feineren seelischen Verfassung eine Überberechtigung einräumen“.¹²⁷⁰

Die beim Begriff „Unterordnung“ stets mitschwingende Abwertung von Frauen negierten viele evangelische Stimmen. Nach christlichem Verständnis gab es keine verschiedene Wertigkeit der Geschlechter. Der Mann, so verwehrt sich Karl Barth, habe „vor der Frau damit gar nichts voraus“, es verleihe ihm „keinerlei Vorsprung und Vorteil“, er werde „dadurch mit keinerlei Eigenruhm bekleidet“, dass „er in der Ordnung nun eben der Mann

¹²⁶⁸ Er formulierte dieses so: „Wie Christus der eschatologische Vollender des Lebens der Gemeinde ist, so ist in der Ehe der Mann das Haupt des Weibes. [...] Das Epheser 5, 22 (und 1. Cor. 3, 1) geforderte Sich Unterordnen begründet also nicht etwa eine patriarchalische Rechtsordnung der Gemeinde. Und wenn schon zu fragen ist, ob eine Unterordnung der Frau in einer patriarchalischen Ehe eine ‚Herabwürdigung der Frau‘ bedeute, so kann eine solche noch viel weniger in ihrer Unterordnung im Sinn von Epheser 5 gesehen werden.“ – Schumann, Grundsätzliche Fragen, V-22-.

¹²⁶⁹ Was gehört zu einer Ehe, 6.

¹²⁷⁰ Was gehört zu einer Ehe, 6.

und also A, relativ zur Frau, vor und über ihr“ sei.¹²⁷¹ Zur Rechtfertigung dieses Verständnisses wurden wieder einmal die Differenz bemüht und die unterschiedlichen Funktionen und Charaktere von Männern und Frauen betont – sei es durch die Natur begründet oder durch die biblische Schöpfungsgeschichte. Diese Hierarchisierung begriff man als eine solche Charakteristik der männlichen Seite. Seine Überordnung als „Dienst“ an seiner Ehefrau zu verstehen, hatte (wie Oehlmann) auch schon Karl Barth vom Mann gefordert:

„Nur indem er sie als Mitmensch bejaht, nur mit ihr zusammen kann er im Verhältnis zu ihr der Erste sein – der Erste in der Folge, der für sich nichts wäre, wenn nicht in derselben Folge die Frau nachkäme, auch die Frau nun eben ihren Ort hätte und einnähme. Die anders, die nicht als Primat des Dienstes verstandene Vor- und Überordnung des Mannes wäre auf keinen Fall die göttliche Ordnung, sondern nur eine besondere Gestalt der menschlichen Unordnung.“¹²⁷²

Allerdings sollte der Mann von sich aus zu dieser Einsicht kommen. Zwar hatte Barth für Protest und Rebellion der Frau gegen diese „Ordnung“ Verständnis, insbesondere wenn sie vom Mann durch Unterdrückung, Erniedrigung und Beleidigung missbraucht werde, doch gehöre zur Rolle des Mannes der Erste zu sein auch, die „ihm auferlegte Verpflichtung“ als erster zu verstehen. Durch ihren Protest habe die Frau – „und wenn sie tausendmal im Recht wäre, die Ordnung, unter der auch sie steht und in der allein sie zu ihrem Recht kommen kann“, noch „keineswegs bejaht und respektiert“:

„Wer weiß, ob ihr Protestieren und Rebellieren nicht aus derselben Quelle der Mißachtung der Ordnung kommt, mit der ihr der Mann so beschwerlich fällt? Der eigentliche Beitrag, den sie – indirekt dann auch zu ihren eigenen Gunsten – in dieser Sache zu leisten hätte, ist jedenfalls damit, daß sie sich dem die Ordnung in Unordnung verwandelnden Mann widersetzt, noch nicht geleistet.“¹²⁷³

Bei aller Betonung der Gleichwertigkeit der Geschlechter und der Ehe als Dienst der Eheleute aneinander hatten evangelische Christen Schwierigkeiten mit dem Wort und Konzept der „Partnerschaft“.¹²⁷⁴ Wolfgang Trillhaas verwarf den Begriff, denn er sei „so inhaltlos, daß man apriori eine sachliche Verlegenheit vermuten darf, wenn er gebraucht“ werde.¹²⁷⁵ Hans Asmussen sprach von „gleiche[n] Partner[n]“ als einem Missverständnis zwischen den Geschlechtern, das menschliches „Wesen“ und „Glück“ behindere:

„Eine Frau ist nicht minderwertig, weil nicht sie, sondern der Mann wirbt, weil nicht sie, sondern der Mann ihr das Jawort bietet. Sie würde gegen ihr eigenes Wesen und gegen ihr eigenes Glück handeln, wenn sie versuchen wollte, die Rollen zu vertauschen. Aber selbst dann, wenn sich Mann und Frau so mißverstehen wollten, als seien sie gleiche

¹²⁷¹ Barth, KD III/4, 189.

¹²⁷² Barth, KD III/4, 190. Hervorhebungen wie im Original.

¹²⁷³ Barth, KD III/4, 190.

¹²⁷⁴ Andere „schwierige“ Vokabeln waren „Gleichberechtigung“ oder „Emanzipation“. Mehr dazu im Verlauf dieses Kapitels.

¹²⁷⁵ Trillhaas, Mann und Frau, 451.

Partner, würden sie beide gegen ihr Wesen handeln und ihr Menschentum gefährden.“¹²⁷⁶

Asmussen versuchte in seiner kleinen, eher essayistisch denn theologisch-wissenschaftlich gehaltenen Schrift „Das Geheimnis der Liebe“ quasi eine Umwertung allgemeiner Begriffe. So ordnete er den Geschlechtern klare Zuständigkeitsbereiche zu: die Frau die Gebende, der Mann der Nehmende, die Frau die Dienende und Folgende, der Mann der Herrschende und Führende. Er stellte die Geschlechter damit sehr klar in ein zweiteiliges, dichotomisches System, wollte aber von einer negativeren oder positiveren Bewertung der einen oder anderen Seite nichts wissen. So hatte die Kategorie „Dienst“ für ihn eine ausgesprochen positive Konnotation. Asmussen betonte, damit „nichts Abschätzendes von einer Frau“ auszusagen. Denn: nur der könne „das für abschätzend ansehen, der den Wert des Dienens und des Folgens“ nicht sähe.¹²⁷⁷ Der der Inneren Mission verbundene Eheberater Jochen Fischer verwendete das Wort „Partner“ als eine durchaus positiv besetzte Vokabel regelmäßig. Zugleich schien er den Patriarchatsvorwurf quasi verinnerlicht zu haben, denn ebenso regelmäßig versuchte er ihn aus dem Weg zu räumen. Diese Versuche erscheinen aus heutiger Sicht spätestens dort als obsolet, wo er seine Vorstellungen von den unterschiedlichen Rollen von Männern und Frauen genauer ausführte und auch auf das Gleichnis im Epheser-Brief zu sprechen kam. Fischer war der Auffassung, entsprechend dem zweiten Schöpfungsbericht (1. Mose 2) sei die Frau dazu beschaffen, Partnerin und Mitmensch zu sein – denn sie sei zu eben diesem Ziele erschaffen worden. Hingegen sei der Mann zunächst von Grund auf Egoist, der erst in der Begegnung mit seiner (Ehe-) Frau zum „Menschen“ werde. Auch Fischer verwendete die Kategorie „Dienst“ in einem äußerst positiven Sinn, so dass das Negative am Patriarchatsvorwurf für ihn unverständlich erscheinen musste. In seinem 1956 erschienenen Buch „Ehe und Elternschaft“ hieß es:

„Nur aus diesem letzten Gleichnisgehalt der Ehe im geistigen Bereich klären sich alle die sonst so leicht mißverstandenen Worte, er solle ihr Herr sein oder der Mann sei das Haupt der Frau und ihr Verlangen solle nach ihrem Manne sein. Wenn das als Aufruf zur rechten Männlichkeit in der Nachfolge Christi verstanden wird, so kann es nur Segen stiften, gerade auch in der praktischen Führung sehr menschlicher Ehen. Dieses Primat des Mannes ist das Primat des Dienstes und des Opfers und kann niemals Patriarchat sein.“¹²⁷⁸

Fischer betonte im Hinblick auf das Gleichnis im Epheser-Brief die Bedeutung der geistigen Liebe, der „Agape“¹²⁷⁹, für die Beziehung zwischen den Eheleuten. Durch die

¹²⁷⁶ Asmussen, Das Geheimnis, 44.

¹²⁷⁷ Asmussen, Das Geheimnis, 32-33.

¹²⁷⁸ Fischer, Ehe und Elternschaft, 42.

¹²⁷⁹ Fischer definierte – wie im Protestantismus der Zeit durchaus üblich – Liebe als eine dreidimensionale Einheit und unterschied daraus abgeleitet zwischen einer geistigen Liebe („Agape“), einer seelischen Liebe („Eros“) und einer körperlichen Liebe („Sexus“). Ethisch wurde die „Agape“ in der Regel als die sittlich höchststehende Form der Liebe beurteilt. Vgl. Fischer, Ehe und Elternschaft, 31.

„Agape“ wäre die „Nähe Gottes in der Ehe“. Wieder in Abgrenzung zum Patriarchatsvorwurf führte Fischer weiter aus:

„Solche Liebe der Frau zu diesem Mann und des Mannes zu dieser Frau wird allerdings weder Unterwerfung noch Überheblichkeit sein, wenn sie beide die Einsicht in ihre eigene Beschaffenheit und die der Ehe erlangt, aber auch ihre zugeordnete Abhängigkeit und Gleichheit des Füreinander-Daseins und des Miteinander-Erlöstwerdens angenommen haben.“¹²⁸⁰

Die Rolle der Frau wurde also ideell aufgewertet, indem man das Positive und Starke einer helfenden und dienenden Person hervorhob. Cornelia Maria van Asch van Wijck schrieb dazu:

„Man fragt sich, wie hier die Auffassung entstehen konnte, daß dieses ‚Hilfe-Sein‘ auf Untergeordnet-Sein und Geringer-Sein hinweise. Es bestünde genau soviel Anlaß, hier an ein Mehr-Sein zu denken, denn man sucht immer Hilfe bei demjenigen, der imstande ist, das zu tun, was man selbst nicht tun kann. Jedenfalls besteht kein Grund zu der Vermutung, daß diese Ausdrucksweise gebraucht wäre, um ein ‚mehr-oder-wenigerwert-Sein‘ auszudrücken.“¹²⁸¹

Asch van Wijck orientierte sich in ihrer Darstellung des Geschlechterverhältnisses stark an Karl Barth. Sie wandte sich klar gegen eine wertende Hierarchie, die dem Mann eine Führungsrolle in der Ehe zusprach. Zwar sei „der Mann“ nach dem Schöpfungsbericht in 1. Mose 2 der „Erstgeborene“, aber das berechtige nicht zu der Annahme, er stünde über der Frau als „der später Geborenen“.¹²⁸² Die Frau sei „zur Hilfe des Mannes gesetzt“,¹²⁸³ doch der Mann habe ebenso die Aufgabe, seiner Frau zu helfen, ihr zu dienen. Zwar anerkannte auch Asch van Wijck eine gewisse Führungsrolle des Mannes „in der Zwei-Einheit“ der Geschlechter, auch sie schrieb ihm die Verantwortung für die Ehe nach außen zu.¹²⁸⁴ Aber tendenziell bejahte sie eine partnerschaftliche, gleichberechtigte Beziehung zwischen den Eheleuten. Dies trat noch stärker zutage in der Auseinandersetzung und Kritik Asch van Wijcks mit den Paulus-Briefen und ihren Interpretationen. Sie kritisierte die Herauslösung der Briefe aus „dem Gesamtzusammenhang der biblischen Auffassungen“ und des historischen Kontextes ihrer Entstehung.¹²⁸⁵ Scharf wandte sich die engagierte Vertreterin der niederländischen „Young Women Christian Association“ (YWCA) gegen konservative, gar fundamentalistische Haltungen in den Kirchen, wann immer es um die Rolle von Frauen oder das Verhältnis der Geschlechter ging:

„Was man auf keinem anderen Gebiet tut, das tut man hier. Es gibt vielleicht auch keinen einzigen anderen Punkt, in dem solch weitgehende Übereinstimmung herrscht zwischen

¹²⁸⁰ Fischer, Ehe und Elternschaft, 43.

¹²⁸¹ Asch van Wijck, Zweisam, 24.

¹²⁸² Asch van Wijck, Zweisam, 24.

¹²⁸³ Asch van Wijck, Zweisam, 24.

¹²⁸⁴ Vgl. Asch van Wijck, Zweisam, 28-29 und 73. Sie führte diese Führungsfunktion in Anlehnung an Karl Barth auf die Erfahrungen des Sündenfalls zurück und bestätigte diese auch als „richtig“.

¹²⁸⁵ Asch van Wijck, Zweisam, 63.

Kirchen, die sonst in fast allen Stücken der kirchlichen Verfassung und des Bekenntnisses große Unterschiede aufweisen. Es gibt vielleicht auch keinen anderen Punkt, wo Auffassungen, die stark an Fundamentalismus und Verbalinspiration erinnern, in einem solchen Ausmaß bei Kirchen und bei Personen noch Beifall finden, bei denen man es nicht erwartet hätte. Selbst diejenigen, die sich auf allen Gebieten schon längst von biblischen Einflüssen im Denken und Handeln freigemacht haben, greifen hier auf einmal auf die Worte wie: ‚die Frau schweige‘, ‚sei dem Manne untertänig‘, ‚der Mann ist das Haupt der Frau‘ zurück und rühmen sich dann noch, daß sie sich durch biblische Motive leiten lassen. Das alles ist wenig überzeugend.“¹²⁸⁶

In ihrer Arbeit über die Paulus-Briefe ordnete Asch van Wijck die Aussagen des Apostels in seine biografischen Voraussetzungen¹²⁸⁷ sowie in die Sitten und Gebräuche seiner Wirkungszeit ein und stellte die – in sozialetischen Abhandlungen üblicherweise vernachlässigten oder übersehenen – Stellen heraus, an denen Paulus auch vom Mann nachdrücklich forderte, seine Frau so zu lieben und ihm dieselbe Freundschaft zu erweisen wie sie ihm.¹²⁸⁸ Insbesondere in Bezug auf die vielzitierte Stelle im fünften Kapitel des Epheser-Briefes wies Asch van Wijck darauf hin, dass es hier weniger um die Frage der Autorität des Mannes über die Frau ginge als um die Weisung einer von Liebe erfüllten christlichen Gemeinschaft.¹²⁸⁹ Die Worte, in denen an dieser Stelle von Untertänigkeit und vom männlichen Haupt die Rede sei, wären allein an die Adresse der Frauen in der Gemeinde gerichtet worden. Nicht aber sei der Mann damit beauftragt worden, Autorität über seine Frau auszuüben. An dieser Stelle kritisierte sie die Darstellung Karl Barths:

„Aber bei Barth hat es den Anschein, als wolle der Mann zuerst seine Position, das Haupt zu sein, sichern – das kann er doch nur aus dem wissen, was n i c h t zu ihm gesagt ist – bevor er es wagt, ganz auf das zu hören, was w o h l zu ihm gesagt ist. Es fällt dem Mann ungeheuer schwer, sich nur auf Liebhaben, Hingabe und auf ein Dienen zum Heil der Frau einzustellen. Denn dann könnte es ihm vorkommen, als ob er der Frau untergeordnet sei, und das kann er nicht ertragen. Deshalb muß er sich erst sichern.“¹²⁹⁰

Es sei nicht die Aufgabe des Mannes, den Platz des Hauptes, die Führung der Ehe eigenmächtig einzunehmen und die Frau zu zwingen, „sein ‚Körper‘ zu sein“. Das bezeichnete Asch van Wijck als „eine geistige Vergewaltigung der Frau“. Der Mann könne „sich die Krone nicht selbst aufs Haupt setzen“, das müsse die Frau tun. Andernfalls reiße er

¹²⁸⁶ Asch van Wijck, Zweisam, 63-64.

¹²⁸⁷ Vgl. Asch van Wijck, Zweisam, 64-65. – Zu seinen biografischen Voraussetzungen schreibt sie: „Paulus hatte den ständigen, scheinbar unbeabsichtigten Einfluß, der vom Umgang Jesu mit den Frauen ausgegangen war, entbehren müssen. Wir haben durch die zahlreichen Hinweise, die wir in den später entstandenen Evangelien fanden, wohl gemerkt, wie tief die Jünger davon beeindruckt waren. Paulus war hiervon ganz unberührt geblieben. Bis auf einige Ausnahmen hatte er kaum Kontakt mit Menschen gehabt, die unter diesem Einfluß gestanden hatten. Er kannte auch die Frauen nicht, die durch ihren Umgang mit Jesus auf diese mitverantwortliche Stellung im Gemeindeleben vorbereitet waren. Denn die Gemeinde von Jerusalem lernte er nur sehr oberflächlich kennen, und diese Fühlungnahme war im allgemeinen sehr unbefriedigend.“

¹²⁸⁸ Vgl. Asch van Wijck, Zweisam, 66.

¹²⁸⁹ Vgl. Asch van Wijck, Zweisam, 71. An dieser Stelle zitierte sie F. J. Leenhardt, *La Place de la Femme dans l'Eglise d'après le Nouveau Testament*, Montpellier 1948: „Hier geht es also um eine Haltung innerhalb der Ehegemeinschaft, die der brüderlichen Liebe innerhalb der Gemeinschaft der Christen entspricht.“

¹²⁹⁰ Asch van Wijck, Zweisam, 73. Hervorhebungen wie im Original.

„räuberisch diese Würde an sich“.¹²⁹¹ Auch an dieser Stelle wird deutlich: Asch van Wijck stellte nicht grundsätzlich die Führungsrolle des Mannes in der Ehe in Frage, aber sie forderte eine von gegenseitiger Achtung und Respekt gekennzeichnete eheliche Beziehung. Obwohl auch sie den traditionellen Zuschreibungen an die Geschlechterrollen verbunden blieb, plädierte sie für eine aktive, gestaltende Rolle von Frauen in der christlichen Ehe. Deutlich beschrieb sie die Macht einer Frau: Zwar sei der Mann dazu bestimmt, das Haupt der Frau zu sein, „aber die Frau muß ihm diesen Platz geben“.¹²⁹² Dennoch trug Asch van Wijck ebenfalls dazu bei, traditionelle Zuschreibungen weiter zu festigen, indem sie an ihnen festhielt und die Frauen gar explizit dazu aufforderte, die hierarchische Struktur der patriarchalen Ehe beizubehalten:

„Wenn wir uns mit diesen Gedanken nun Eph. 5, 22-24 zuwenden, dann begreifen wir, warum hier zu der Frau gesprochen wird. Sie muß erkennen, daß es ihre Aufgabe ist, sich dem Manne zu seiner Vollendung und Vervollkommnung zu schenken, so wie der Körper es erst dem Haupt möglich macht, seine Funktion zu erfüllen. Gott hat die Frau geschaffen, damit sie in freier Entscheidung erfülle, was als Bestimmung ihres Lebens ihr aufgetragen ist: sich dem Manne zu schenken. Ebenso ist es für den Mann eine Bedingung für die Erfüllung seines Lebens, daß die Frau sich schenken will.“¹²⁹³

Es sei also „die Aufgabe und Berufung der Frau, über seinem ‚Haupt-Sein‘ zu wachen“.¹²⁹⁴ Sie gewinne erst etwas, wenn sie freiwillig die Führung dem Manne überlasse und „freiwillig sich ihm als Hilfe“ unterordne. Andererseits müsse der Mann darauf achten, diese Autorität nicht einfach zu fordern, sondern sie auf „dem Wege der Liebe, Sorge und Selbsthingabe“ zu erhalten.¹²⁹⁵ Schließlich betonte Asch van Wijck, in dem Verhältnis von Mann und Frau gehe es wohl um Unterordnung – und zwar um gegenseitige Unterordnung, aber in keinem Fall um irgendeine Form der Überordnung. Während die gegenseitige Unterordnung als „Auftrag und Ausgangspunkt für Mann und Frau“ ein „völlig neutestamentlicher Gedanke sei, könne dies von dem Begriff der Überordnung nicht behauptet werden.“¹²⁹⁶

Ähnlich wie Asch van Wijck hatte Charlotte von Kirschbaum bereits 1949 in ihrem Buch „Die wirkliche Frau“ die Stelle im Epheserbrief interpretiert. Auch sie erinnerte an die Verpflichtung des Mannes, seine Frau zu lieben. Der Text spreche Frauen und Männer

¹²⁹¹ Asch van Wijck, Zweisam, 78.

¹²⁹² Asch van Wijck, Zweisam, 78. – Die weibliche Macht in dieser Beziehung beschrieb sie auf S. 77-78 außerdem anhand eines Verweises auf eine Exegese der Schöpfungsgeschichte durch Karl Barth: „In der ausführlichen Exegese von 1. Mose 2 weist Prof. Barth darauf hin, wie bedeutungsvoll die Art und Weise ist, in der Mann und Frau zueinander gebracht werden. Der Mann ist sich bewußt, nicht vollständig zu sein. Er ist hier der Schwache, der Hilfesuchende. Die Frau wird zu ihm gebracht, sie ist ihm zur Hilfe geschaffen, sie ist geschaffen, um eine Ergänzung zu sein. Sie wird durch Gott zu ihm gebracht, um sich entsprechend ihrer Berufung in freiwilliger, selbständiger Hingabe neben und unter die Führung des Mannes zu stellen. Der Mann nimmt diese Hingabe, die seine eigene Ergänzung und seine Vervollkommnung bedeutet, als Geschenk aus Gottes Hand an. Er selbst hätte sich diese Vollendung niemals schenken können.“

¹²⁹³ Asch van Wijck, Zweisam, 78.

¹²⁹⁴ Asch van Wijck, Zweisam, 78.

¹²⁹⁵ Asch van Wijck, Zweisam, 78-79.

¹²⁹⁶ Asch van Wijck, Zweisam, 79.

auf unterschiedliche Weise an. So ermahne er eben die Männer „nicht etwa ihre Stellung als Haupt zu beziehen“, sondern ihre Frauen zu lieben.¹²⁹⁷ Kirschbaum führte den Begriff der „Gleichbegnadigung“ von Mann und Frau ein und suchte damit einen passenderen Begriff für den im Protestantismus so negativ konnotierten Terminus der „Gleichberechtigung“. Mit „Gleichbegnadigung“ meinte sie die „Gleichberechtigung“ vor Gott, „weil beide miteinander ein Mensch sind, auf dem Gottes Wohlgefallen ruht und den er zu seinem geschöpflichen ‚Du‘ erwählt hat“.¹²⁹⁸ Allerdings verstand Kirschbaum die Begegnung der Geschlechter, durch die beide eins, ein Mensch, würden, auch als eine Entscheidung der Freiheit,¹²⁹⁹ die Gott den Menschen überließe, als ein „Angebot seiner Gnade, die von dem Menschen als solche erkannt und bejaht sein will“.¹³⁰⁰

„Unterordnung“ verstand Charlotte von Kirschbaum als einen subjektiv gesteuerten Akt der Person, die sich selbst unterordne. Dieser Vorgang schien dennoch – für gläubige Christen und Christinnen jedenfalls – nicht vollkommen freiwillig zu geschehen, sondern sie gehorchten „einer göttlichen Anweisung“. Weil „das menschliche Sichunterordnen“ eine „Gehorsamsentscheidung“ darstelle, könne es „Gegenstand der Ermahnung“ werden. Die „göttliche Anweisung“ für Frauen bestand nun auch in der Auffassung Kirschbaums darin, dass nach der Schöpfungsgeschichte laut 1. Mose 2, 18f. „die Frauen den Männern untergeordnet“ seien. Sie bekundeten „mit dem Akt der Unterordnung ebenfalls ein Sein“: Gott habe sie „als Frauen erschaffen und ihnen damit dem Manne gegenüber diese Stellung angewiesen.“¹³⁰¹ Auch Kirschbaum sprach von einer „Ordnung“, die „mit der Erschaffung des Mannes und der Frau aufgerichtet“ worden sei und die daher „zu ihrer Existenz gehöre“. Dabei werde das Einfügen in diese Ordnung vom Mann ebenso wie von der Frau verlangt:

„Wollte sie [die Frau] dagegen protestieren, daß sie in dem Verhältnis zum Manne und in der gemeinsamen Ordnung, in die sie gestellt sind, eine Stellung einnimmt, die der seinen untergeordnet ist, so würde sie damit gegen ihre Existenz als Frau protestieren, das heißt aber gegen ihre geschöpfliche Bestimmung. – Das gilt von jeder Frau, wie es von jedem Manne gilt, daß er das Haupt der Frau ist (vgl. 1. Kor. 11, 3).“¹³⁰²

Kirschbaums Begriff von der „Gleichbegnadigung“ zeigte Außenwirkung. Er wurde verschiedentlich wieder aufgenommen, insbesondere in der Auseinandersetzung um die „Gleichberechtigung“. So führte ihn der Göttinger Theologie Ernst Wolf in seinem Gutachten zur Eherechtsreform an.¹³⁰³ Auch Robert Frick brachte ihn in einem Artikel über „Das biblische Wort von der Frau“ zur Sprache. Er betonte aber, dass diese

¹²⁹⁷ Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 16.

¹²⁹⁸ Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 10.

¹²⁹⁹ Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 9.

¹³⁰⁰ Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 10.

¹³⁰¹ Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 15.

¹³⁰² Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 16.

¹³⁰³ Wolf, Gutachten.

„Gleichbegnadigung“ nicht „Gleichmacherei“ bedeute, sondern „daß die Frau vielmehr neben dem Manne ihren besonderen Platz und ihre eigene Bestimmung“ habe.¹³⁰⁴ Die Erschaffung der Frau aus der Rippe des Mannes bedeute „nicht Unterordnung oder gar Minderwertigkeit der Frau, sondern engste Verbundenheit, völlige Gemeinschaft, Zuordnung des einen zum andern“.¹³⁰⁵ Frick sah ebenfalls eine „natürliche Ordnung“ (vermutlich eine, die durch die Schöpfung „natürlich“ hergestellt worden war), in der „die Frau dem Manne untergeordnet“ sei. Auch er wollte „Unterordnung“ keinesfalls als „Entwürdigung“ verstanden wissen, sondern als „vielmehr Gleichnis und Zeichen für die Unterordnung der Gemeinde unter Christus, Christi unter den Vater“ – Frick berief sich dabei auf den

1. Korintherbrief des Apostels Paulus, Kapitel 11.¹³⁰⁶ „Emanzipation“ war jedoch – ähnlich wie „Gleichberechtigung“ – ein Wort, das negativ besetzt war und nicht befürwortet werden sollte. Frick verband mit der „Emanzipation“ der Frau offenbar ihren Missbrauch der vom Evangelium geschenkten Freiheit, wohingegen ein möglicher Missbrauch des Mannes offenbar nicht in Frage stand. Seine folgende Äußerung machte diese Auffassung deutlich:

„Paulus wehrt dem prophetischen Reden der Frau in der Gemeinde nicht, er regelt es vielmehr (1. Kor. 11, 3-6), um der Gefahr zu wehren, daß die Frau die ihr durch das Evangelium geschenkte Freiheit mißbraucht. Die Freiheit des Evangeliums hat nichts zu tun mit Emanzipation.“¹³⁰⁷

Der wie Asch van Wijck und Kirschbaum von Karl Barth beeinflusste Theologe Otto Piper brachte den Versuch der Um-Beschreibung des Verhältnisses in der Ehe auf den Punkt. Die „von der Sünde bestimmte“ Form der Über- und Unterordnung werde überwunden durch eine Übertragung in neue Begrifflichkeiten: Dabei müsse „Überlegenheit“ als „Verantwortung“, „Unterordnung“ als „Dienst der Liebe“ aufgefasst werden.¹³⁰⁸ Zuvor hatte er darauf hingewiesen, dass es im christlichen Glauben nicht allein um Über- und Unterordnung, sondern stets auch um „Gleichheit“ beziehungsweise „Gleichartigkeit“ ginge.¹³⁰⁹ Letztlich sprach sich aber gerade Piper klar für eine hierarchische asymmetrische Geschlechterbeziehung aus und grenzte sich massiv ab gegen die Kämpfe der Frauenbewegung und jegliche Forderungen nach „Gleichberechtigung“.¹³¹⁰ Die in der Bibel und insbesondere die von Paulus im Neuen Testament dargestellte hierarchische Geschlechterordnung sei keine willkürlich gesetzte Ordnung, sondern sie entspreche einer „göttlichen Anordnung“, die es als Christen gelte anzuerkennen:

¹³⁰⁴ Frick, Das biblische Wort, 284.

¹³⁰⁵ Frick, Das biblische Wort, 282.

¹³⁰⁶ Frick, Das biblische Wort, 284 und 285.

¹³⁰⁷ Frick, Das biblische Wort, 284.

¹³⁰⁸ Piper, Die Geschlechter, 156.

¹³⁰⁹ Piper, Die Geschlechter, 154.

¹³¹⁰ Vgl. Piper, Die Geschlechter, 158-159.

„Es ist eben nicht die Schuld einer unsittlichen oder tyrannischen Herrschaft der Männer, die die Frauen bislang verhindert hat, es ihnen gleichzutun, sondern ein der Menschheit innewohnendes Ordnungsprinzip.“¹³¹¹

Es sei, so Piper weiter, müßig, darüber nachzudenken, warum Gott dem Mann die höhere Stellung gegeben habe – die Geschlechter könnten sich den Platz in ihrem Verhältnis zueinander eben nicht aussuchen.¹³¹² Männer waren in Pipers Ethik genauso in Zuschreibungen gefangen wie Frauen:

„Auch wenn der Mann keinen Wert auf seine Stellung legt, wird Gott ihn zur Verantwortung ziehen für das Gelingen oder Mißlingen der Ehe; und wenn die Frau sich dagegen sträubt, wird ihre Auflehnung gegen die verantwortliche Rolle des Mannes von Gott ihr als Schuld zugerechnet werden.“¹³¹³

Theodor Bovet beschrieb in seinem ersten Handbuch für Ehepaare und Eheberater die Diskrepanz zwischen der Auslegung des biblischen Wortes und den Gegebenheiten der modernen Gesellschaft, in der die „Unterordnung der Frau“ eben nicht als subjektiver und neutraler oder sogar positiver Akt im Verhältnis der Geschlechter verstanden wurde, sondern in der Regel als Demütigung der Frauen:

„Es gibt noch einen Punkt, wo statt des harmonischen Verhältnisses der Machtkampf aufzulodern droht, das ist bei der Auslegung des berühmten Pauluswortes ‚Ihr Frauen seid euern Männern untertan, wie sichs im Herrn gebührt‘ (Kol. 3, 18). Während der altväterische Ehemann auf dieses Wort pocht, um seine Würde zu begründen, lehnt sich die moderne Frau gereizt dagegen auf und empfindet es als eine Demütigung.“¹³¹⁴

Allerdings teilte Bovet wohl dennoch die Meinung der evangelischen Mehrheit, denn er relativierte nachfolgend den Begriff der „Unterordnung“ im bereits bekannten Sinne: Das in Kol. 3, 18 gebrauchte griechische Wort „hypotassomai“ hieße zwar „sich unterordnen“, dies „aber nicht im Sinne eines Rangstreits“, sondern „vielmehr im Sinne von ‚sich an seinen Platz einordnen, seinen Posten einnehmen‘ [...]“.¹³¹⁵ Die Übersetzungsmöglichkeiten des griechischsprachigen Originals zu bemühen, wie Bovet dies hier tat, war ein häufiger beschrittener Weg, um dem Begriff der „Unterordnung“ eine positivere Wendung zu geben. Interessanterweise taten dies häufiger Nicht-Theologen wie Bovet (er war Arzt) oder der Bonner Oberkirchenrat Hansjürg Ranke (er war Jurist).

Die Schwierigkeiten mit der negativen Bewertung des Begriffs der „Unterordnung“ hatten schließlich wohl auch damit zu tun, dass die Stellung des Mannes in den Augen vor allem männlicher Protestanten kein reines Privileg bedeutete, sondern vielmehr eine Pflicht des Ehemannes zu einer sorgenden und beschützenden Liebe gegenüber seiner Frau

¹³¹¹ Piper, Die Geschlechter, 159.

¹³¹² Vgl. Piper, Die Geschlechter, 160.

¹³¹³ Piper, Die Geschlechter, 160.

¹³¹⁴ Bovet, Die Ehe, 104.

¹³¹⁵ Bovet, Die Ehe, 104.

beinhaltete. So warnte Paul Althaus in diesem Zusammenhang vor einer „Entwürdigung der Ehe“, falls dieses Postulat nicht eingehalten werde: „Entwürdigt wird die Ehe aber, wenn sie nicht mehr vor Gott gelebt und daher das Führen des Mannes nicht von der Liebe, sondern seiner Selbstsucht geleitet ist.“¹³¹⁶

Althaus befürwortete – wie viele seiner protestantischen Zeitgenossen – ein Modell, das immerhin ansatzweise partnerschaftliche Züge trug: Ehemänner und -frauen sollten Fragen, die sie gemeinsam betrafen, gemeinsam entscheiden. Das hierarchische Modell gewann die Oberhand im Falle einer Meinungsverschiedenheit oder eines gar handfesten Konfliktes zwischen den Eheleuten. Dann nämlich sollte der Mann die Entscheidung treffen. Das Ideal aber war die Entscheidung „bei echter Liebesverbundenheit“, wie Paul Althaus in seiner Ethik es formulierte. Doch weil diese eben nicht immer gelinge, habe „in der Regel der Mann zuletzt, nachdem er die Gemeinsamkeit des Entschlusses ernstlich gesucht hat, zu entscheiden“. Althaus begründete seine Position damit, dass der Mann aufgrund „dem schöpfungsmäßigen Unterschiede der Geschlechter“ verantwortlich sei für die „Führung in dem gemeinsamen Leben und zum Vertreten des Hauses nach außen“.¹³¹⁷ Die Rechte des Mannes erschienen in dieser Darstellung stärker als Dienst und Verpflichtung denn als Privilegien. Diese Haltung des Lutheraners Althaus war insbesondere in der Debatte um die Familienrechtsreform immer dann wiederzufinden, wenn es um die Frage der Beibehaltung des ehemännlichen und väterlichen Entscheidungsrechts ging.¹³¹⁸ Während man jedoch für den Fall des ehelichen Meinungskonflikts diese Lösung der ehemännlichen oder väterlichen Autoritätsrechte bereithielt, wurde der Fall eines möglichen Missbrauches der männlichen Pflicht des Liebesdienstes gegenüber seiner Frau, zu dem auch gehörte, bei Entscheidungen zunächst einmal die Stimme seiner Frau anzuhören und zu berücksichtigen, der privaten Verantwortung der Ehepaare überlassen.

Neben all jenen, die sich im Protestantismus für eine patriarchale Struktur der Ehe aussprachen, gab es auch andere evangelische Stimmen, die versuchten, eine Bresche für die Gleichberechtigung zu schlagen. Hierzu gehörte zum Beispiel der Soziologe Werner Lottmann, der sich in einem Sammelband zur Eherechtsreform zustimmend zur Frage der Gleichberechtigung äußerte – und seine Meinung, als evangelischer Laie, ebenfalls mit Bibelstellen untermauerte:

„Im ältesten syrischen Text von Matth. 19, 4 heißt es: ‚Der, welcher den Mann gemacht hat, hat auch das Weib gemacht‘, wodurch die Gleichrangigkeit der Frau im Verhältnis zum Mann gegenüber den Pharisäern zum Ausdruck gebracht wird. Die religiöse

¹³¹⁶ Althaus, Grundriß der Ethik, 118-119. Ähnlich Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 167: „[...] auch für den Mann ist das Hauptsein ein Gesetz: er muß die Last und Verantwortung, die ihm damit auferlegt ist, wirklich tragen [...]“.

¹³¹⁷ Althaus, Grundriß der Ethik, 118-119.

¹³¹⁸ Vgl. genauer hierzu Kap. 5.7.2.2.

Gleichberechtigung bringt Paulus in Gal. 3, 28 zum Ausdruck, indes viele andere Epistelstellen sich durchaus in den Anschauungen des damaligen Judentums bewegen und der gegebenen soziologischen Struktur verhaftet bleiben. Wer auch hier wieder [...] die soziologischen und die daraus sich ergebenden alltäglichen Anweisungen für allzeit verbindlich ansieht, muß sich auch bequemen, jedwede Sklaverei als unanständig zu halten.¹³¹⁹

Zuvor hatte Lottmann einen Überblick über die historische Entwicklung der Familie gegeben, den er mit der Feststellung schloss, dass „die faktische Gleichberechtigung von Mann und Frau in Ehe und Familie in gar keiner Weise einen berechtigten Anlass zu Bedenken für den Bestand der Familie“ ergebe. Eher sei es sogar noch so, dass „diese Familien mit Gleichrangigkeit der Ehegatten der Lebenssituation wesentlich besser angepaßt erscheinen“.¹³²⁰ Denn sie hätten „Lebens- und Erziehungsfaktoren“ entwickelt, die negativen Erscheinungen der Moderne wie Einsamkeit durch Individualisierung und Anonymität der Massengesellschaft entgegenträten und einen wirksamen Schutz gegenüber „totalitären Übergriffen von Staat, Gesellschaft und Wirtschaft“ abgaben.¹³²¹

4.3.5 *Frau und Mann in der Monogamie*

Übereinstimmend sahen evangelische Christinnen und Christen die Ehe als „Einehe“, das heißt als eine grundsätzlich monogame Einrichtung an. Hier herrschte ein absoluter Konsens unter den sonst zum Teil unterschiedlichen Auffassungen. „Das Wesen der Ehe [...] schließt die unbedingte Zweisamkeit und die Dauer für das Leben ein“, so argumentierte der Theologisch-Medizinische Arbeitskreis der Evangelischen Akademie Badens 1952.¹³²² Die Ehe sei also „ihrem Wesen nach monogam“.¹³²³ Vor allem Theologen schien es mitunter zu irritieren, dass es für diese Eigenschaft (oder: Forderung) kein klares biblisches Gesetz oder Postulat zu geben schien.¹³²⁴ Auch dass das Alte Testament von polygamen Verhältnissen als Alltagswirklichkeit berichtet,¹³²⁵ erschwerte ein klares Votum auf biblischer Grundlage. Allerdings zeige sich dann im Neuen Testament, dass dort die Monogamie als anscheinend immer schon da gewesene, selbstverständliche Voraussetzung der Ehe angesehen wurde.¹³²⁶ Die „christliche Ehe“ könne also „nur monogam“ sein.¹³²⁷ Andere verwiesen auf den grundsätzlich exklusiven Charakter der

¹³¹⁹ Werner Lottmann, Die Gleichberechtigung von Mann und Frau in soziologischer Sicht, in: Ehe- und Eherecht, mit Beiträgen v. H. Greeven, W. Lottmann, U. Scheuner, H. Ranke, F. Karrenberg und T. Pathe, Stuttgart 1954 (= Kirche im Volk; 12), 18-38, hier: 37.

¹³²⁰ Lottmann, Die Gleichberechtigung, 34.

¹³²¹ Lottmann, Die Gleichberechtigung, 34. Ähnlich Heinrich Greeven, Die Weisungen der Bibel über das rechte Verhältnis von Mann und Frau, in: Ehe und Eherecht, mit Beiträgen v. dems., W. Lottmann, U. Scheuner, H. Ranke, F. Karrenberg und T. Pathe, Stuttgart 1954 (= Kirche im Volk; 12), 5-17, hier: 6.

¹³²² Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 21.

¹³²³ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 15-16, Fußnote 44.

¹³²⁴ Vgl. Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 167: „Die Ehe im biblischen Sinn ist Einehe. Merkwürdigerweise findet sich dafür allerdings kein ausgesprochenes Gesetz [...]“ sowie Schreiner, Ethos und Dämonie, 48.

¹³²⁵ Vgl. Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 167-168; ebenso Günther Dehn, Vom Wesen und Auftrag der Ehe, in: Ehefragen, 5-13, hier: 10-11.

¹³²⁶ Vgl. Dehn, Vom Wesen, 10-11; Schumann, Grundsätzliche Fragen, V-14-; Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 167-168; Schreiner, Ethos und Dämonie, 48;

¹³²⁷ Elert, Das christliche Ethos, 128.

Ehe, auf die „Aufgabe der Ehe, auf dem Grunde geschlechtlicher Liebe volle, unbedingte Gemeinschaft zu leben“¹³²⁸, auf ihre geschichtliche Bedeutung als „älteste Kultureinrichtung der Menschheit“ und auf ihre anthropologische Dimension als „ursprünglichste Form“, die „auch bei räumlich weit auseinanderliegenden Völkern immer und überall“ zu finden sei.¹³²⁹

Anders als noch während der Weimarer Republik bezog sich die Forderung nach Monogamie in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg auf beide Ehepartner – Mann und Frau. Allerdings wiesen einige Äußerungen nach 1945 immer noch Spuren einer Doppelmoral auf. So merkte Agnes von Zahn-Harnack an, mit der Einehe sei „eine Überwindung der biologischen Gegebenheit gefordert“:

„[...] ein Mann kann unendlich viel mehr Kinder zeugen als eine Frau zur Welt bringen kann. Mit dieser Forderung [...] hebt der Mensch sich aus dem nur naturhaften, körperlichen Gesetz heraus; er stellt sich freiwillig über die sonstige Schöpfung; er bezieht eine Sonderstellung und nimmt Verpflichtungen auf sich, die der Körperlichkeit geradezu widersprechen.“¹³³⁰

Der Theologisch-Medizinische Arbeitskreis in Baden war noch dezidiert der Meinung, Männer könnten und müssten eine angeborene polygame Neigung erst allmählich überwinden, während Frauen als im Grunde monogam angesehen wurden. Würden letztere untreu, besage die „Erfahrungsregel“, dass „hundertprozentig der Mann schuld ist, wenn die Frau untreu“ würde.¹³³¹ Ehefrauen hingegen sollten Nachsicht üben, wenn sie die Untreue ihres Mannes entdeckten: „[...] so bedenke sie, daß der Mann auf einer bestimmten Stufe seiner Entwicklung tatsächlich noch eine Frau neben seiner Ehefrau lieben kann“.¹³³² Die männliche Entwicklung hin bis zur Einhaltung der Monogamie beschrieb die Schrift des Arbeitskreises in einer Fußnote:

„Der Mann reagiert körperlich zunächst auf jede Frau. Er ist auf dieser untersten Stufe seiner Reifung pantogam. In seiner Erotik, die ja nicht mehr der Frau als Geschlechtswesen an sich gilt, sondern schon ihrer weiblichen Art, ihrer Mimik, ihrer Seele, ihrer Kleidung, ihrem Gesicht – wird diese unberechenbare Ansprechbarkeit bereits eingeschränkt. Der Mann wird polygam. [...] Die Stufe der Verantwortung taucht sodann auf. [...] Oligame Stufe. Da aber die Ehe als umfassende Gemeinschaft ein gemeinsames, persönliches, totales Miteinanderleben erheischt, ist die Ehe ihrem Wesen nach monogam. [...] Welcher Mann e i n e r Frau in voller Liebe verbunden ist, der schickt die 999 dorthin, wohin sie gehören. Der Mann, der sich nicht e i n e r Frau hingeben kann, der Don Juan, ist nur auf einer unteren Stufe stehen geblieben [...].“¹³³³

¹³²⁸ Althaus, Grundriß der Ethik, 115.

¹³²⁹ Bovet, Die Ehe, 25.

¹³³⁰ Zahn-Harnack, Um die Ehe, 50-51.

¹³³¹ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 22.

¹³³² Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 22.

¹³³³ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 15-16, Fußnote 44. Hervorhebungen wie im Original.

Die „Einehe“ forderte Treue von den Eheleuten, die grundsätzlich von beiden eingehalten werden sollte. Treue garantierte die Einhaltung der Monogamie, denn, so Emil Brunner 1952, auch kein Mann könne „beim besten Willen aller Beteiligten, mehr als einer Frau wirklich treu sein“.¹³³⁴ Die Verantwortung und Liebe des Mannes betonte Charlotte von Kirschbaum. Sie vermittelte dabei einmal mehr den Eindruck von einer hierarchisch geordneten Geschlechterbeziehung auch in Bezug auf eheliche Treue und bemühte dafür wieder den Vergleich zum Verhältnis zwischen Christus und seiner Gemeinde:

„Liebt der Mann seine Frau wie seinen eigenen Leib, dann wird alles Wollen und Begehren des Einen das Wollen und Begehren auch des Andern sein. Diese Liebe ist ihrem Wesen nach Treue. Und sie ist ihrem Wesen nach exklusiv. Darum wird in Wahrheit die *E i n e h e* nur da geschützt sein, wo diese Liebe lebendig ist. Die Notwendigkeit der Monogamie läßt sich nur darin begründen, daß Jesus Christus und seine Gemeinde ein unauflöslicher Bund, daß sie ein Leib sind. Und gerade darin ist die auf die Liebe gegründete Ehe Abbild des ‚großen Geheimnisses‘.“¹³³⁵

Hans Asmussen zeichnete ein asymmetrisches Bild der Geschlechter in Bezug auf monogames Verhalten. Bei einer Frau merke man „das Widernatürliche ehelicher Bindung an mehrere“ schneller, denn sie sei „sichtbarer auf einen einzelnen angewiesen“ als ein Mann. Auf weibliche Polygamie sah er als eine niedere kulturelle Äußerung herab. „Sitten, nach denen Frauen mehrere Männer“ hätten, wiesen „nur tiefstehende Volksstämme in Tibet“ auf.¹³³⁶ Hingegen gebe es viele Völker, in denen männliche Polygamie vorherrschender Brauch sei. Allerdings – so gestand Asmussen ein – handelten auch sie letztlich wider die Natur, „selbst wenn es sich um das Volk Israel im Alten Bunde“ handele. Nach Asmussen mussten Frauen darum kämpfen, ihrem Mann die einzige Frau bleiben zu können, Männer letztlich aber ebenso darauf achten, für ihre Frau als einziger Mann zu bestehen.¹³³⁷ Dennoch wird in dieser Passage von Asmussens Text eher ein asymmetrisches Verständnis der Geschlechterbeziehung offenbar. Wie schon Kirschbaum bezog sich Asmussen bei dieser Äußerung auf das – häufig herangezogene – Gleichnis zwischen Ehe und dem Verhältnis von Jesus Christus zur Gemeinde beziehungsweise Kirche. So verglich Asmussen auch die Stellung des Mannes in der Ehe mit der Stellung Gottes zu seinen Gläubigen:

„Ist Gott ein eifriger (eifersüchtiger) Gott, der keinen neben sich duldet, so muß auch der Mann vor und in der Ehe darauf sehen, daß er der Einzige ist. Hat Jesus Christus sich seine Kirche als *eine* anvertraut, – die vielen Kirchen sind ein sicheres Zeichen, daß irgendeine von ihnen, wahrscheinlich alle, es an entscheidender Stelle an der Treue fehlen lassen, – so muß auch die Frau darum kämpfen, daß sie die einzige ist und die einzige

¹³³⁴ Brunner, Eros und Liebe, 37-38.

¹³³⁵ Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 20. Hervorhebung wie im Original.

¹³³⁶ Asmussen, Das Geheimnis, 48. Hier schwang eine verbreitete alltägliche rassistische und auf die kolonialherrschaftliche Geschichte zurückgreifende Prägung mit. An anderer Stelle in dieser Schrift sprach Asmussen von der „Nacktheit der Wilden“, wobei er innerhalb des Absatzes selbst das Wort „Wilder“ in Anführungszeichen setzte (S. 11). Seine antikommunistische Haltung äußerte er direkt mit Formulierungen wie „Spuk des Kommunismus“ oder der Behauptung, dass „selbst in Rußland die Stimme des Blutes lauter“ sei (S. 55).

¹³³⁷ Asmussen, Das Geheimnis, 35-36.

bleibt. Sobald sie es nicht mehr ist, und in dem Maße, wie sie es nicht mehr ist, hat der Mann seinen Glauben, seine Treue und seinen Glauben an Christus verleugnet.“¹³³⁸

Eine Frau hatte nach Asmussens Beschreibung einen aktiven Part zu spielen, während Männer eher einen passiven einnahmen. Auch hier drängt sich der Eindruck auf, dass Frauen von Anfang an treu seien, während Männer erst dazu gebracht werden müssten – zum Beispiel durch Erfahrung oder Einsicht. Deutlich wird dies in der Verwendung der Verbformen der folgenden Sätze – die Frau ist verbunden mit aktiven Formen, der Mann mit passiven:

„Es ist der Triumph der Liebe für den Mann, daß seine Frau wohl alle Grenzen seiner Person kennt und doch allein zu ihm hält. Es ist der Triumph der Liebe für die Frau, daß der Mann ‚ernüchtert‘ wird und doch, – nein, gerade darum, – nach keiner anderen mehr sieht.“¹³³⁹

Ernst Speer, Autor eines von evangelischen Eheberatern sehr empfohlenen Ratgebers für Eheleute, wies deutlich auf die „polygame Veranlagung des Mannes“ hin. Ähnlich wie Zahn-Harnack war er der Auffassung, männliche Polygamie habe mit der körperlichen Fähigkeit eines Mannes zu tun, ungleich viel mehr Kinder zu zeugen als die Frau gebären könne. Speer übersetzte den Begriff Polygamie nicht mit „Vielweiberei“, sondern mit „Vielzeugung“.¹³⁴⁰ Es gehöre „zur Naturgeschichte des Mannes, daß er im Grunde seines Wesens getrieben“ sei, „viele Zeugungen zu setzen“.¹³⁴¹ Dass daraus Beziehungen zu einer Vielzahl von Frauen entstehen könnten, sei nur eine Folge dieser polygamen Veranlagung. Gleichwohl bemerkte er „mit dem größten Nachdruck“, diese Feststellungen gäben Männern keinesfalls einen „Freibrief“, sondern bedeuteten vielmehr – mit dem „Wissen um diese besondere Art männlichen Getriebenseins“ – eine „höchste Verpflichtung“ für ihn. Speer warf Staat und Kirche eine Negierung des „polygamen Wesens des Mannes“ vor, der er sich als Arzt nicht anschließen könne. Er müsse sich vielmehr damit auseinandersetzen, wie „solche Lebenserscheinungen“ zu deuten seien und wie man der damit verbundenen „Not“ entgegensteuern könne.¹³⁴² Damit machte Speer die Polygamie als „männliche Veranlagung“ zu einer anscheinend wissenschaftlich unumstößlichen Tatsache.

¹³³⁸ Asmussen, Das Geheimnis, 35-36. Hervorhebung wie im Original.

¹³³⁹ Asmussen, Das Geheimnis, 49-50.

¹³⁴⁰ Ernst Speer, Das Einswerden von Mann und Weib. Ein Buch vom Vermählungserlebnis, München/Basel 1952, 90: „Das Wort Polygamie wird gewöhnlich falsch gebraucht im Sinne von Vielweiberei. Wenn man es wörtlich übersetzt, kommt man zu einem ganz anderen Ergebnis. Die zweite Hälfte des griechischen Ausdrucks bedeutet nämlich Zeugung. Polygamie ist also Vielzeugung. Vielweiberei wäre Polygynie, Vielmännerei Polyandrie.“

¹³⁴¹ Speer, Das Einswerden, 90.

¹³⁴² Speer, Das Einswerden, 90-91. Als eine solche Not beschrieb er z.B. auf S. 92: „Manch einen guten Mann treibt seine polygame Natur von Ehe zu Ehe – und noch in der dritten Ehe ist er sich über die Art seiner Getriebenheit nicht klar und meint ganz bieder, daß man in den ersten beiden Ehen eben schließlich doch nicht übereingestimmt habe.“

4.3.6 *Liebe und Sexualität in der Ehe*

Im Gegensatz zur auch dem Protestantismus allgemein oft nachgesagten Sexualfeindlichkeit¹³⁴³ hatte Sexualität in der protestantischen Ethik der Nachkriegszeit durchaus ihren festen Platz. Sie wurde nicht per se negiert, sondern war innerhalb der Grenzen der ehelichen Gemeinschaft zugelassen und sogar ausdrücklich erwünscht. Otto Piper beschrieb fünf Gedanken als grundlegend für „das biblische Verständnis des Geschlechtlichen“: Erstens werde man „in der geschlechtlichen Begegnung“ zu einer „unlöslichen Einheit verknüpft“. Zweitens sei „das Geschlechtliche“ selbst als Urerlebnis sinnvoll und brauche nicht mit dem Hinweis auf die Fortpflanzung gerechtfertigt werden. Drittens erlange man darin „die Erkenntnis des Mysteriums“ seiner „geschlechtlichen Bestimmtheit“. Viertens komme „die Geschlechtlichkeit“ in der „gläubigen Liebe“ zu ihrer Vollendung. Und fünftens erhalte das „geschlechtliche Leben“ seine ganze Bedeutung dadurch, „daß es das von Gott selbst gesetzte Gleichnis der Kirche“ sei.¹³⁴⁴

Einige Verfasser grenzten sich deutlich von sexualfeindlichen Positionen des Christentums ab, wie zum Beispiel Emil Brunner: Dieser „asketische Dualismus“ widerspreche dem Schöpfungsgedanken, „nach dem die Sinnlichkeit im allgemeinen und die geschlechtliche Sinnlichkeit im besonderen göttliche Schöpfungsgabe“ sei.¹³⁴⁵

Auch der Theologisch-Medizinische Arbeitskreis der Evangelischen Akademie Badens wies auf die negativen Auswirkungen der Tabuisierung von Sexualität in der christlichen Tradition hin:

„Dem ‚erotischen Mißverständnis‘, [...] dies Jagen nach dem Sexuellen im Film, Öffentlichkeit, im Tun und Treiben fast aller, weil man den ‚Akt‘ schon für ‚die ganze Liebe‘ nimmt – hat die Christenheit oft nur ein ‚negativ erotisches Mißverständnis‘ entgegengesetzt; nämlich daß der Eros etwas sei, was überwunden gehört. Damit war keine Möglichkeit des Gesprächs gegeben, weil die Christenheit dem Menschen und dem Leben eingestiftete Sachverhalte verraten hat.“¹³⁴⁶

Insofern, so die Verfasser dieser Schrift, bedeute auch für „weite Kreise der traditionell geprägten Christenheit“ eine positive Haltung „zum Eros und zum Sexus“ eine

¹³⁴³ Dieter Schellong, Die Krise der Ehe und die Weisheit der Theologie, in: Einwüfe 1 (1983), 14-89, hier: 83-84, führte diese auf die in der altkirchlichen Theologie entstandene Verquickung von Sexualität und Sünde zurück, die in der augustinischen Erbsündenlehre ihre klassische Ausprägung fand. Dieses Verständnis finde sich auch wieder im Eheverständnis Martin Luthers. So war Sexualität auch bei ihm niemals ohne Sünde, auch nicht in der Ehe, da sie „immer Brunst“ sei „und nicht einfach Dienst“. Nur weil und wenn sie innerhalb der Ehe-Ordnung geschehe, zähle sie nicht als Sünde. In diesem Verständnis galt für Luther auch eine zuverlässige eheähnliche Verbindung als „Hurerei“, wenn sie nicht offiziell zur Ehe erklärt wurde.

¹³⁴⁴ Piper, Die Geschlechter, 41.

¹³⁴⁵ Brunner, Eros und Liebe, 33-34.

¹³⁴⁶ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 15.

„Revolution“. Dieselbe Kritik übte mit dem Leipziger Theologen Alfred Dedo Müller auch ein Vertreter aus der DDR auf einem internationalen Kongress noch 1958 in Berlin:

„Da ist zunächst klar, daß die Erotik als seelische Naturform der Liebe vom christlichen Verständnis nicht aus-, sondern eingeschlossen ist. Die Gefühlsdürre, die sich hier erst vom neuplatonisch-augustinischen Dualismus und dann vom Pietismus her des christlichen Bewußtseins bemächtigt hat, entspringt einer Moralisierung der Liebe, die sich sehr bestimmt von einer Theologie der Liebe unterscheidet.“¹³⁴⁷

Schon früher, nämlich 1954 in seinem „Grundriss der Praktischen Theologie“, hatte Müller bemängelt, es habe in der kirchlichen Auseinandersetzung „zu viel trockenen, flachen, schwunglosen Moralismus“ gegeben.¹³⁴⁸

Dennoch beklagten nicht wenige, der Inhalt des Begriffes „Liebe“ sei oberflächlich geworden und die gegenwärtigen Zuordnungen entsprächen dem „Wesen der Liebe“ gar nicht mehr oder widersprächen ihm sogar: „Das Wort ist weithin Fassade geworden, hinter der sich etwas anderes verbirgt“, so Guido Groeger 1953.¹³⁴⁹ Protestantische Autoren nach 1945 legten Wert auf eine ganzheitliche Sicht von Sexualität und Liebe in der Ehe als lebenslange und innige Gemeinschaft von Mann und Frau. Biblisch gesehen sei die Ehe „Leibesgemeinschaft von Mann und Frau“, schrieb der Pfarrer Gunnar Buhre 1952 in einem Aufsatz über die Ehe. Das Wort „Leib“ umfasse nicht nur den menschlichen Körper, sondern auch das „Innenleben des Ich“.¹³⁵⁰ Die „Leibesgemeinschaft“ sei vielmehr als nur ein „Akt“, sie sei ein „Einswerden“ des Menschen, „gottgewollt und schöpfungsmäßig“.¹³⁵¹ Der Mensch sei als Mann oder als Frau noch nicht „abgeschlossen“, „vollendet“, sondern eben auf die „Ergänzung durch den Andern hin geschaffen“.¹³⁵² Erst die Verbindung von Leib und Seele der beiden unterschiedlichen Geschlechter – und darin konnte auch der Akt des Geschlechtsverkehrs der Ehepartner mit eingeschlossen sein – machten den Menschen zu einem „vollen“ Menschen. So führte Theodor Bovet aus: „Nur in der Ehe kann der Mensch vollkommen lieben, in ihr erfährt er somit seine höchste Vollendung“.¹³⁵³ Es ging also um die „wahrhafte Gemeinschaft der Geschlechter“.¹³⁵⁴ Hierdurch erst konnte der Anspruch an Gottes Ebenbildlichkeit erfüllt werden. Die Bibel als Heilige Schrift erkenne beide als „eine Kraft der göttlichen Schöpfung“ an, auch „die sinnliche Liebe der Geschlechter zueinander“.¹³⁵⁵ Die

¹³⁴⁷ Müller, Theologie und Ethos der Liebe, 12.

¹³⁴⁸ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 349.

¹³⁴⁹ Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 16. Vgl. dazu auch Kap. 3.3. über die Klagen zur „Ehekrise“.

¹³⁵⁰ Gunnar Buhre, Vom Wesen christlicher Ehe – Theologie der Geschlechter, in: Vom Wesen christlicher Ehe. Theologie der Geschlechter, Hamburg 1952 (= Schriftenreihe der Ev. Akademie Hamburg; 2), 3-19, hier: 3.

¹³⁵¹ Buhre, Vom Wesen christlicher Ehe, 4.

¹³⁵² Buhre, Vom Wesen christlicher Ehe, 4. Zum Konzept der Komplementarität vgl. Kap. 4.3.3.1.

¹³⁵³ Bovet, Die Ehe, 49. Ähnlich: ders., Die werdende Frau, 27.

¹³⁵⁴ Althaus, Von Liebe und Ehe, 9. Den Gemeinschaftsaspekt betonte auch Bovet, Die Ehe, 48: „Wenn Mann und Frau wirklich einmal gewillt sind, ihr Leben gemeinsam zu erleben, dann fängt Ehe zu wachsen an.“

¹³⁵⁵ Dibelius, Ehe und Familie, 11.

vollkommene Gemeinschaft von Ehemann und Ehefrau durfte nach der Eheschließung auch nicht mehr gestört werden durch Andere, selbst nicht durch engere Familienangehörige wie die eigenen Eltern. Nicht nur einmal wurde unter Bezugnahme auf 1. Mose 2, 24¹³⁵⁶ der Vorrang der Ehe vor anderen Verwandtschaftsbeziehungen betont.¹³⁵⁷ Bovet ermahnte insbesondere die Männer, sich von der Bindung an ihre Mutter zu lösen und von den Gefühlen gegenüber ihrer Ehefrau zu unterscheiden.¹³⁵⁸ Der Ehefrau wiederum gab er die Aufgabe, ihren Mann „von seiner unbewußten Mutterbindung zu lösen und richtig ehefähig zu machen“.¹³⁵⁹ Sie solle vor allem Streitigkeiten mit ihrer Schwiegermutter vermeiden und stattdessen versuchen, ihren Mann durch „positive Liebe“ und unbedingte Loyalität ihm gegenüber mehr und mehr für sich zu gewinnen. Auch sollte sie sich in den Schmerz der Schwiegermutter über den Verlust ihres Sohnes hineinversetzen.¹³⁶⁰

Die evangelischen Autoren und Autorinnen teilten den Komplex Liebe und Sexualität in mindestens zwei, häufig auch drei verschiedene Elemente. Diese wurden belegt mit den Begriffen Sexus, Eros und Agape. Dabei stellte Agape im ethischen Urteil die am höchsten stehende Kategorie der Liebe dar, Sexus die unterste. Nicht alle verwendeten genau die gleichen Begriffe und nicht alle verwendeten gleich viele. Dennoch lässt sich ein relativ einheitliches zwei- bis dreigliedertes Grundverständnis ausmachen. In erster Linie unterschied man zwischen einer geistigen Liebe, der „Agape“, und einer leib-seelischen Liebe, „Eros“ genannt. Einzelne Autoren trennten die Liebe des „Eros“ auch noch in „Eros“ als psychisch-sexuelle Anziehungskraft zwischen den Geschlechtern und in „Sexus“, die rein körperliche Liebe.¹³⁶¹ Ohne eines dieser Elemente, aber insbesondere ohne die über allem stehende geistige Liebe, die „Agape“, war keine „vollständige“ Liebe und keine Ehe denkbar: Herz und Leib als eine Einheit sehen zu können, sei „eine der schönsten Entdeckungen der Liebe“, so Hans Asmussen.¹³⁶² Auch der Theologisch-Medizinische Arbeitskreis in Baden sah als Ziel die Einheit von Eros und Agape an. Zur Veranschaulichung dieses Verständnisses diente ein Vergleich aus der Chemie:

„Für sich allein können Eros und Sexus weder Ehe schaffen noch tragen noch erhalten. Sie sind noch garnicht Liebe, würde die Bibel sagen. Ihnen fehlt noch Entscheidendes: die persönliche Hingabe und Opferung. Der Bibel geht es – formelhaft gesagt – nicht um

¹³⁵⁶ Der Text lautet nach der Luther-Übersetzung: „Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und sie werden sein *ein* Fleisch“. Hier zitiert aus: Stuttgarter Erklärungsbibel. Die Heilige Schrift nach der Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 1992, 11. Dieser Satz wurde im Matthäus-Evangelium 19, 5 noch einmal wiederholt. Auch diese Stelle wurde in protestantischen Schriften zur Sexualethik häufiger aufgeführt, z.B. Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 167; Piper, Die Geschlechter, 80; Fischer, Ehe und Elternschaft, 38.

¹³⁵⁷ Vgl. z.B. Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 167; Piper, Die Geschlechter, 80; Bovet, Die Ehe, 62.

¹³⁵⁸ Vgl. Bovet, Die Ehe, 62.

¹³⁵⁹ Bovet, Die Ehe, 61.

¹³⁶⁰ Vgl. Bovet, Die Ehe, 61.

¹³⁶¹ So z.B. Fischer, Ehe und Elternschaft, 31; außerdem: Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 12.

¹³⁶² Asmussen, Das Geheimnis, 12-13.

eine Verkürzung und Schmälerung der Lebensbestände also, sondern im Gegenteil um ihre Volldarstellung. (Es sei ein Vergleich aus der Chemie erlaubt: Eros und Sexus sind das – an sich giftige – ‚Chlor‘, das erst in der Verbindung mit dem ‚Natrium‘ der dienenden Verantwortlichkeit zum ‚Chlornatrium‘, dem unser aller Leben erhaltenden Kochsalz, wird!).“¹³⁶³

Weil „Agape“ und „Eros“ demselben Schöpfungsakt entstammten, seien beide dazu bestimmt, harmonisch zusammen zu wirken – und zwar in der Ehe, so sah es Theodor Bovet.¹³⁶⁴ Für Otto Dibelius lag das „Geheimnis der christlichen Ehe“ gerade in der Verbindung von „Eros“ und „Agape“, wobei er den „Eros“ an den Anfang der Ehe stellte:

„Das Geheimnis der christlichen Ehe liegt darin, daß der Eros sie begründet, daß sich aber dann zum Eros die Agape gesellt und den Eros heiligt und vertieft. Indem Mann und Frau das Leben miteinander leben, indem einer die Sorgen des anderen mitträgt, ihm die Last des Lebens leichter zu machen sucht, indem der Mann die Frau mit ritterlicher Hilfe umgibt und die Frau dem Mann in der Häuslichkeit den äußeren und inneren Frieden zu geben sucht, den er braucht, um draußen in der Arbeit das Seinige zu leisten, wächst die Agape immer mehr in den Eros hinein.“¹³⁶⁵

Der „Eros“ als „leib-seelische“ Form der Liebe schwebte immer nahe am Abgrund der Sünde. Ohne die geistige, „personhafte“ Liebe der „Agape“ sah man die positiven Seiten des „Eros“ in Gefahr: Die „Agape“ heilige den „Eros“, sie schütze ihn „vor seiner Unbeständigkeit“ und erhalte ihn „bis ins Alter hinein“, so erklärte Dibelius in seiner Predigt 1947.¹³⁶⁶ Als wesentliche Säule, als die die Ehe tragende Liebe, galt die „Agape“ als ein Abbild der Liebe Gottes.¹³⁶⁷ „Das Sündige ist nicht das Erotische an sich, sondern die Emanzipation des Eros von der Liebe“, so schrieb Brunner, wobei er mit „Liebe“ hier das meinte, was andere Autoren unter die Bezeichnung „Agape“ fassten.¹³⁶⁸ Das „Sündige“ bestand darin, damit aus der „Gottgebundenheit“ herauszutreten, indem man „das Personhafte, die Liebe“ ins „ Erotische“ verwandele.¹³⁶⁹ Mit dem Sündenfall verselbständigte sich das Erotische, es löse sich von Verantwortlichkeit und Liebe und trete „an die Stelle der verantwortlichen Gemeinschaft“. ¹³⁷⁰ Grundsätzlich sah Brunner den „Eros“ jedoch ebenso als Bestandteil der Schöpfung Gottes an wie die „Liebe“ und deshalb habe sich der Mensch schließlich nicht „zwischen Eros und Liebe“ zu entscheiden, sondern zwischen „dem lieblosen, verantwortungslosen, gemeinschaftslosen Eros“ und „einem Eros,

¹³⁶³ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 13.

¹³⁶⁴ Vgl. Bovet, Die Ehe, 23.

¹³⁶⁵ Dibelius, Ehe und Familie, 12.

¹³⁶⁶ Dibelius, Ehe und Familie, 12.

¹³⁶⁷ Dibelius, Ehe und Familie, 12. Dibelius zog hier, wie zahlreiche andere Autoren, die Forderung des Apostels Paulus heran, dass ein Mann seine Frau lieben solle wie Christus seine Gemeinde.

¹³⁶⁸ Die Terminologie war, wie aus den Ausführungen wohl schon ersichtlich wird, nicht einheitlich. Der Terminus „Eros“ war wohl der gebräuchlichste, hingegen wurde „Agape“ auch mitunter einfach unter dem Wort „Liebe“, wie hier bei Brunner, beschrieben, „Sexus“ auch häufig unter Vokabeln wie „geschlechtlichem Verkehr“ oder ähnlichen Worten.

¹³⁶⁹ Brunner, Eros und Liebe, 30.

¹³⁷⁰ Brunner, Eros und Liebe, 30.

der wie alle Leben dem göttlichen Liebeswillen untergeordnet und von ihm beherrscht“ sei.¹³⁷¹

Negativ besetzt war mitunter das Wort „Begehren“, nämlich dann, wenn es ein von Liebe losgelöstes sexuelles Verlangen ausdrückte, bei dem das Persönliche verlorengegangen zu sein schien. So erläuterte Groeger:

„Mit dem Wort ‚Begehren‘ wird uns hier aber eine geradezu erschreckend treffende Übersetzung des Liebesbegriffes nur zu vieler gegeben. Begehren und Liebe werden gleichgesetzt und es kommt gar nicht mehr darauf an, auf wen sich das Begehren richtet, wenn es nur irgendein Mensch des anderen Geschlechtes ist. Der Mensch ist, wie ein Maschinenteil, austauschbar geworden ist.“¹³⁷²

In seinem Ratgeber für junge Männer legte Bovet Wert auf eine deutliche Trennung von „Sexualität“, „Erotik“ und „Liebe“.¹³⁷³ Alle drei betrachtete er als notwendige Bestandteile einer Ehe. „Sexualität“ definierte er biologisch: der Begriff bezeichne „eine Reihe leiblicher Vorgänge, die letzten Endes auf die Befruchtung zum Zweck der Vermehrung der Art“ hinzielten. „Erotik“ war für ihn ein psychologischer Begriff, der für „die Ausstrahlung der sexuellen, leiblichen Vorgänge in die seelische Sphäre“ stehe. Der „Eros“ ziele im Gegensatz zur „rein trieb-gebundenen Sexualität“ darauf ab, „die ganze seelische Atmosphäre, die Mann und Frau verbindet“ zu schaffen: „Ritterlichkeit und Sehnsucht, Liebreiz und Zärtlichkeit, Entrückung und Geborgenheit“. Erotik hatte in Bovets Augen die vorteilhafte Eigenschaft, sich umwandeln zu können und kreative Energien freisetzen zu können. Diesen Wandlungsvorgang bezeichnete er als „Sublimation“. Erotische Anziehung musste somit nicht im Geschlechtsverkehr münden, sondern konnte umgelenkt und für andere Lebensbereiche produktiv genutzt werden.¹³⁷⁴ „Liebe“ schließlich bedeute „ganz allgemein das Aufgehen des Ichs vor einem Du, die Überwindung der Vereinsamung zu einer liebenden Wirheit“. Die Liebe zwischen den Menschen sei „der Widerschein dessen, was Gott den Menschen schenkt“.

Aufgrund des ganzheitlichen Verständnisses waren Liebe wie auch Geschlechtsverkehr beziehungsweise die Ausübung sexueller Praktiken überhaupt nur in der Ehe denkbar. Dazu schrieb Hans Asmussen:

„Die körperliche Gemeinschaft ist die Besiegelung des Vertrauens. Sie kann also nur statthaben, wenn es ein Zurück nicht mehr gibt. Die körperliche Gemeinschaft während der Verlobungszeit widerspricht also dem Vertrauen, in welchem beide bis an das Ende des Lebens gebunden sind. Eine körperliche Gemeinschaft betrifft unser Innerstes so tief

¹³⁷¹ Brunner, Eros und Liebe, 41-42.

¹³⁷² Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 22-33.

¹³⁷³ Bovet, Von Mann zu Mann, 36-37.

¹³⁷⁴ Diese Möglichkeiten zog er zum Beispiel in Betracht für den Umgang mit vor- oder außerehelicher erotischer Anziehung und insbesondere als Möglichkeit für ledige Frauen, ihre Weiblichkeit und „Geschlechtlichkeit“ zu bewahren und zu leben, auch wenn sie aus irgendwelchen Gründen nicht heiraten konnten. Vgl. Bovet, Von Mann zu Mann, 38, sowie: ders., Die werdende Frau, 65-67.

und einschneidend, daß jeder, welcher die Hoheit und Freiheit seines Herzens schätzt, sie nie gewähren darf, ohne daß eine Bindung für immer menschlich gesichert ist.“¹³⁷⁵

Andererseits erschien eine Ehe ohne ein Sexualleben der beiden Ehepartner daher aber auch nicht als „richtige“ beziehungsweise „vollständige“ Ehe:

„Deshalb kann eine ‚Ehe‘ nicht eine wirkliche Ehe sein, in der es nie zur Geschlechtsgemeinschaft gekommen ist. Das mag Kameradschaft sein, Weggenossenschaft schönster Art, – Ehe ist es nicht. [...] Denn es gehört nun einmal die geschlechtliche Vereinigung notwendig zur Ehe als Leibsgemeinschaft.“¹³⁷⁶

Bovet wies junge Mädchen ausdrücklich darauf hin, dass beide Geschlechter, also nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen „die tiefe Lust der Geschlechtlichkeit“ empfinden dürften – Gott habe es so „eingerichtet“. Unter gewissen Bedingungen (nämlich in der ganzheitlichen Lebensgemeinschaft der Ehe) werde „die Frau“ davon sogar „in noch höherem Maß erfüllt“ als „der Mann“.¹³⁷⁷ Theodor Haug erinnerte an die Belastungen, wenn Eheleute „in sexueller Hinsicht“ nicht zusammenfänden, da die Ehe auch „tiefe körperliche Gemeinschaft“ bedeute. Er verwies auf seine Erfahrungen, dass Ehepaare viele Konflikte überstehen könnten, wenn sie nur „körperlich zusammenpassen“, umgekehrt aber die Gefahr einer Entfremdung drohe.¹³⁷⁸ Denn eheliche Entfremdung, so Haug ebenfalls, habe ihren Grund zudem häufig auch „in sexueller Abstumpfung infolge von Gewöhnung“ oder auch „in sexueller Abneigung“.¹³⁷⁹

Einerseits war der einzig denkbare Ort der Sexualität die Ehe, andererseits sollte die Ehe als ihr Dompteur funktionieren und „die Zügellosigkeit des geschlechtlichen Verlangens in geordnete Bahnen“ bringen, wie Günther Dehn es ausdrückte.¹³⁸⁰ Bovet äußerte sich etwas moderater in ähnlicher Richtung, wenn er schrieb: „Die Welt aber, in der die Wünsche des Eros allein erfüllt werden, heißt Ehe“.¹³⁸¹ Piper beschrieb das Fehlen der Erotik in der Ehe als ebensolche Gefahr wie den vorehelichen Geschlechtsverkehr.¹³⁸² Bovet versuchte, das Verhältnis von Ehe und Sexualität mit dem Bild und der Funktion eines Kameraobjektivs zu erklären:

„Die Geschlechtlichkeit gleicht einem Leica-Objektiv. Das ist ein sehr teures und wohl-durchdachtes Instrument, aber es ist nur zu gebrauchen, wenn es in eine entsprechende

¹³⁷⁵ Asmussen, Das Geheimnis, 34.

¹³⁷⁶ Buhre, Vom Wesen christlicher Ehe, 6.

¹³⁷⁷ Bovet, Die werdende Frau, 26.

¹³⁷⁸ Haug, Ehescheidung, 5.

¹³⁷⁹ Haug, Ehescheidung, 12.

¹³⁸⁰ Dehn, Vom Wesen, 10.

¹³⁸¹ Bovet, Die Ehe, 20. Bovet setzte „Eros“ mit dem menschlichen „Geschlechtstrieb“ gleich.

¹³⁸² Piper, Die Geschlechter, 174-175: „Da ist ferner die Gefahr, daß man dem Rufe Gottes zu antworten bereit ist, aber noch nicht im Glauben die rechte Sicht von der Würde und Bestimmung der Geschlechter erworben hat. Es gibt auch christliche Ehen, die Gott ein Greuel sind, weil der Mann nur heiratete, um eine Frau als Hausfrau, Geliebte oder Sklavin zu haben, oder weil die Frau eine Versorgung oder eine angesehene soziale Stellung anstrebte. Selbst wenn sich zwei solche Menschen geschlechtlich treu sind, verfehlen sie den Sinn ihrer Ehe, weil sie keine Gemeinschaft persönlichen Lebens haben.“

Kamera eingeschraubt wird. Erst in der Kamera findet das Objektiv seinen Sinn. So ist es mit der Geschlechtlichkeit in der Ehe. Gibt man ein Leica-Objektiv einem vierjährigen Kind, dann kann es damit nichts anfangen; es kann es höchstens auseinanderschrauben, mit den einzelnen Linsen spielen und sie zerbrechen. So geht's dem jungen Menschen, der seine Geschlechtlichkeit ohne Ehe ausleben will. Aber der Vergleich geht noch weiter: Bekanntlich kann man auch ohne Objektiv, mit einem kleinen Loch in der Kamera, photographieren, wenn auch weniger vollkommen. So gibt es auch Ehen, in denen die Geschlechtlichkeit aus irgendeinem Grund verunglückt ist, die aber trotzdem Ehen bleiben. Und wenn man zum Alleinbleiben verurteilt ist, dann kann man sein Leica-Objektiv unbenutzt im Kasten liegenlassen, dann entspricht das der Verdrängung. Oder man kann es zum Optiker bringen und es umtauschen gegen einen andern wertvollen Gegenstand, Feldstecher oder Mikroskop, dann hat man den Wert ausgenutzt, aber auf ein anderes Gebiet übertragen. Das entspricht der Sublimierung.¹³⁸³

Eine zentrale Rolle spielte der Begriff „Verantwortung“ auch in der protestantischen Diskussion über den Umgang mit Sexualität.¹³⁸⁴ Vor allem in sexualpädagogischen Ratgebern fand dieser Begriff Verwendung. Der Eheberater Guido Groeger schrieb dazu:

„Das Wort Verantwortung ist wenig beliebt. [...] Verantwortlich sein – das heißt zur Antwort gefordert sein. Die Art und Weise deines Verhaltens einem anderen gegenüber ist eine Antwort auf das Dasein dieses Menschen. Diese Antwort [...] kann nun positiv oder negativ, verantwortlich oder unverantwortlich, liebevoll oder lieblos sein. Letztlich wird diese Antwort dem gegeben, der dich und den anderen geschaffen hat.“¹³⁸⁵

Einen Menschen lieben bedeutete für Groeger auch: Verantwortung übernehmen. Beides sei untrennbar miteinander verbunden. Allerdings galt es scheinbar vor allem als männliche Aufgabe, Verantwortung zu übernehmen, denn Groeger konkretisierte im Weiteren: „Liebt ein junger Mann ein Mädchen, oder glaubt er nur, sie zu lieben, so übernimmt er für sie Verantwortung“.¹³⁸⁶

Dem Ideal der romantischen Liebe standen evangelische Christen skeptisch gegenüber. Ihr eher nüchterner Entwurf von Liebe und Ehe bestimmte sich über die Werte der Gemeinschaft zweier Menschen, der Hingabe aneinander und Verantwortung füreinander. Zwar gestand man durchaus einen gewissen Zauber der Romantik ein. Doch „die romantische Auffassung der Ehe“ habe, so Dibelius, insgesamt doch „sehr viel mehr Unheil als Segen gestiftet“.¹³⁸⁷ Die Liebe der Romantiker sei ein „triebhaftes Gefühl“, das man nicht zulassen könne.¹³⁸⁸ Auch Müller grenzte sich von der Romantik ab: So notwendig wie der Eros zur Ehe gehöre, so wenig könne er als Basis für die Ehe dienen – wie dies in der Romantik der Fall gewesen sei.¹³⁸⁹ Rhenatus Hupfeld, Theologe an der Universität Heidelberg, bezeichnete in einer Rezension die „romantische Eheauffassung“ als

¹³⁸³ Bovet, Die werdende Frau, 28; ders., Von Mann zu Mann, 41-42.

¹³⁸⁴ Zu „Verantwortung“ als protestantischem Schlüsselbegriff vgl. Kap. 1.3.1.2. Noch prominenter kam der Begriff in Zusammenhang mit Abweichungen und kritischem sexuellem Verhalten vor.

¹³⁸⁵ Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 38-39.

¹³⁸⁶ Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 39.

¹³⁸⁷ Dibelius, Ehe und Familie, 7.

¹³⁸⁸ Dibelius, Ehe und Familie, 13.

¹³⁸⁹ Müller, Theologie und Ethos, 13.

„Übersteigerung psychischer Anforderungen an die Ehepartner“, die den „modernen Ehezerfall“ mitverursacht habe.¹³⁹⁰ Der Erlanger Ethiker Werner Elert stellte die „idealistisch-romantische Ehe“ der „christlichen Ehe“ gegenüber als unvollständig, also mangelhaft, dar, wenn er schrieb:

„In der idealistisch-romantischen Ehe wird der Eros von der nur sinnlichen Begehrlichkeit zum Verlangen nach Vollendung im geistigen Einswerden erhöht. Aber er bleibt eben als Eros auch das einzige Band, das die Gatten verbindet. Auch in der christlichen Ehe bleibt er Eros, weil er niemals etwas anderes sein kann [...]. Aber er ist hier eben nicht der einzige Bezug von Person zu Person. Gerade weil nämlich die Ehe ein Leben unter dem Gesetz ist, steht sie auch unter dem Gebot der Liebe, jedoch nicht der begehrliehen Eros-Liebe, sondern der ganz unbegehrliehen Agape, in der allein das Gesetz seine Erfüllung findet.“¹³⁹¹

Zwar spielte die Liebe zwischen den Eheleuten auch in protestantischer Sicht eine nicht unwesentliche Rolle für eine glückliche Ehe, doch mindestens ebenso viel (wenn nicht noch mehr) zählten solche Werte wie Verantwortung, Dienst, Hingabe und Gemeinschaft, also Werte, die eine bleibende Verpflichtung der einzelnen Ehepartner aneinander betonten. Dadurch bekam das protestantische Ideal einerseits eine gewisse Realitätsnähe, andererseits aber auch eine Schwere. Es wurde so zu einem schwer wirkenden Auftrag, einer Bürde.

Im Bereich der ehelichen Sexualität spiegelte sich ebenfalls das Verständnis der polaren Geschlechterrollen wider. Auch hier ging es um Differenz und Ergänzung, wie beispielsweise an folgender Äußerung von Helmuth Schreiner deutlich wird:

„Das Ganzheitserlebnis des Eros [...] beruht auf einer ‚unio mystica‘ zweier Seelen, auf jenem Menschheitserlebnis, jenseits von Berührungswunsch und Besitzdrang, welches die Verschiedenheit der Individualität zur Voraussetzung hat. [...] in der Polarität von Menschenseele zu Menschenseele vermag der Eros am stärksten zu leben. Der reife rationale Geist des Mannes sehnt sich nach dem naturhaft Eingehüllten des Weibes, oder der Eros springt auf in dem Kontrast der Temperamente und schafft zwischen ihnen eine um so größere Verbundenheit.“¹³⁹²

Die angenommene Differenz von Frauen und Männern wirkte sich auch auf die Zuschreibung der Geschlechterrollen in ihren Liebesverhältnissen aus: „Das erotische Empfinden von Mann und Frau ist so verschieden wie ihr übriges Wesen“, bemerkte Bovet.¹³⁹³ Wolfgang Trillhaas stellte fest, dass die beiden Geschlechter „doch zur Liebe ein verschiedenes Verhältnis zu haben“ scheinen.¹³⁹⁴ Dabei spiele die „Liebeserfahrung“ für den Mann

¹³⁹⁰ R[enatus] Hupfeld, Rezension zu: Henry Leenhardt, *Le mariage chrétien*, Neuchâtel 1947 und Haug, *Ehescheidung*, in: *ThLZ* 73 (1948), H. 11, Sp. 686-688, hier: 688. Er kritisierte an dieser Stelle das Fehlen einer Darstellung der Unterschiede zwischen reformatorischer und romantischer Eheauffassung in der Studie des Schweizer Theologen Leenhardt. Vgl. auch Hupfeld, *Wege zur Überwindung*, 207.

¹³⁹¹ Elert, *Das christliche Ethos*, 128.

¹³⁹² Schreiner, *Ethos und Dämonie*, 42.

¹³⁹³ Vgl. auch Bovet, *Die Ehe*, 114.

¹³⁹⁴ Trillhaas, *Mann und Frau*, 457-458.

eine „sicherlich viel peripherer[e]“ Rolle als für die Frau, die die Beziehung zum Mann als eine viel stärkere „Zäsur“ von „zentrale[r] Bedeutung“ erlebe.¹³⁹⁵ Auch hier setzte sich also das dichotomische Bild der Geschlechterrollen durch, nach dem die Frau personen- und beziehungsbezogen, der Mann sachbezogen sei – so sachbezogen, dass ihn offenbar eine Liebesbeziehung letztlich nicht besonders berührte, sondern eben eine „periphere“, eine Erfahrung am Rande blieb. In diesem Sinne beschrieb auch Bovet die Rollen von Mann und Frau im Hinblick auf ihr sexuelles (Zusammen-) Leben: Der Mann lebe „für gewöhnlich nicht in der erotischen Atmosphäre“, seine Gedanken richteten sich auf seinen Beruf oder „sachliche Fragen des Ehelebens“ (dazu zählte Bovet: Hausbau, Garten, Finanzen, Kindererziehung). Daher setze „das erotische Verlangen“ meist „ziemlich plötzlich“ ein.¹³⁹⁶ Hingegen lebe eine Frau „infolge ihrer natürlichen Hinwendung zu Personen mehr oder weniger dauernd im Gefühl an ihren Mann“.¹³⁹⁷ Sie sei sozusagen „ständig in einer leicht erotischen Atmosphäre“ und „dementsprechend offen für Zärtlichkeit“.¹³⁹⁸ Bovet malte also auch hier das Bild einer asymmetrischen Herrschaftsbeziehung: während sich ein Mann normalerweise anderen – ganz lebenspraktischen und -notwendigen – Dingen widme und ihn ab und zu einmal „plötzlich“ ein sexuelles Begehren überkäme, stehe die Frau quasi „allzeit bereit“ für ihn. Dieses asymmetrische Verhältnis hat Hanna Schissler im Blick auf das Ehe-Ideal im Deutschland der fünfziger Jahre auch mit der Formel der „harmonischen Ungleichheit“ gekennzeichnet.¹³⁹⁹

Protestantinnen und Protestanten umschrieben den Akt des Geschlechtsverkehrs mit zahlreichen verschiedenen Begriffen und Wortschöpfungen. Möglicherweise wollte man sich damit auch abgrenzen zu der als anstößig empfundenen Boulevardpresse und ihrer als obszön empfundenen, direkteren Terminologie. So sprach man im Protestantismus zwar ab und zu auch von „Geschlechtsverkehr“,¹⁴⁰⁰ aber viel häufiger in Verschleierungen: vom „Erkennen“, aber auch von der „(ehelichen, erotischen oder körperlichen) Vereinigung“,¹⁴⁰¹ vom „Einswerden“¹⁴⁰² und vom „Vermählungserlebnis“,¹⁴⁰³ ebenso von „der Vermählung“¹⁴⁰⁴ sowie von einer „Aufnahme der Leibesgemeinschaft“,¹⁴⁰⁵ von „Liebeserfahrung“ oder „Liebeserlebnis“,¹⁴⁰⁶ von „Liebesgeschehnis“,¹⁴⁰⁷ von

¹³⁹⁵ Trillhaas, Mann und Frau, 457-458.

¹³⁹⁶ Bovet, Die Ehe, 114.

¹³⁹⁷ Bovet, Die Ehe, 114-115.

¹³⁹⁸ Bovet, Die Ehe, 114-115.

¹³⁹⁹ Aufbauend auf Norbert Elias: Schissler, Normalization as Project, 361. Vgl. auch Herzog, Die Politisierung der Lust, 146ff.

¹⁴⁰⁰ Z. B. Bovet, Die Ehe, 118, 122-123; auch: Speer, Das Einswerden, 24-25.

¹⁴⁰¹ Bovet, Die Ehe, 116, 123; auch: Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 17; Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 33; Piper, Die Geschlechter, 106.

¹⁴⁰² Haug, Ehescheidung, 14, sowie: Speer, Das Einswerden.

¹⁴⁰³ Speer, Das Einswerden.

¹⁴⁰⁴ Guido N. Groeger, Einführungsreferat am 1. Tag der AG II – „Wählt das Leben – in der Familie“ am 28.8.1952 auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Stuttgart zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“, dokumentiert in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 179-187, hier: 180-181.

¹⁴⁰⁵ Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 43; ebenso: Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 34.

¹⁴⁰⁶ Trillhaas, Mann und Frau, 457-458.

¹⁴⁰⁷ Richtlinien und Erfahrungen für die christliche Eheberatung, 12.

„Geschlechtsgemeinschaft“¹⁴⁰⁸ von „körperlicher Gemeinschaft“¹⁴⁰⁹ oder von der „geschlechtlichen Begegnung“.¹⁴¹⁰ Insbesondere die Schriften aus dem Bereich der Eheberatung konkretisierten die Verteilung der Geschlechterrollen in der sexuellen Praxis. Ernst Speer sah im „Feiern des Symbols des Vermählungsvorganges (= Geschlechtsverkehr)“ erst „die wirkliche Verschmelzung der beiden Persönlichkeiten“.¹⁴¹¹ Seine Anmerkung, Frauen wüssten dies allerdings schneller und dankbarer zu schätzen als Männer,¹⁴¹² entsprach allgemeinen geschlechtsspezifischen Zuschreibungen, wonach die persönliche Beziehung beim Geschlechtsverkehr für Frauen eine wichtigere Rolle spiele als für Männer. Speer betonte allerdings die Gleichberechtigung von Männern und Frauen beim Geschlechtsverkehr:

„Mann und Frau drängt es *genau gleichstark* zum Vermählungserlebnis. Beide sind im Verhältnis zueinander ganz genau gleichberechtigt. Nicht nur der Mann ist der bergende Partner, die Frau ist es genau so. Nur im freien Dienst des Einen zum Andern gedeiht das lebendige Einssein.“¹⁴¹³

Hingegen sahen mehrere Autoren gravierende Unterschiede im sexuellen Erleben von Frauen und Männern. Der Ratgeber des Theologisch-Medizinischen Arbeitskreises in Baden konstatierte die Ungleichzeitigkeiten im Geschlechtsverkehr und beklagte dabei den häufig vorkommenden männlichen Egoismus an dieser Stelle:

„Die Liebe des Christenmannes gerade wird es der Frau zugestehen und zu verschaffen suchen, daß auch sie zur vollen körperlichen Lösung – dem sog. Orgasmus – in der Vereinigung kommt. Leider gibt es genug Ehen, in denen sich der Mann von der Frau abwendet, sobald er ‚sein Teil‘ hat. Der Mann hat den schnell ansteigenden und schnell fallenden Erregungsbogen, der der Frau ist langsam ansteigend und langsam fallend. [...]“¹⁴¹⁴

Für Theodor Haug war diese geschlechtsspezifische Ungleichzeitigkeit der sexuellen Erregung eine „feststehende Tatsache“, die aber eben einige Probleme mit sich brachte:

„Der Mann ist rasch erregt und nach der Vereinigung rasch befriedigt. Bei der Frau dagegen dauert es viel länger, bis sie zum Höhepunkt ihres Empfindens kommt; und auch die Zeit der Entspannung dauert viel länger. Nur wenn der Höhepunkt bei Mann und Frau zeitlich etwa zusammenfällt, findet die sexuelle Entspannung ihre naturgemäße Lösung. [...] Je ungestümer der Mann vorgeht, desto mehr stößt er die Frau ab und weckt in ihr im Lauf der Zeit zunehmend eine unheilvolle Ablehnung. Auch der Mann wird ungehalten und meint, seine Frau sei geschlechtskalt (frigid) und doch wäre sie bei rechter Führung durch den Mann liebewarm und könnte ihm ohne Zwang schenken, was er sucht.“¹⁴¹⁵

¹⁴⁰⁸ Buhre, Vom Wesen christlicher Ehe, 8.

¹⁴⁰⁹ Asmussen, Das Geheimnis, 34.

¹⁴¹⁰ Piper, Die Geschlechter, 106-108.

¹⁴¹¹ Speer, Das Einswerden, 25.

¹⁴¹² Vgl. Speer, Das Einswerden, 26.

¹⁴¹³ Speer, Das Einswerden, 39.

¹⁴¹⁴ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 17. Auch andere gingen von unterschiedlich verlaufenden „erotischen Kurven“ bei Frauen und Männern aus, so Bovet, Die Ehe, 114-115.

¹⁴¹⁵ Haug, Ehescheidung, 13.

Dennoch war ein wohl unhinterfragtes Ziel, dass möglichst beide Partner gleichzeitig und gleichermaßen zu ihrem sexuellen Höhepunkt, dem Orgasmus, gelangen sollten:

„Das Ziel aller Liebeskunst besteht darin, daß Mann und Frau möglichst lange von einem gemeinsamen Gefühl ergriffen werden, exakt ausgedrückt, daß ihre erotischen Kurven auf einer möglichst langen Strecke zusammenfallen und namentlich den Gipfelpunkt gemeinsam haben.“¹⁴¹⁶

Die Kunst bestand nun also darin, die unterschiedlichen Erlebensformen so zusammenzubringen, dass dieses Ziel des gemeinsamen und gleichzeitigen Orgasmus' erreicht werden konnte. Da das „nicht ganz selbstverständlich“ sei, wie Bovet einräumte, müsse dieser Vorgang „durch allmähliche Anpassung erst eingespielt werden“.¹⁴¹⁷ Bovet lieferte in seinem Handbuch eine ausführliche Anleitung zum Geschlechtsverkehr. Auch hier waren die Rollen von Frauen und Männern klar verteilt: Dem Mann kam die Rolle der Führung und der Initiative zu, der Frau die Rolle der Sich-Hingebenden, der Geleiteten und der Empfangenden.¹⁴¹⁸ Als Ziel der ehelichen „Vereinigung“ beschrieb Bovet den gleichzeitig erlebten Orgasmus, der allerdings einiger Übung, insbesondere auf Seiten der Frau, bedürfe:

„Erst in den späteren Vereinigungen wird es das Ziel des Mannes sein, durch möglichst lang andauernde rhythmische Bewegungen die Gefühle der Frau zugleich mit den seinen anschwellen zu lassen, bis sie den Orgasmus genannten Höhepunkt erreicht, der im Idealfall mit seinem eigenen die Ausstoßung des Samens begleitenden Orgasmus zusammenfällt. Es wird unter Umständen allerdings einige Wochen brauchen, bis die junge Frau den vollen Orgasmus erleben kann; man soll sich deshalb auf beiden Seiten vom scheinbaren Mißerfolg nicht entmutigen lassen.“¹⁴¹⁹

Die „seelische Beteiligung der Frau“, so umschrieb Bovet den weiblichen Orgasmus, sei zwar zur Empfängnis von Kindern nicht unbedingt notwendig, aber sicherlich wirke er „ganz wesentlich empfängnisfördernd“, indem „die Gebärmutter darin saugende Bewegungen ausführt, die die Samen anziehen“.¹⁴²⁰ Den gemeinsamen Höhepunkt erreichen zu können, sei „vor allem die Aufgabe des Mannes“.¹⁴²¹ Aber nicht nur das: auch im „Lernen der Liebeskunst“ sah Bovet in erster Linie „eine Angelegenheit des Mannes“, eben weil ihm „im erotischen Leben“ der aktive Part zufalle. Die Rolle der Frau bezeichnete Bovet demgegenüber als „re-aktiv“ und meinte damit „als die ‚Antwort‘ auf den ‚Anspruch‘ des Mannes“.¹⁴²² Die Verantwortung dafür, die an sich ungleichen Erregungsverläufe der Geschlechter in eine vollkommene Harmonie zu bringen, übergab Bovet

¹⁴¹⁶ Bovet, Die Ehe, 117.

¹⁴¹⁷ Bovet, Die Ehe, 117.

¹⁴¹⁸ Vgl. auch Kap. 4.3.3.

¹⁴¹⁹ Bovet, Die Ehe, 119-120.

¹⁴²⁰ Bovet, Die Ehe, 139. – Deshalb, so Bovet an derselben Stelle wohl an die Eheberaterinnen und Eheberater unter seiner Leserschaft gerichtet, solle man „in allen Fällen von Unfruchtbarkeit auch die seelische Situation der Frau“ berücksichtigen.

¹⁴²¹ Bovet, Die Ehe, 117.

¹⁴²² Bovet, Die Ehe, 113.

den Männern. Er forderte von ihnen eine besondere Sensibilität für die Gefühle der Frau und ein „ritterliches“ Verhalten ihr gegenüber. So erinnerte er ihn daran, „daß die erotische Vorbereitung seiner Frau nicht erst wenige Minuten vor der Vereinigung, sondern spätestens schon am Mittagessen beginnen“ müsse.¹⁴²³ Als erstes müsse ein Mann darauf achten, die „äußern Bedingungen“ für seine Frau „möglichst günstig“ zu gestalten, das bedeutete auch: „vor allem also das Ungünstige möglichst fernzuhalten. Müdigkeit, Ärger, innere Gespanntheit machen die meisten Frauen genußunfähig“.¹⁴²⁴ Zum zweiten müsse er sich in Geduld üben und seine Partnerin nicht mit zu schnellem Handeln überfordern.¹⁴²⁵ Schließlich müsse der Mann ihr durch sein ganzes Verhalten, auch gegenüber anderen Menschen, zeigen, dass er „wirklich ein Mann“ sei – „gütig und stark, großzügig und zuverlässig, verständnisvoll und zielsicher“.¹⁴²⁶ Gegenüber den Frauen hingegen appellierte Bovet an ihr Einfühlungsvermögen und ihre Anpassungsbereitschaft:

„Die Frau empfindet das gewöhnliche, sachlich-unerotische Verhalten des Mannes als ‚lieblos‘, seine plötzlich aufflammende Leidenschaft dagegen als ‚brutal‘. Sinkt er nach der Vereinigung erschöpft in tiefen Schlaf, wird er erst recht als ‚rücksichtslos‘ bezeichnet, weil es ihm nur darum zu tun war, ‚zu seiner Sache‘ zu kommen. Diese Beurteilung trifft natürlich die Punkte, wo sich der männliche Egoismus am deutlichsten äußert, aber sie mißverstehet doch die ganze Struktur der männlichen Leidenschaft, statt sie einmal vorurteilslos kennen zu lernen und durch geschickte Anpassung in den Dienst der gemeinsamen Liebe zu bringen.“¹⁴²⁷

Von der Ungleichzeitigkeit des Orgasmus war es nicht mehr weit zur Auseinandersetzung mit möglichen sexuellen Störungen. Viele Frauen gelängen aufgrund eines verfrühten Samenergusses ihres Mannes nicht zum Orgasmus.¹⁴²⁸ Das entsprach Bovets Feststellung, eine „erotische Störung“ liege immer dann vor, wenn „die Gefühlskurven der beiden Partner allzu stark auseinanderfallen“, vor allem, wenn einer der beiden den Orgasmus überhaupt nicht erlebe – am häufigsten sei dies der Fall bei Frauen.¹⁴²⁹ In „schwereren Fällen“ könne es überhaupt an erotischen Gefühlen mangeln oder auch stattdessen „Ekel gegen alles Geschlechtliche“ bestehen.¹⁴³⁰ Im verfrühten Samenerguss sah Bovet auch eine Vorform männlicher Impotenz.¹⁴³¹ Bei dem Stichwort „erotische Störungen“ ging es in der Regel um die „Frigidität“ auf der weiblichen, die „Impotenz“ auf der männlichen Seite. Beide seien weniger körperlich als seelisch bedingt. „Erotische Störungen“ sowohl bei Männern als auch bei Frauen beruhten indessen „auf

¹⁴²³ Bovet, Die Ehe, 116.

¹⁴²⁴ Bovet, Die Ehe, 117.

¹⁴²⁵ Vgl. Bovet, Die Ehe, 118: „Das zweite und noch wichtigere ist, die innere Gefühlsbereitschaft abzuwarten und allenfalls in die Wege zu leiten. [...]“.

¹⁴²⁶ Bovet, Die Ehe, 118.

¹⁴²⁷ Bovet, Die Ehe, 115.

¹⁴²⁸ Vgl. Bovet, Die Ehe, 93. – Die Vermutung liegt nahe, dass Bovet diese „Erkenntnis“ aus seinen Praxiserfahrungen in der Eheberatung zog.

¹⁴²⁹ Bovet, Die Ehe, 122.

¹⁴³⁰ Bovet, Die Ehe, 122.

¹⁴³¹ Vgl. Bovet, Die Ehe, 123.

einer viel allgemeineren Störung der Liebesfähigkeit überhaupt“.¹⁴³² Die „erotische Störung“ auf Seiten der Frauen, die „Frigidität“ wurde vielfach auch mit dem Wort „Geschlechtskälte“ beschrieben. Ernst Speer ging folgendermaßen auf diesen Begriff ein:

„Frauen haben viele Möglichkeiten, um einen ihnen unmöglichen Mann abzuwehren. Die häufigste Form ihres Nichtkönnens tritt in der ‚Geschlechtskälte‘ zutage. An sich ist dieses Wort ungemein bezeichnend. Sein Gegenstück wäre die ‚Herzenswärme‘ zwischen Mann und Frau.“¹⁴³³

Für den Begriff „Impotenz“ auf männlicher Seite gab es keine entsprechende Übersetzung. Aber auch diese, so Speer, sei zumeist Ausdruck männlichen „Nichtkönnens“.¹⁴³⁴ Zur Überwindung von „leichtern Fällen von Frigidität“ erinnerte Bovet die Frauen an die ihr zugewiesene passive Rolle in der ehelichen Sexualbeziehung:

„Jede bewußte, verstandes- oder willensmäßige Einstellung auf den Orgasmus verhindert gerade, was sie herbeiführen möchte. Die Frau nehme ihre Rolle, die völlig anders ist als die des Mannes, freudig an. Sie überlasse sich seinen Armen, wie sich der Schwimmer vom Wasser tragen und schaukeln läßt, wie der Vogel oder der Fallschirmabspringer sich der Luft anvertrauen. Frau sein ist etwas ganz anderes als alles, was sie bis jetzt erlebte; deshalb nehme sie es zunächst einmal neugierig auf.“¹⁴³⁵

Letztlich interpretierte Bovet damit „Frigidität“ als Folge einer Grenzüberschreitung von Frauen, die zuviel Initiative im ehelichen Sexualleben übernahmen. Mit dem hier gezeigten Ausweg aus der Frigidität wies er sie wieder in ihre engen geschlechtsspezifischen Grenzen, die vielfach nicht unbedingt mit der Persönlichkeit von Frauen übereingestimmt haben werden. Bovet war wie auch Speer davon überzeugt, dass sich Frigidität und Impotenz in den meisten Fällen in erster Linie durch eine psychotherapeutische Behandlung beseitigen ließen.¹⁴³⁶

Derart genaue Beschreibungen des sexuellen Erlebens von Frauen und Männern widersprechen dem oft gezeichneten Bild einer kirchlichen Sexualfeindschaft. Ebenfalls die – ja recht offene – Aufforderung Bovets an Ehepaare, nach den ersten Anfängen in ihrem sexuellen Leben kreativer zu werden, steht dem entgegen.¹⁴³⁷ Wenn auch solche Darstellungen überwiegend von Medizinern verfasst wurden und einen sehr sachlich-wissenschaftlichen Ton anschlugen, waren es doch zugleich sehr protestantisch geprägte

¹⁴³² Bovet, Die Ehe, 124.

¹⁴³³ Speer, Das Einswerden, 47.

¹⁴³⁴ Speer, Das Einswerden, 53.

¹⁴³⁵ Bovet, Die Ehe, 122-123.

¹⁴³⁶ Vgl. Speer, Das Einswerden, 49-53.

¹⁴³⁷ Vgl. z.B. Bovet, Die Ehe, 116: „Je vollkommener die Harmonie zwischen den beiden Ehegatten wird, desto freier können sie dann die Kunst der Liebe ausüben. Dann mögen sie in Liebkosungen, neuen Stellungen und endlosen Variationen des einen Themas erfinderisch werden. [...] Man muß immer wieder staunen, wie gerade ‚fromm‘ sein wollende Menschen vor der erotischen Kunst eine Scheu haben. Jede leidenschaftliche Liebkosung verurteilen sie als ‚sinnlich‘ und alles, was von der anfänglichen Position in Rückenlage der Frau abweicht, scheint ihnen der ‚Perversität‘ verdächtig.“

und gläubige Verfasser, auch wurden ihre Schriften in evangelischen Verlagen publiziert und von kirchlichen Stellen auf breiter Ebene weiterempfohlen.

Piper zeichnete auch für den sexuellen Verkehr zwischen Männern und Frauen ein asymmetrisches Bild: Der Mann ist in der sexuellen Begegnung der Aktivere, der Fordernde und Tätige. Die Frau ist nicht komplett passiv, aber seinem Streben wird ihre Hingabe gegenübergestellt. Nach dem „Zusammenstoß zweier Willen“ wird sie allerdings die Unterlegene, er der Überlegene sein, ihr „Sträuben und Widerstreben“ möchte „gebrochen“ werden, und sie will „seine Überlegenheit fühlen“. Er „ergreift Besitz von ihrem Körper und sie öffnet sich ihm. Er gibt und sie empfängt.“¹⁴³⁸

Hans Asmussen kritisierte stark die öffentliche Rede über Fragen der Liebe und Sexualität. Man solle nicht den Zeitungen und „dem Volksmund“ glauben, „das Schönste in der Liebe“ sei nach der Heirat vorbei. Er verstand die Ehe als „Schule“, in der Vertrauen – Basis der ehelichen Liebe – gelernt werde.¹⁴³⁹ Die „Schönheit der Liebe“ erschien ihm als schützenswert, ihr Schutz sei „die Heimlichkeit“:

„Ich rate Jungen und Alten, über die Liebe möglichst wenig mit anderen zu reden. Ich weiß, daß es eine fröhliche scherzhafte Art gibt, die niemanden verletzt oder versehrt. Aber sie ist sehr selten geworden. Vorherrschend ist die billige öffentliche Rede von Dingen der Liebe. Und sie kann nur schädlich sein.“¹⁴⁴⁰

Zur Frage, inwiefern der biblische Auftrag und göttliche Wille zur Fortpflanzung der Menschen einen festen Bestandteil ehelicher Liebe und Sexualität ausmache, gab es unterschiedliche Sichtweisen. Das Gebot der Schöpfungsgeschichte „Seid fruchtbar und mehret euch!“ stellte für Dibelius „auch den Geschlechtstrieb“ unter „Gottes Gebot und Gottes Segen“.¹⁴⁴¹ Auch für Althaus gehörte der „Zeugungsdrang der Gattung“ unweigerlich dazu:

„Wie wunderbar ist dieses Gebilde Gottes: er schmilzt geistig-seelische Neigung ganz zusammen mit dem Sehnen und der Freude des Leibes. Er verknüpft den Zeugungsdrang der Gattung, der überpersönlich uns bewegt, innig mit dem Allerpersönlichsten, der Begegnung von Ich und Du, der herzlichen Gemeinschaft zweier Menschen: ihre leibliche Vereinigung ist durch diesen persönlichen Charakter hoch herausgehoben aus dem bloßen animalischen Zeugungsdrange – und doch wieder mit ihm unlöslich verbunden. Das leibliche Einswerden hat also einen Doppelsinn: es ist Ausdruck allerpersönlichster Liebe, der Gemeinschaft der Herzen – und zugleich Teilhabe an dem mächtigen Zeugungsdrange alles Lebendigen.“¹⁴⁴²

¹⁴³⁸ Piper, Die Geschlechter, 70-71.

¹⁴³⁹ Asmussen, Das Geheimnis, 27.

¹⁴⁴⁰ Asmussen, Das Geheimnis, 19.

¹⁴⁴¹ Dibelius, Ehe und Familie, 11.

¹⁴⁴² Althaus, Von Liebe und Ehe, 5.

Alfred Dedo Müller kritisierte in diesem Zusammenhang allerdings, oft genug sei „die Lage der Frau“ zu wenig berücksichtigt worden, „die ja unter allen Umständen die schwere Last jeder Entfesselung der Sinnlichkeit des Mannes zu tragen hatte“.¹⁴⁴³ Guido Groeger unterschied „Ehe und Familie“ als „zwei verschiedene Lebenssituationen“. Die Ehe sei eben nicht nur „um der Kinder willen“ da, sondern auch und sogar in erster Linie „um der Ehe willen“. Er ergänzte den Auftrag der Schöpfungsgeschichte „Seid fruchtbar und mehret euch“ als „Hinweis auf die Zeugung“ um die – gleichberechtigte – biblische Aussage „Mann und Frau werden ein Leib sein“ als „Hinweis auf die in sich sinnvolle und vorgesehene Vereinigung ohne beabsichtigte Zeugung“.¹⁴⁴⁴ Diese Haltung hatte natürlich Auswirkungen auf die Überlegungen und Einstellungen zu den Fragen der Geburtenregelung: Wenn die Erzeugung von Kindern nicht mehr ein vorrangiges Ziel der ehelichen Gemeinschaft darstellte und unter manchen Bedingungen noch nicht mal mehr als immer wünschenswert erachtet wurde, dann musste man sich nun mit Fragen der Geburtenregelung und insbesondere der Empfängnisverhütung intensiver auseinandersetzen. Hiermit taten sich einige Teile des deutschen Protestantismus schwer.¹⁴⁴⁵

Insgesamt lässt sich feststellen, dass die Ausführungen der Theologen zu Fragen der Liebe und Sexualität in der Ehe zwar viel Raum einnehmen, aber in der Regel auf einer sehr vergeistigten Ebene blieben. Die Darlegungen der „Praktiker“, insbesondere der Eheberater und Ärzte, wurden konkreter und anschaulicher, sie gingen mehr ins Detail und scheuten sich nicht, auch intime Fragen anzusprechen. Insofern kann man von einer Art Arbeitsteilung zwischen den beiden Berufsgruppen sprechen.

Sehr selten waren Kommentare zum in der Nachkriegszeit schnell wachsenden Markt sexueller Konsumgüter. Der Name Beate Uhse tauchte (ebenso wie ihre Konkurrenten) in evangelischen Medien fast gar nicht auf. Verschiedene Gründe sind dafür denkbar: Möglicherweise fehlte den protestantischen Vertretern einer konservativen christlichen Sexualmoral einfach die Sprache dazu. Dass Beate Uhse, heute ein Synonym der deutschen Sexindustrie, so wenig Erwähnung fand, mag aber zusätzlich daran gelegen haben, dass ihr Unternehmen in den 1940er und 1950er Jahren für seine Produkte mit dem Akzent auf „ehelicher Hygiene“ durch eine erfüllte Sexualität des Ehepaares warb und damit den evangelischen Auffassungen nicht widersprach:

„Beate Uhse’s ‘clean’, companionate sexuality helped the firm attract more women than its competitors, while also providing a less guilty language for men. Most of all, it made sexual consumption compatible with customers’ hopes for a ‘normal’ family life that

¹⁴⁴³ Müller, Grundriss der Praktischen Theologie, 349.

¹⁴⁴⁴ Groeger, Einführungsreferat, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 181.

¹⁴⁴⁵ Vgl. hierzu die Ausführungen in Kap. 4.5.3.

blended security and deep feeling: a couple who bore healthy children but not too many, and a sex life that fulfilled the erotic passions of both partners.”¹⁴⁴⁶

Beate Uhse und die evangelische Christenheit – sie waren also nicht weit voneinander entfernt. Neben der auf den ersten Blick erstaunlich geringen kritischen Rezeption an diesem Unternehmen, wird dies auch sichtbar an der Präsenz eines der einflussreichsten evangelischen Ratgebers von Theodor Bovet im Beate-Uhse-Katalog.¹⁴⁴⁷

4.3.7 Bis dass der Tod euch scheidet – Ehe als lebenslange Verbindung

In der protestantischen Ethik war die Ehe eine das restliche Leben andauernde Verbindung der beiden Eheleute. Nach Wolfgang Trillhaas sprach die Bibel „ausdrücklich“ davon, „dass die Ehe bis zum Tod dauert“. Nicht darüber hinaus, aber „doch auch nicht kürzer“. Die Dauer einer Ehe sei „nicht in unser Belieben gestellt“.¹⁴⁴⁸ Eine Ehe konnte nicht nach oder durch Ehebruch geschieden werden, denn dieser sei nach der Bergpredigt (Matth. 5, 27-32) verboten. Trillhaas stellte das Verbot der Scheidung in einen Zusammenhang mit dem Verbot der Polygamie. Da das biblische Gebot keine Beziehungen mit Dritten erlaube, könnten darin auch keine möglichen Gründe für eine Auflösung der Ehe liegen. Die „schlichteste und durchschlagendste Motivierung dafür“ fand Trillhaas im Wort Jesu „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden.“ (Matth. 19, 6).¹⁴⁴⁹ Mit derselben Stelle begründete sein Kollege Werner Elert das Gebot der „Dauerehe“. Auch er verband dies mit dem Verbot des Ehebruchs. Die Ehe sah er nicht nur als einen individuellen Vertrag zwischen den beiden Eheleuten an, sondern begriff sie als einen von Gott gesetzten Auftrag. Ihr Bruch zerstöre eine über die Beziehung von zwei Personen hinausgehende göttliche Schöpfung.¹⁴⁵⁰ Elert definierte die Ehe als eine Bindung der Eheleute an den gemeinsamen Ehestand, „das heißt an das unteilbare Seinsgefüge des leiblichen Tatbestandes“. Daher sei sie bis zum Tode eines Teils des Paares unauflöslich. Eine Auflösung der Ehe „gleichviel wie und wodurch oder aus welchem Grunde“ sei nach lutherischer Lehre also „unter allen Umständen schuldhaft“. Kein Mensch, „auch kein Richter“ dürfe „nach dem Wort Christi ‚scheiden‘, was Gott zusammengefügt hat“.¹⁴⁵¹ So zentral diese Stelle für diese Auffassung war, so

¹⁴⁴⁶ Heineman, *Before Porn Was Legal*, 73.

¹⁴⁴⁷ Vgl. Heineman, *Before Porn Was Legal*, 82.

¹⁴⁴⁸ Trillhaas, *Mann und Frau*, 456.

¹⁴⁴⁹ Trillhaas, *Der Dienst der Kirche*, 168.

¹⁴⁵⁰ Wörtlich: „Aus diesem Grunde ist Ehebruch nicht nur Kontraktbruch, nicht nur persönliche Verletzung des Ehepartners, auch nicht nur formale Gesetzesübertretung, sondern Bruch des von Gott selbst ‚zusammengefügt‘ Seinsgefüges (Mtth. 19, 6).“ – Elert, *Das christliche Ethos*, 127.

¹⁴⁵¹ Auch hier fügte er wieder den Verweis auf Mtth. 19, 6 an. – Elert, *Das christliche Ethos*, 131-132.

nachvollziehbar ist es, dass es Teil jeder Trauungszeremonie wurde – und damit nachhaltig in den Köpfen und Seelen der breiten Masse ankam.¹⁴⁵²

Paul Althaus begründete die Unauflöslichkeit der Ehe ausführlicher und verband sie wie Trillhaas mit der Erfordernis der Monogamie. Wo Elert nur von einem „leiblichen Tatbestand“ sprach, führte er genau diese Eigenschaft einer christlichen Ehe aus, nämlich in der Ehe auch körperlich und sexuell miteinander verbunden zu sein:

„Die Aufgabe der Ehe, auf dem Grunde geschlechtlicher Liebe volle, unbedingte persönliche Gemeinschaft zu leben, fordert die Ausschließlichkeit der Ehe, also die Monogamie. Zugleich ist damit die wesentliche Unauflöslichkeit der Ehe gegeben (Mark. 10, 8ff.).“¹⁴⁵³

Die „lebenslängliche Einehe“ begriff Althaus wie Elert als „Gottes ursprüngliche Schöpfungsordnung“. In der Polygamie und „befristeten Ehe“ herrschten „unweigerlich die sexuell-erotische Sucht und Lust über das ganze Miteinander“. Darin sah er die „leiblich-seelische Einheit“ des Paares bedroht. Die Ehe bildete für ihn daher eine „Schranke und Zügel“ dieser „sündig-entarteten Geschlechtlichkeit“.¹⁴⁵⁴

Dies war das Ideal. Gleichwohl erkannte Althaus an, dass es unglückliche Ehen gab. Im Sinne des Ideals ermutigte er zunächst zum Festhalten daran, selbst nach einem Ehebruch. Dabei appellierte er an die christlichen Tugenden der selbstlosen Liebe und des Willens zu Vergebung und Versöhnung:

„Die christliche Kirche verkündet diese Ordnung Gottes und weist ihre Glieder auf die Kraft der von Christus geschenkten Liebe, das Gesetz der Ehe zu erfüllen. In der Gemeinschaft mit Christus werden auch ‚unglückliche‘ Ehen als von Gott auferlegte Last getragen und können zur Bewährung in der Selbstlosigkeit und Geduld dienen. Auch eine durch sündhaftes Versagen und Verfehen, selbst durch Ehebruch zerrüttete Ehe kann durch Vergeben und Versöhnung einen neuen Anfang finden.“¹⁴⁵⁵

Die Mitglieder des Theologisch-Medizinischen Arbeitskreises in der Evangelischen Akademie Baden äußerten sich zu dieser Frage sehr entschieden: „Ehebruch ist nicht Ehetod!“ und sei daher „niemals ein Scheidungsgrund“. Es gäbe „genug Ehen, die danach wieder ihre Geschlossenheit, ihr Leben in der Liebe, sogar in vermehrter Liebe, erlangt“ hätten. Der Kreis zweifelte hier gar die Richtigkeit der Bibel-Übersetzung an: „Wenn Christus (Matth. 19, Vers 9) davon spricht, daß auf Grund der Porneia die Zwei auseinandergehen können, so ist sprachlich schon die Übersetzung mit ‚Ehebruch‘ unmöglich.“¹⁴⁵⁶ Auch anderen zufolge umfasste der griechische Begriff „porneia“ mehr als einen

¹⁴⁵² Vgl. Kap. 5.6.1.

¹⁴⁵³ Althaus, Grundriß der Ethik, 115. – Mark. 10, 9 entspricht Mtth. 19, 6.: „Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden.“

¹⁴⁵⁴ Althaus, Grundriß der Ethik, 115.

¹⁴⁵⁵ Althaus, Grundriß der Ethik, 119. Althaus war soweit Realist, dass er sah, dass auch dies manchmal nicht möglich war und eine Scheidung unumgänglich und gerechtfertigt sein könnte. Vgl. hierzu Kap. 4.5.2.

¹⁴⁵⁶ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 23.

Ehebruch. Er bedeutete auch „Unzucht“ oder – wie Gunnar Buhre ausführte, „geschlechtliche Zuchtlosigkeit“.¹⁴⁵⁷

Trotz der Diskussion über mögliche Ausnahmen¹⁴⁵⁸ war sich doch die evangelische Christenheit an diesem Punkt einig: Eine Scheidung konnte nur der allerletzte Ausweg sein – „wie alle Flucht im Leben nur äußerster Notweg“. Und selbst dann war sie immer noch ein Verstoß gegen die Ordnung Gottes, ein „Ungehorsam gegen Gott“.¹⁴⁵⁹ Im Januar 1947 führte das Evangelische Männerwerk Nassau-Hessen eine Reihe von Akademie-Tagungen in Bad Orb durch. Auf einer Tagung von Juristen entstand eine einstimmig verabschiedete Resolution zur Ehe(scheidung):

„In der Besinnung auf die Heilige Schrift wurde uns klar, dass die unter uns geschlossenen Ehen darum Ehen sind, weil sie von Gott zusammengefügt sind. Eine vor Gott zusammengefügte Ehe kann aber grundsätzlich nicht geschieden werden. Wenn es doch in einzelnen Fällen geschieht, so bedeutet dies, dass die geschiedenen Ehegatten vor Gott schuldig werden. Für diese Schuld gibt es keine Rechtfertigung, sondern nur Vergeltung.“¹⁴⁶⁰

Die Eheberater, die in ihrer beruflichen Praxis ja mit alltäglichem Leid in den Ehen konfrontiert waren, hatten noch eine andere Perspektive: Ihr Thema war nicht, in welchen Fällen eine Ehe so unzumutbar war, dass nur noch die Trennung denkbar war, sondern die Frage, wie daran gearbeitet werden könnte, dass es erst gar nicht zu einer solchen ausweglosen Situation in einer Ehe kam. Theodor Bovet brachte es mit einem markanten Vergleich auf den Punkt:

„Die Frage der Ehescheidung ist nicht der Punkt, wo wir praktisch das Eheproblem umgehen könnten. Das kommt mir vor, als ob man die Volksgesundheit damit heben wollte, daß man sich eingehend über das Bestattungswesen unterhält. Wir müssen schauen, wie wir gesunde Ehen bekommen.“¹⁴⁶¹

In der Überzeugung, dass jede Ehekrise überwunden werden könne, lehnte Bovet die Möglichkeit einer Scheidung strikt ab. Allerdings definierte er eine „wirkliche“ Ehe unabhängig vom Trauschein, sondern maß sie an der Qualität ihrer Verbindung. Eine „lebendige Ehe“ könne man ebensowenig scheiden, „wie man einen lebendigen Leib entzwei schneiden kann“.¹⁴⁶² Jedoch gebe es „Verbindungen“ zwischen den Geschlechtern, „die keine Ehen sind, trotz Trauschein“. Gerade sie könnten die Menschen „innerlich und äußerlich zu Grunde richten“. In solchen Fällen sei eine Scheidung angebracht – „als

¹⁴⁵⁷ Buhre, Vom Wesen, 16. Buhre wies hier auch darauf hin, dass nach biblischem Zeugnis Ehebruch („moicheia“) sogar mit Steinigung bestraft werde. Vgl. ausführlich zum Ehebruch Kap. 4.4.1.2.

¹⁴⁵⁸ Vgl. Kap. 4.5.2.

¹⁴⁵⁹ Haug, Ehescheidung, 11.

¹⁴⁶⁰ In: Mitteilungen der EFD, Nr. 3/47, 16.4.1947, 3, in: EZA 2 / R6. Hervorhebung wie im Original.

¹⁴⁶¹ Bovet, Die Ehekrise in der Sprechstunde, 88.

¹⁴⁶² Bovet, Die Ehe, 175.

lebensrettende Operation wie die hohe Amputation eines Beines, wenn es vom Gasbrand befallen ist“.¹⁴⁶³

Die Eigenschaft der Unauflöslichkeit der Ehe war in der Theorie ebenso Konsens wie die der Monogamie. Beide sind genauso gut als ethische Forderungen zu verstehen, sie wurden in der Regel aber als feststehende, das heißt theologisch begründete Charakteristika der Ehe beschrieben – und werden es in Teilen der Gesellschaft und der Kirchen noch bis heute. Die Praxis berücksichtigte stärker individuelle Lebensumstände und sah mitunter auch mal eine Scheidung als die menschlichere Lösung an. Wie sich an der vorausgegangenen Darstellung erkennen lässt, ließen einige Theologen diese lebenspraktischen Erfahrungen durchaus bereits in ihre Ethik einfließen. Andere hielten ohne Kompromiss an der Unauflösbarkeit fest. Diese beiden Haltungen traten in der kirchlichen Praxis beim Streit um die Wiedertrauung Geschiedener ebenfalls wieder zu Tage.¹⁴⁶⁴

4.4 Normverstöße – Von Sünde und Perversionen

Abweichungen von der Norm der christlichen Ehe als eine lebenslange, ganzheitliche Lebensgemeinschaft von Mann und Frau konnten evangelische Christinnen und Christen nicht akzeptieren, auch wenn die Lebenswirklichkeit vieler Menschen in der Nachkriegszeit dazu nicht mehr passte. Die „Zerrüttung und Gefährdung der Ehen“ erschien als eine „Ursache manchen Abgleitens“.¹⁴⁶⁵ Alles, was nach protestantischer Auffassung gegen eines der Gebote, insbesondere das fünfte („Du sollst nicht töten“), das sechste („Du sollst nicht ehebrechen“) und auch das zehnte („Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib“) verstieß, erfuhr Ablehnung. Sie richtete sich darüber hinaus gegen all jene Lebensformen und Verhaltensweisen, die den Normvorstellungen der christlichen Ehe widersprachen – der Zweigeschlechtlichkeit, der lebenslangen Verbundenheit, dem Willen, Kinder zu bekommen und zu erziehen. Dazu gehörten neben dem klassischen Ehebruch jegliches sexuelle Verhalten außerhalb der Ehe, Schwangerschaftsabbrüche, Homosexualität, Onanie, prinzipiell aber auch (gewollte und nicht religiös begründete) Ehelosigkeit, Ehescheidung, Geburtenverhütung sowie die Trennung von Sexualität und geistiger Liebe überhaupt. Letzteres klang zum Beispiel in Artikeln zur Popkultur durch, wie in diesem über das Bild von der Liebe im modernen Schlager:

„Insofern sind leider tatsächlich manche Schlager ‚primitiv‘, weil nämlich in ihnen häufig eine Seite der Liebe, sei es die Sexualität, die Gefühligkeit, die Erotik, das Spielerische

¹⁴⁶³ Bovet, Die Ehe, 177.

¹⁴⁶⁴ Vgl. die Kap. 4.5.2. und 5.6.2.

¹⁴⁶⁵ Hermine Bäcker, Niederschrift über die Arbeitstagung über Fragen der Gefährdetenfürsorge vom 20.-23. Mai 1948 in Wiesbaden, 19.6.1948, in: ADE, CAW 560. Als weitere Ursachen wurden der „mangelnde Muttersinn vieler Frauen“ sowie „überhaupt die Verkrüppelung eines gesunden Instinktlebens“ genannt. Vgl. hierzu auch Kap. 3.4.

oder der Hang zur Promiskuität, der durch echte Liebe gerade überwunden wird, vereinseitigt und verabsolutiert.“¹⁴⁶⁶

Auch pornografische Darstellungen (oder welche, die als solche angesehen wurden) fielen aus der Norm und wurden auf Schärfste abgelehnt. Sie verletzten die Achtung und Persönlichkeit der Frau, indem sie diese von ihrem Körper trennten: „Nun ist es aber einmal so, daß man eigentlich die Schönheit einer Frau nur zusammen mit ihr selber haben kann, und sie selber kann nur einer haben“ – dieses Statement in einem Artikel, der 1950 in der Zeitung „Christ und Welt“ erschien, erinnerte seine protestantischen Leser und Leserinnen einmal mehr an den ganzheitlichen Anspruch der Sexualmoral.¹⁴⁶⁷ Bei pornografischen Darstellungen werde „nicht die Frau in ihrer natürlichen Gesamterscheinung gezeigt, sondern in einer einseitigen Betonung des Sexuellen“ machte Walter Becker, ein im Jugendschutz engagierter evangelischer Staatsanwalt aus Bielefeld noch Ende der 1950er Jahre deutlich.¹⁴⁶⁸ Auch war die Rede von „geschlechtlichen Verirrungen“¹⁴⁶⁹ und nicht selten sprach man von „Perversionen“. Guido Groeger betonte in einem Vortrag zum Thema „Ehehygiene“ auf der Arbeitstagung evangelischer Eheberater im September 1952, dass – sofern es innerhalb der Ehe stattfindet – nicht sexuelles Begehren sündig und nicht nur das „Fleisch“, sondern der „ganze Mensch“ beteiligt sei. Dann beschrieb er auch die nicht akzeptablen Formen des Begehrens:

„Sündige Lust ist dort, wo andere Frauen oder Männer begehrt werden – ehebrecherische Lust. Dies meint auch die vielen unklare Stelle vom unbefleckten Ehebett (Hebr. 13, 4). Auch darunter ist der Ehebruch verstanden. Ferner ist sündige Lust dort, wo abgelöst vom Eros und von der Liebe die Vereinigung nur zur egoistischen Befriedigung dient. Ähnlich ist es mit der sündigen Sinnlichkeit. Das eheliche Zusammenkommen unter Abschaltung der Gefühle und Sinne zu vollziehen, auch wenn dies in der Meinung geschieht, das sei besonders wohlgefällig, ist Perversion.“¹⁴⁷⁰

¹⁴⁶⁶ Hegele, Die Liebe im modernen Schlager, 396.

¹⁴⁶⁷ Das Anstößige, in Christ und Welt 3 (1950), Nr. 19, 11.05.1950, 9. Vgl. auch: Die westdeutsche Freiheit der Pornographie, in: Die Kirche in der Zeit 9 (1954), Nr. 1, 15. Die Kurznotiz zitiert den Katholiken Paul Wilhelm Wenger vom Rheinischen Merkur aus einem Artikel zu pornografischen Darstellungen: „Einige tausend Staatsanwälte schlafen in Westdeutschland vor solchen Tatbeständen krimineller Freiheiten den Schlaf der Gerechten [...]. Sehen sie nicht, daß der Straßenhandel mit unzüchtigen Tageszeitungen [...] sich tagtäglich vor ihren Augen abspielt, und zwar so massiv, daß es des Jugendschutzgesetzes gar nicht bedarf, um täglich zuzupacken, da es ja den § 184 des Strafgesetzbuches (Verbreitung unzüchtiger Abbildungen) noch immer gibt. [...] Millionen warten auf die Aktion der höchsten Autoritäten unseres Gemeinwesens. Sie warten darauf, daß die geltenden Gesetze endlich gegen die Flibustier der kriminellen Freiheiten angewendet werden. Denn – es braucht keine neuen und erst recht keine Sondergesetze, um den Vernichtern des menschlichen Anstands und der Ritterlichkeit, den Verderbern der Jugend und den Schändern jeglicher Frauenehre das Handwerk zu legen.“

¹⁴⁶⁸ W[alter] B[ecker], Um den Begriff der Unzucht, in: Kirche in der Zeit 12 (1957), Nr. 8, 200.

¹⁴⁶⁹ Trillhaas widmete diesem Stichwort in seinem pastoraltheologischen Handbuch einen ganzen Paragraphen: § 14 – Seelsorge bei geschlechtlicher Verirrung, in: Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 186-197.

¹⁴⁷⁰ Guido N. Groeger, Ehehygiene – Vortrag auf der Arbeitstagung evangelischer Eheberater, 16.9.1952, Manuskript, in: EZA 2 / 4349. Die Bibelstelle findet sich am Schluss des Briefes an die Hebräer als eine der letzten Ermahnungen: „Die Ehe soll bei allen in Ehren gehalten werden und das Ehebett soll rein bleiben; denn die Unzüchtigen und die Ehebrecher wird Gott richten.“ – Hebr. 13, 4, dt. nach der Übersetzung Martin Luthers, revidierter Text 1975, Stuttgart 1978, 251.

Groeger ließ offen, was genau alles für ihn in den Bereich der Perversion fiel. Er ordnete lediglich Perversion als Krankheit ein und schloss damit diese aus dem Bereich des Normalen aus:

„Perverse Personen sind bedauernswerte Menschen. Perversionen sind Krankheiten. Dementsprechend gehört ein Perverser weder vor den Richter noch vor den Seelsorger, sondern vor den Arzt. Ausserordentlich wichtig ist, dass sowohl das homosexuelle wie auch das heterosexuelle Verhalten eines Menschen praktisch immer erworben ist. Die Perversionen haben durchweg als Symptom die Kontaktschwäche bzw. die Kontaktunfähigkeit.“¹⁴⁷¹

Bovet differenzierte zwischen „Fetischismus“ als krankhafter „Grenzform des normalen Eros“ und „Perversion“ als extremer Konzentration auf einzelne Komponenten des Sexualtriebes.¹⁴⁷²

Dementsprechend grenzten sich evangelische Christinnen und Christen auch gegen aktuelle Entwicklungen in der Sexualwissenschaft, der Frauenbewegung und beim offenen Handel im Bereich der Sexualität ab. Kritik erfuhren insbesondere der Kinsey-Report, die Veröffentlichungen Simone de Beauvoirs und der Erfolg von Beate Uhse.

Helmut Schelsky widmete sich in seiner „Soziologie der Sexualität“ 1955 ausführlich dem Kinsey-Report. Als „erschütternde und verderbliche Wirkung“ fürchtete er einen sexuellen Aufstand Tausender von Ehefrauen, die „jetzt die ehelichen Schwierigkeiten, die sie sonst vielleicht noch als relativ selbstverständliches Eheschicksal hingenommen und getragen hätten, im Lichte der Statistiken der Kinsey-Reporte interpretieren und nun endlich wissen, ‚was in ihrer Ehe anders sein könnte oder müßte‘“.¹⁴⁷³ Jochen Fischer notierte zu einem Vortrag von Bovet lapidar: „Der Kinsey-Report bringt aus seiner zoologischen Fragestellung keine nennenswerte Klärung für uns. Es bleibt eine Erfahrungstat-sache, daß das sexuelle Vorerlebnis für die Frau besonders ungünstig ist.“¹⁴⁷⁴ Auch Kinseys Meinung, dass Petting eine günstige Voraussetzung für eine Ehe sei, wehrte Fischer schroff und ohne weitere Diskussion ab: „Hieran wird wieder die unannehmbare Grundhaltung dieser Untersuchungen deutlich.“ Fischers Position war klar: Enthalt-samkeit vor der Ehe erhalte die „Liebesfähigkeit“ in der Ehe.¹⁴⁷⁵ Im Verlauf der Zeit fanden die Untersuchungen Kinseys mehr Akzeptanz im evangelischen Milieu. So zitierte der Berliner Arzt und Berater der Inneren Mission Heinrich Gesenius Kinsey wiederholt in

¹⁴⁷¹ Groeger, Ehehygiene.

¹⁴⁷² Bovet, Die Ehe, 18.

¹⁴⁷³ Schelsky, Soziologie der Sexualität, 57. Zur Rezeption Kinseys in Deutschland vgl. Steinbacher, Wie der Sex nach Deutschland kam, 135-165.

¹⁴⁷⁴ Jochen Fischer, Niederschrift über eine Arbeitstagung über Ehefragen am 19. und 20. Mai 1955 in Detmold, 1, in: ADE, JF 23. Kinsey war eigentlich Zoologe.

¹⁴⁷⁵ Fischer, Niederschrift, 10.

seiner 1959 erschienen Übersicht über „Empfängnisverhütung“.¹⁴⁷⁶ Für Gesenius war Kinsey zu dieser Zeit ein weltweit führender Meinungsforscher zu Fragen der Sexualität. Diese Aufgabe erachtete er als wichtiges Planungsmittel und daher als durchaus notwendig. Die 1953 erschienene Studie von Ludwig von Friedeburg „Umfrage in der Intimsphäre“ bezeichnete Gesenius lobend als „kleinen deutschen Kinsey-Bericht“.¹⁴⁷⁷

Simone de Beauvoirs bahnbrechendes Buch „Das andere Geschlecht“, das zu einem Grundlagenwerk für die zweite Welle der Frauenbewegung wurde, erschien 1951 in deutscher Übersetzung.¹⁴⁷⁸ Ähnlich wie der Kinsey-Report erregte es auch in Deutschland viel Aufmerksamkeit. Wenig berichtet wurde darüber in der evangelischen Presse, doch einige evangelische Autoren rezipierten das Werk. Während Bodamer es nur für seine eigenen Ausführungen heranzog,¹⁴⁷⁹ grenzte Piper sich deutlich von Beauvoir ab. Er begriff ihre Arbeit als Versuch, die geschlechtlichen Beziehungen „von dem sozialistischen Axiom der Gleichberechtigung der Geschlechter“ her zu entwerfen. Von einer natürlichen Gleichheit aller Menschen auszugehen sei aber eine falsche Annahme, bei der gerade die Frau Schaden erleide. Hier werde die unsymmetrische Entsprechung der Geschlechter geleugnet.¹⁴⁸⁰ Positiv äußerte sich hingegen der reformierte Theologe Hendrik van Oyen über Beauvoir: Ihr sei recht zu geben, dass „wir in einer Gesellschaftsform leben, in der dem Manne viel mehr Zugeständnisse gemacht werden als der Frau, während diese in vieler Hinsicht immer wieder das Opfer männlicher Rücksichtslosigkeit wird“. Es lasse sich „nicht leugnen“, dass „wir in einer von Männern beherrschten Gesellschaft leben, in der es nicht gelungen ist, der Frau genügenden Schutz und angemessene Würde zu gewähren.“¹⁴⁸¹

Obwohl der Erotik-Versand von Beate Uhse in den fünfziger Jahren in der Bundesrepublik regelrecht boomte, erwähnten die evangelischen Medien, sexualpädagogischen

¹⁴⁷⁶ Heinrich Gesenius, *Empfängnisverhütung*, München/Berlin 1959. Wie eng die umfassende Monografie des Berliner Arztes Gesenius zur Empfängnisverhütung mit der evangelischen Kirche schon lange vor ihrem Erscheinen verknüpft und abgestimmt war, zeigt ein vertrauliches Schreiben an Kirchenrat Theodor Wenzel vom 8.3.1953, in dem Gesenius Wenzel über seine Planung informierte und ihm die Gliederung des Buches zusandte. In: ADE, W/S 149.

¹⁴⁷⁷ Gesenius, *Empfängnisverhütung*, 144.

¹⁴⁷⁸ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, Reinbek 1951 (frz. Original: *Le deuxième sexe*, Paris 1949).

¹⁴⁷⁹ Er schrieb: „Wer Simone de Beauvoirs Buch ‚Das andere Geschlecht‘ kennt, wird darin ein Zeugnis davon sehen, daß die allzu bewußt werdende Frau ihrer eigenen Naturhaftigkeit, ihrer biologischen Abhängigkeit in der Schwangerschaft und bei der Geburt geradezu mit Haß begegnen kann. Dieses zunehmende Bewußtwerden der Frau, teils verursacht durch die Struktur unserer durchrationalisierten Welt, teils durch das Streben der vom Mann verratenen Frau, sich selbst zu erlösen, ist deshalb so verhängnisvoll, weil der Verlust an Vitalität und Instinkt irreversibel ist. Was in dem Prozeß des Bewußtwerdens verloren geht, kehrt nicht wieder.“ – Bodamer, *Pathologie*, 708.

¹⁴⁸⁰ Piper, *Die Geschlechter*, 89 und 98.

¹⁴⁸¹ Hendrik van Oyen, *Liebe und Ehe – Evangelische Ethik II*, Basel 1957, 373. Diese Äußerung machte er in seinen Ausführungen zur Abtreibung.

Ratgeber und Schriften zur Sexualethik, die die Grundlage für diese Untersuchung bildeten, sie nicht.¹⁴⁸²

Im Folgenden werden die evangelischen Haltungen zu vor- und außerehelichem Verhalten, zur Prostitution, zur Abtreibung, zu Homosexualität und zu Onanie näher beleuchtet. Diese Verhaltensformen wurden als klare Verstöße gewertet und – zum Teil sehr rigoros – verurteilt.¹⁴⁸³

4.4.1 *„Du sollst nicht ehebrechen“ – Zur vor- und außerehelichen Sexualität*

Vor- und außereheliche Sexualität war besonders im Hinblick auf den Geschlechtsverkehr vielen evangelischen Gläubigen ein Dorn im Auge.

Sexualität außerhalb der Ehe, losgelöst von der erwünschten „personhaften Gemeinschaft“ eines Mannes und einer Frau, galt als „unsittlich“. Eine persönliche und zugleich sexuelle Beziehung ohne eheliche Verbindung gab es in der protestantischen Vorstellungswelt demnach nicht. Emil Brunner erläuterte diese Unterscheidung zwischen erwünschter und nicht-erwünschter Sexualität:

„Der geschlechtlich-erotische Trieb [...] ist vom Schöpfer um seiner fundamentalen Bedeutung willen mit einer besonderen Dynamis geladen. Wo er von seiner Schöpfungsbestimmung losbricht, wirkt er sich mit einer alles verheerenden, den ganzen Bestand menschlicher Kultur und Gemeinschaftsordnungen zerrüttenden Gewalt aus. Alles, was wir als unsittliche, als entwürdigende, versklavende, krankhafte Sexualität oder als chaotische, bedrohliche, sündige Erotik kennen, läßt sich auf die dreifache Formel für ein und dasselbe zurückführen: Es ist verantwortungslose, nicht-personhafte, gemeinschaftslose Geschlechtsbeziehung. Ihr extremster Fall ist der bloße Gebrauch des anderen Menschen zur Erregung und Befriedigung der körperlichen Geschlechtslust ohne jegliche persönliche Verbundenheit, ein äußerster Grenzfall des Noch-Menschlichen.“¹⁴⁸⁴

Ähnlich wandte sich Theodor Bovet gegen die Trennung von Erotik und Sexualität von der Ehe: Es sei eine der „Hauptaufgaben aller künftigen Bemühungen um die Ehe, das Wesen des erotischen Erlebnisses klar herauszuheben und es scharf abzugrenzen

¹⁴⁸² Beate Uhse stellte die bürgerliche Ehe dabei nicht infrage, sondern wollte zur Verbesserung der ehelichen Sexualität beitragen. Vermutlich erhielt sie mehr Aufmerksamkeit in den Auseinandersetzungen zum Jugendschutz, im „Kampf um Schmutz und Schund“, auf den ich in dieser Arbeit nur am Rande eingehe. Den umfangreichen Quellenbestand zum evangelischen Schmutz-und-Schund-Kampf habe ich nicht erhoben. Zur Erfolgsgeschichte von Beate Uhse und der bundesdeutschen Sittlichkeitsbewegung gegen die von ihr geführte Erotik-Industrie vgl. Steinbacher, *Wie der Sex nach Deutschland kam*, 239-267; Heineman, *Before Porn was Legal*.

¹⁴⁸³ Im Bereich der Geburtenregelung, der Ehelosigkeit sowie der Ehescheidung passte sich die evangelische Sexualethik bereits an die Veränderungen der modernen Welt an, indem sie sie unter bestimmten Voraussetzungen akzeptierte. Die wird in Kap. 4.5 beschrieben.

¹⁴⁸⁴ Brunner, *Eros und Liebe*, 32-33.

gegen den instinktiv-automatischen Begattungsakt des tierischen Verhaltens, sowie gegen alle Versuche, Lust ohne Liebe zu gewinnen“.¹⁴⁸⁵ Bovet fuhr fort:

„Um so deutlicher ist zu betonen, daß es eben dieses erotischen Erlebnisses bedarf, um das Ich so zu brechen, daß Mann und Frau wirklich ein Leib werden. Nur wenn die göttliche Liebe irdisch wird, kann sie die Menschen ganz erfüllen, aber nur wenn der erotische Schauer als göttliche Liebe erlebt wird, kann er die Menschen von Grund auf umwandeln.“¹⁴⁸⁶

Otto Piper erklärte als eine Gefahr der Erotik zudem, „daß das erotische Spiel zum erotischen Ernst“ würde, bevor man mit diesem Partner oder dieser Partnerin die Ehe geschlossen habe.¹⁴⁸⁷ Ebenso konnte sich Charlotte von Kirschbaum sexuellen Verkehr nur innerhalb der Ehe vorstellen, denn es gebe keinen unverbindlichen Geschlechtsakt:

„Wenn Mann und Frau sich körperlich vereinigen, so stehen sie unter dem Anspruch des Gebotes der Ehe, so werden sie gemessen an dem Maß der vorbehaltlosen und totalen gegenseitigen Bejahung, der ihrem Wesen nach unzerstörbaren Einheit. Nur wo das Ich sein Du sein kann, wo der Mensch seinen Mitmenschen, der Mann seine Frau sucht und erkennt, so also die körperliche Vereinigung Ausdruck echter Liebe ist, ist sie m e n s c h - l i c h e Begegnung und unterscheidet sich als solche vom animalischen Akt. Dient der Partner nur einer sinnlichen Befriedigung, so wird er entwürdigt, so wird die Menschlichkeit des Menschen zerstört, wird das Miteinander von Mann und Frau seiner Gleichnishaftigkeit beraubt, wird das, was seine Verheißung ausmacht, zum Gericht.“¹⁴⁸⁸

Kirschbaum bezeichnete sogar jede, auch innereheliche, sexuelle Aktivität, die nur der Befriedigung körperlicher Lüste diene und die persönliche Beziehung außer Acht lasse, als „Hurerei“.¹⁴⁸⁹

1946 waren die direkten Folgen des Krieges noch in großem Ausmaß spürbar und Teil der Alltagsrealität, auch in der Seelsorge. Dies brachte die Vikarin Meta Eyl in einem Bericht über ihre Arbeit in einer Frauenklinik zum Ausdruck: Der „Bruch im Lebenswillen und in der Lebensfähigkeit unseres Volkes“ liege wie ein Albtraum auf allen „gesunden Ehen“ und befördere „erst recht alles Unrecht in den unverantwortlichen Geschlechtsbeziehungen“ außerhalb der Ehe.¹⁴⁹⁰

In einem Vortrag vor der evangelischen Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ ging auch der Genetiker Georg Gottschewski 1948 auf gesellschaftliche Faktoren ein. Er

¹⁴⁸⁵ Bovet, Die Ehe, 111-112.

¹⁴⁸⁶ Bovet, Die Ehe, 111-112.

¹⁴⁸⁷ Piper, Die Geschlechter, 174.

¹⁴⁸⁸ Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 33-34. Hervorhebung wie im Original.

¹⁴⁸⁹ Charlotte von Kirschbaum, Der biblische Kommentar, in: Die Erziehung der Geschlechter, hg. v. Hans-Otto Wölber, Hamburg 1954 (= Studienblätter für die evangelische Jugendführung, 10), 11-18, hier: 17.

¹⁴⁹⁰ Meta Eyl, Erfahrungen aus der Arbeit einer Vikarin in Frauenkliniken – Auf Grund eines Berichtes bei der Geschäftsführerkonferenz der Inneren Mission am 10. Juli 1946, in: EFD, Ev. Mütterhilfe I (1946-51). Meta Eyl war landeskirchliche beauftragte Vikarin an zwei öffentlichen Frauenkliniken in der Stadt Hannover und bis 1947 Vorsitzende des DEF. Sie war sehr aktiv in der frühen Nachkriegszeit, musste aber aufgrund ihrer ideologischen Nähe zu den Nationalsozialisten ihr politisches Engagement Ende der 1940er Jahre aufgeben. Vgl. Köhler, Deutsch – evangelisch – Frau.

bezog sich auf den allgemeinen Modernisierungsprozess, dessen (negative) Auswirkungen er für eine Zunahme außerehelichen Geschlechtsverkehrs verantwortlich machte:

„Als allgemeine Beobachtung werden wir feststellen müssen, daß die erworbene Freiheit der jungen Menschen beiderlei Geschlechts heute zu einem Zynismus tendiert. Das ‚Ausprobieren‘ und ‚Experimentieren‘, ‚die vorweggenommene Erfahrung‘ scheinen heute zu dominieren. So zeigen die Statistiken eine steigende Tendenz der vorehelichen geschlechtlichen Erfahrung. Überdies steht heute ungefähr jeder dritte auf dem Standpunkt, daß die voreheliche Erfahrung nicht nur beiden Geschlechtern erlaubt, sondern auch für eine glückliche Ehe gut sei. Und die Literatur und der Film stützen ja gerade diese letztere, meines Erachtens gefährlichste Ansicht.“¹⁴⁹¹

Paul Althaus forderte, alle noch unverheirateten Menschen sollten „sich im Umgang mit dem anderen Geschlechte seelisch und leiblich für die Ehe aufsparen“. Die „Sitte“ müsse hierbei behilflich sein, indem sie „den Verkehr der Geschlechter“ nicht „schrankenlos“ freigebe, sondern Regeln biete, „die für einen gesunden Abstand“ sorgten. Die Missachtung der gebotenen Distanz sah er als eine Gefährdung der künftigen Ehen an: „Die heute selbstverständlichste Kameradschaft bedroht, wenn sie mit der äußeren auch die innere Distanz nicht mehr kennt, die Lebensgesetze der kommenden Ehe und ist der Grund vieler Ehekrisen.“¹⁴⁹² Althaus' Kollege Wolfgang Trillhaas widmete dem Thema der vorehelichen Sexualität im Paragrafen über die „Seelsorge bei geschlechtlichen Verirrungen“ einen eigenen Abschnitt seines pastoraltheologischen Handbuches. Vorehelicher Geschlechtsverkehr war in seinen Augen inakzeptabel:

„Die primitivste Form der geschlechtlichen Verirrung hat mit der Ehe nichts zu tun. Sie spielt sich vor der Ehe ab. Sie beruht auf der Erfüllung der Phantasie mit sexuellen Bildern und Wünschen. Wo die Geschlechtskraft heranwachsender junger Menschen nicht sittlich gebändigt ist, sammelt sich förmlich der sexuelle Explosivstoff an, der sich in Richtung auf den vorehelichen Geschlechtsverkehr zu entladen sucht.“¹⁴⁹³

Als „stärkste physische Bindung zweier Menschen aneinander“ habe der Geschlechtsverkehr erst dann „sein Recht, wenn diese Bindung des Paares auch die stärkste rechtliche Form erreicht“ habe, also die Ehe bereits geschlossen sei. Er räumte dabei ein, dass lange Verlobungszeiten für die Brautleute durchaus eine Überforderung darstellen könnten. Trillhaas äußerte damit allerdings kein Verständnis für vorehelichen Geschlechtsverkehr, sondern nur sein Missfallen gegenüber dem Brauch der Verlobung, die er als „Mißgebilde“ bezeichnete. Vorehelicher Geschlechtsverkehr konnte seiner Meinung vor allem negative Folgen für die Frau haben. Ihr Rechtsschutz, insbesondere als Mutter, sei erst durch die Ehe gewährleistet. In zweiter Linie könne zwar auch der Staat einspringen, aber er ersetze den Schutz der Ehe nicht vollständig. Zudem gefährde vorehelicher Geschlechtsverkehr das öffentliche Ansehen der Frau, vor allem wenn

¹⁴⁹¹ Gottschewski, Die biologischen Grundlagen der Ehe, 25.

¹⁴⁹² Althaus, Grundriß der Ethik, 115-116.

¹⁴⁹³ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 186.

dieser bei einer Schwangerschaft offensichtlich wurde. Dabei befand Trillhaas auch, dass dieser Makel „zu Recht viel mehr den unehelichen Vater betreffen sollte“. Als letzten Einwand führte er das Gebot der Enthaltbarkeit an, indem er den vorehelichen Geschlechtsverkehr als „ein Zeichen für die mangelnde Beherrschung“ bezeichnete. Dabei war er allerdings der Auffassung, dass eine darauffolgende Ehe vieles auch wieder „gut machen“ könne – zumindest bis zu einem gewissen Grad: wenn die Partner anschließend eine „geregelt“ Ehe eingingen, war Trillhaas auch bereit, das sozialmoralische „Vergehen“ des vorehelichen Geschlechtsverkehrs – nachträglich – zu akzeptieren.¹⁴⁹⁴

Auf die Frage der vorehelichen Enthaltbarkeit gingen auch die „Richtlinien“ des Theologisch-Medizinischen Arbeitskreises der Evangelischen Akademie Badens ein. „Enthaltbarkeit“ definierten der Arbeitskreis als „wartende, verantwortungsvolle Zubereitung“. Vieles spreche „unbedingt für die Enthaltbarkeit vor der Trauung“, merkte dieser in einer Fußnote an. Denn das voreheliche Leben wirke in der Ehe nach und hinterlasse negative Folgen, und zwar vor allem bei Frauen, in der Form der „Frigidität“ wie auch „einer dauernden Vorwurfshaltung dem Partner gegenüber“. Unter Verweis auf Bovet wies auch der Arbeitskreis auf die langfristigen Folgen vorehelicher Sexualität hin: „vermehrte Liebestragödien, Abtreibungen und Scheidungen“.¹⁴⁹⁵

Auch für Helmuth Schreiner war die Beherrschung der „Triebe“ ein wichtiger Moment. Als eine „Triebentgleisung“ beurteilte er den vorehelichen Verkehr so vieler Jugendlicher beider Geschlechter, der sich in einem Umfang quer durch alle Bevölkerungsschichten verbreitet habe, „wie ihn Eltern und Erzieher in der Regel kaum ahnen“. Wie Althaus sah er darin eine soziale „Gefährdung“, wenn er ihn als einen „Grunde der Fehlentwicklung vieler Ehen“ bezeichnete. Nach Schreiner lag das „Verhängnisvolle des vorehelichen Geschlechtsverkehrs“ vor allem in der „innerseelischen Abstumpfung“. Er bezeichnete ihn daher als „ein Verbrechen an der Seele“.¹⁴⁹⁶

Theodor Bovet teilte diese Auffassungen, wenn er in seinem Ratgeber resümierte: Selbst für den jungen Mann sei die Enthaltbarkeit „nie schädlich“, vorehelicher Geschlechtsverkehr „nie notwendig und im Allgemeinen schädlicher als nützlich“. Maßgeblich sei „nicht das Negative der Enthaltbarkeit, sondern das Positive der beherrschten Leidenschaft“. Es gehe um die zukünftige Ehe, nicht um ein „individuelles Tugendideal oder gar um Askese“. Bovet beurteilte die Entscheidung für oder gegen ein voreheliches sexuelles Leben als eine Frage des Lebensstils: „Die ganze Frage der Geschlechtlichkeit vor

¹⁴⁹⁴ Trillhaas, *Der Dienst der Kirche*, 195. Näheres zum Thema Geburtenregelung siehe in Kap. 4.5.4.

¹⁴⁹⁵ Ev. Akademie Baden, *Richtlinien und Erfahrungen*, 8-9.

¹⁴⁹⁶ Schreiner, *Ethos und Dämonie*, 92-93.

der Ehe“ sei nicht loszulösen von „der Lebensführung überhaupt; ihre Isolierung, wie sie hüben und drüben geübt wird, ist stets verhängnisvoll.“¹⁴⁹⁷

Dem „Weißen Kreuz“, einer fundamentalistisch-christlichen Organisation, die sich seit Ende des 19. Jahrhunderts in der Sexualerziehung engagierte, war das Thema „Enthaltsamkeit vor der Ehe“ ein eigener, achtseitiger Leitfadentext wert.¹⁴⁹⁸ Der „Geschlechtstrieb“ bringe „stärker noch als mancherlei andere Kräfte“ Mann und Frau zueinander, weil „Gott sie füreinander geschaffen hat“. In der „geschlechtlichen Einswerdung“ werde zwischen ihnen eine „einzigartige Gemeinschaft vollzogen“, die sie „ihrem Wesen nach und um ihrer Konsequenzen willen in unwiderruflicher Weise aneinander“ binde und füreinander verpflichte. Daraus ergab sich die Schlussfolgerung:

„Von dieser Sinnggebung her, die nicht von Menschen erdacht, sondern von Gott gesetzt ist, **erweist sich jede vorzeitige und hiervon in ihrer Art abweichende (perverse) geschlechtliche Betätigung als sinnwidrig**, als herausgesondert aus dem großen Ordnungszusammenhang und damit als **sündhaft** (Sünde = Sonderung).“¹⁴⁹⁹

Wer die Lust „absolut“ setze und sich allein davon bestimmen ließe, sie zu befriedigen, mache sich „einer sinnwidrigen Umwertung“ schuldig und gerate „unweigerlich auf sexuelle Irrwege“.¹⁵⁰⁰ Die Autoren riefen zu einem regelrechten „Kampf“ mit dem „sinnwidrigen“ „Geschlechtstrieb“ auf.¹⁵⁰¹ Jochen Fischer, Leiter der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung (DAJEB), kommentierte diesen Leitfadentext 1953 in einigen Details. Grundsätzlich stimmte er jedoch den Aussagen des Weißen Kreuzes zu. Als „ausgezeichnet“, „sehr wichtig und richtig gesagt“ lobte er die Ausführungen unter den Überschriften „Seelische Überbeanspruchung“ und „Entartung weiblichen Lebens“.¹⁵⁰² Beide Blöcke gehörten zu einem größeren Abschnitt mit dem Titel „Wodurch ist die Enthaltsamkeit erschwert?“. Frauen wurde darin die Verantwortung für die Bezwingung der sexuellen Triebe, auch der männlichen, zugeteilt. Gleichzeitig sollten sie den „Kampf“ nicht an der vorderen Front führen, sondern dezent im Hintergrund steuern. Die „sexuelle Triebnot“ bedränge im Allgemeinen den Mann aufgrund der „biologischen Gegebenheiten“ stärker. Daher müsse die Frau ihm „in seinem Kampf um die rechte Triebbeherrschung durch echte weibliche Würde in ihrer ganzen Haltung (auch in der Kleidung) eine Hilfe“ sein. Allerdings seien in der Gegenwart „weithin unsere Mädchen

¹⁴⁹⁷ Bovet, Die Ehe, 185.

¹⁴⁹⁸ Enthaltsamkeit vor der Ehe? Leitsätze des Weißen Kreuzes zum Jahresthema 1953, erarbeitet von einem Kreis von Seelsorgern, Ärzten und Psychologen i. A. des Weißen Kreuzes als Handreichung für seine Mitarbeiter, Hannover 1953, 8 S., in: ADE, JF 23. Auch heute noch ist voreheliche Enthaltsamkeit ein zentrales Thema in der Arbeit des Weißen Kreuzes e.V. Vgl. seine Website unter der Überschrift „Liebe wartet“ - <https://www.weisses-kreuz.de/liebe-wartet/zum-thema-liebe-wartet>, (Abruf 25.11.2017). – Zum Weißen Kreuz vgl. auch Kap. 5.3.3.1.

¹⁴⁹⁹ Enthaltsamkeit, 2. Hervorhebungen wie im Original.

¹⁵⁰⁰ Enthaltsamkeit, 2.

¹⁵⁰¹ Enthaltsamkeit, 3.

¹⁵⁰² Jochen Fischer, Stellungnahme zu den Leitsätzen des Weiss-Kreuz-Verlags „Enthaltsamkeit vor der Ehe“, in: ADE, JF 23. Zur DAJEB vgl. Kap. 5.3.1.2.

und Frauen die Lockenden und Werbenden“ geworden und „erschweren dem Mann die Enthaltbarkeit in außerordentlicher Weise“. ¹⁵⁰³ Männer erschienen hier sowohl als triebgesteuert als auch zu schwach, dem aus eigener Kraft entgegenzuwirken. Einen vergleichbaren Abschnitt, der auf die Verantwortung der Männer gegenüber den Frauen einging, beinhaltete dieser Leitfaden nicht. Damit unterschied er sich von anderen Ratgebern, die den Schutz der Frauen anmahnten. ¹⁵⁰⁴ Wie aber war die sexuelle Enthaltbarkeit vor der Ehe überhaupt durchzuhalten? Hierzu gab der Leitfaden vier klare Empfehlungen: „Fasten“ (den Versuchungen der zeitgenössischen Genussmittel – insbesondere Kino, Radio, Illustrierte, Schundroman – widerstehen), Warten (auf die Ehe als „klares Ziel“ im „Kampf“), („rechte“) Kameradschaften pflegen (und damit „Leere“ vermeiden, die leicht zu „sexuellen Abenteuern“ verführe), Glauben (an ein „Leben in Christus“). ¹⁵⁰⁵

4.4.1.1 „Wer seine Trauben im Juli pflückt, wird nie erfahren, welcher köstlichen Saft sie im Oktober enthalten“ – Zur vorehelichen Sexualität zwischen jungen Menschen

Manche Eheberater und theologische Schriften thematisierten voreheliche Sexualität erst gar nicht. ¹⁵⁰⁶ Das ist stimmig mit der dominierenden Sexualmoral, nach denen es eine Sexualität vor der Ehe ja auch nicht geben durfte. Dazu passt auch, dass viele sexualpädagogische Schriften mit dem Ziel der Aufklärung junge Menschen vor sexuellen Kontakten vor der Eheschließung warnten und immer wieder nachdrücklich, mitunter mit heute abstrus anmutenden Vergleichen, auf Zweck und Ziel sexueller Erregung und sexuellen Verkehrs hinwiesen:

„Denn haben sollen wir, um es ganz deutlich festzuhalten, den Geschlechtstrieb zum gemeinsamen Leben mit unserer Frau in unserer künftigen Ehe. Es wäre sonst fast so wie bei kleinen Kindern, die sich auch alles mögliche aneignen oder sogar alles mögliche in den Mund stecken, was ihnen nicht bekömmlich ist und was wir Älteren ihnen aus besserer Einsicht verweigern müssen.“ ¹⁵⁰⁷

Besondere Aufmerksamkeit galt also der Sexualität und Sexualerziehung der Jugendlichen. Eine Ehe zwischen zwei jungen Menschen galt schließlich als Normalfall – und sie sollten gut gerüstet in diese hineingehen. Die Person des oder der anderen sei „geheimnisvoll“ und dieses „Geheimnis“ wolle „ergründet“ werden. Nur könne dieses nicht außerhalb der Ehe geschehen, sondern verlange die „eheliche, lebenslängliche Bindung, die Ergänzung, das Zusammenstehen, die Gemeinsamkeiten, die Liebe“ und vor allem „die Hingabe aneinander, immer wieder auf allen Gebieten“ – so argumentierte Guido

¹⁵⁰³ Enthaltbarkeit, 6.

¹⁵⁰⁴ Wie z.B. Bovet.

¹⁵⁰⁵ Enthaltbarkeit, 6-8.

¹⁵⁰⁶ Z.B. Piper, Die Geschlechter; Joachim Bodamer, Schule der Ehe, Freiburg 1960.

¹⁵⁰⁷ Hans-Otto Wölber, Gespräch – Trümmerbeseitigung, in: Die Erziehung der Geschlechter, hg. v. dems., 30-51, hier: 38.

Groeger 1953 in einer kleinen, aber verbreiteten sexualpädagogischen Schrift. Hierin warnte er vor einer zu engen Bindung „des Mädchens an einen jungen Mann“ und erklärte, dass „schon gar nicht die Aufnahme der Leibesgemeinschaft vor und außerhalb der Ehe verantwortet werden“ könne.¹⁵⁰⁸ Auch in den 1954 im Auftrag des Arbeitsausschusses der Jugendkammer der EKD erschienenen Studienblättern zur Sexualerziehung zielte alle sexuelle Aufklärung auf die Ehe hin:

„Der wichtigste Vorgang der Pubertätszeit ist aber der Funktionsbeginn der Geschlechtsdrüsen. [...] Hiermit zusammen hängt das Einströmen der Geschlechtskraft in das Leben des Jugendlichen. Der Trieb meldet sich. Er weist schon jetzt auf das andere Geschlecht und damit auf seine Erfüllung in der Ehe hin. [...] Die Ausreifungsperiode beginnt mit dem Ende der Pubertät [...]. Der entstehende Trieb soll deutlich machen: Du sollst nicht allein bleiben. Mit der neuen Kraft kann man nicht machen, was man will. Man ist für diese Gaben verantwortlich.“¹⁵⁰⁹

Groeger plädierte für eine Trennung der Geschlechter bei Jugendlichen, damit sie sich während der „Reifezeit“ in Ruhe festigen und wachsen könnten, ungestört vom jeweils anderen Geschlecht. Er bezeichnete diese Trennung während der Pubertät gar als „eine hilfreiche Ordnung Gottes“.¹⁵¹⁰ Der Theologe Wolfgang Trillhaas, dem voreheliche sexuelle Phantasien als „primitivste Form der geschlechtlichen Verirrung“ ein Dorn im Auge waren, plädierte ein paar Jahre zuvor für das Gegenteil – Koedukation als Entspannung und Prävention vorehelichen Geschlechtsverkehrs:

„Wo die Geschlechtskraft heranwachsender junger Menschen nicht sittlich gebändigt ist, sammelt sich förmlich der sexuelle Explosivstoff an, der sich in Richtung auf den vorehelichen Geschlechtsverkehr zu entladen versucht. [...] Die gemeinsame Erziehung der Geschlechter (Koedukation) bedeutet eine Entspannung und Ernüchterung des jugendlichen Geschlechtsempfindens. Die Phantasien und Wünsche junger Männer sind dabei viel unmittelbarer auf das geschlechtliche Gebiet bezogen als das bei Mädchen in der Regel der Fall ist.“¹⁵¹¹

Während Trillhaas sich gegen eine Trennung der Geschlechter aussprach und „überhaupt alle Prüderie“ als „nur eine Zurückstauung der vorhandenen Triebe“ bezeichnete, die „notwendig zu einer Häufung des Zündstoffes und gegebenenfalls zu einer Vermehrung der Katastrophen führen“ müsse,¹⁵¹² begriff Groeger Beziehungen zwischen Jungen und Mädchen in der Pubertät als eigentlich unnatürliche Verbindungen, die nur aus Not und Mangel an Geborgenheit zustande kommen könnten.¹⁵¹³ Die Auffassung, Jugendliche müssten von Anfang an, also auch schon vor der Ehe sexuelle Erfahrungen sammeln, lehnte er strikt ab. Jochen Fischer, ebenfalls Arzt und Eheberater, teilte Groegers Auffassung von der Notwendigkeit der Geschlechtertrennung vor der Ehe und

¹⁵⁰⁸ Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe, 43.

¹⁵⁰⁹ Hans-Otto Wölber, Reifung, in: Die Erziehung der Geschlechter, hg. v. dems., 19-30, hier: 21-25.

¹⁵¹⁰ Groeger, Angst und Freude, 13.

¹⁵¹¹ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 186.

¹⁵¹² Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 187.

¹⁵¹³ Groeger, Angst und Freude, 14.

wandte sich kritisch gegen die „Fahne“ Koedukation.¹⁵¹⁴ Harmonische Partnerschaft werde in der Koedukation verhindert, weil sich „die Partner gar nicht erst entfalten können“. Das eigene Geschlecht könne sich nur „schwerlich differenzieren, wenn zunächst kein Abstand zum anderen da ist, sondern es bildet sich auch keine echte Spannung aus, von der eine spätere fruchtbare Beziehung und Haftfähigkeit gerade in der Ehe leben könnte“.¹⁵¹⁵ Als Negativ-Beispiel zog er „das nach Millionen zählende Beispiel Amerikas“ heran:

„Die frühe Begegnung, ja die überhaupt ausbleibende Trennung der Geschlechter, die niemals zu irgendeinem nennenswerten Abstand gelangen, führt zu einer schnellen Nivellierung der eigentlich möglichen Verschiedenartigkeit. Sie führt auch hier durch Kameradschaftlichkeit an der Aus-Einander-Setzung vorbei, führt nicht zu Originalen, sondern zu gegenseitiger Kopie; führt dafür später zu den bekannten spannungslosen, haftschwachen, nur noch kameradschaftlichen Ehen. [...]“¹⁵¹⁶

Seine Auffassung untermauerte der Fischer in seinen weiteren Ausführungen unter Berufung auf das Alte Testament. So führte er die biologisch nachweislich unterschiedliche Entwicklungszeit von Jungen und Mädchen während der Pubertät auf den zweiten Schöpfungsbericht zurück, auf das „Nacheinander von Adam und Eva“.¹⁵¹⁷ Mit weniger Bezug auf die Bibel, sondern in der Auseinandersetzung mit den sozialen Verhältnissen der Zeit sprach sich Paul Althaus in seinem am 21. Mai 1949 auf dem Göttinger Kirchentag gehaltenen Vortrag „Von Liebe und Ehe“ ebenfalls für eine deutliche Trennung der Geschlechter vor der Ehe aus. Auch er fürchtete, sonst könnten die Beziehungen zwischen Männern und Frauen zu sehr auf eine kameradschaftliche Ebene gehoben werden. Dies würde darüber hinaus die Verlobung von Gleichaltrigen fördern, was im Einzelnen zwar nicht zu beanstanden sei, im Großen und Ganzen aber „gemessen an den natürlichen Gesetzen der Ehe, nicht gesund“ sei. Denn:

„Die Gleichaltrigen müssen bedenken, daß sie der Regel nach nicht zur Ehe miteinander bestimmt sind. Auch dieser Gesichtspunkt sollte dazu führen, daß wir die heutige freie Sitte überprüfen und mehr Abstand haben.“¹⁵¹⁸

Unter dem Stichwort „Trümmerbeseitigung“ entgegnete Groeger in seiner Schrift „Jugend zwischen Reifezeit und Ehe“¹⁵¹⁹ zehn zeitgenössischen Rechtfertigungen des vorehelichen Geschlechtsverkehrs junger Menschen. Er stellte „richtig“: a) Voreheliche Enthaltsamkeit mache nicht krank, sondern wirke im Gegenteil gesundheitsfördernd, b) die

¹⁵¹⁴ Fischer, Ehe und Elternschaft, 118. Koedukation wurde in der evangelischen Jugendarbeit in den fünfziger Jahren ausführlich diskutiert. Vgl. Kap. 5.3.4.1.

¹⁵¹⁵ Fischer, Ehe und Elternschaft, 120.

¹⁵¹⁶ Fischer, Ehe und Elternschaft, 120. Zu den Debatten um die Kameradschaftsehe in den zwanziger Jahren vgl. Kap. 1.3.2.2. und Kap. 3.2.

¹⁵¹⁷ Fischer, Ehe und Elternschaft, 120-124.

¹⁵¹⁸ Althaus, Von Liebe und Ehe, 17-18.

¹⁵¹⁹ Groeger, Jugend zwischen Reifezeit und Ehe, 4-7. – Sonderdruck aus: Für Arbeit und Besinnung – Kirchlich-theologische Halbmonatsschrift, Beilage für die Evangelisch-Protestantische Kirche in Baden Nr. 3 und 4/1952.

Befriedigung sexueller Bedürfnisse könne nicht mit dem Stillen von Hunger und Durst verglichen werden, c) sexuelle Erfahrungen vor der Ehe blockierten einen persönlichen Reifungsprozess und könnten sie sogar verhindern – die Reifung finde in der Ehe statt, d) männlich sei, sich beherrschen zu können und nicht seine Triebe möglichst früh und häufig auszuleben, e) es sei zweifelhaft, dass der Mann von Natur aus polygam veranlagt sei, f) sexuelle Erfahrung müssten die Mann und Frau gemeinsam in der Ehe sammeln, Ehe könne „nicht probiert werden“,¹⁵²⁰ g) ein vorheriges Ausprobieren, ob man zusammenpasse, sei nicht nötig, denn die Körper von Mann und Frau seien grundsätzlich so angelegt, dass „dies Zusammenpassen [...] immer gewährleistet ist“,¹⁵²¹ h) wenn Ehen unglücklich seien, dann nicht, weil es in sexueller Hinsicht nicht klappe, sondern weil ihr „innerer seelischer Kontakt“¹⁵²² nicht in Ordnung sei, i) als neue Moral könne höchstens ein natürlicherer Umgang mit Sexualität begriffen werden, diese „Natürlichkeit“ schieße aber, „wenn nicht die Gabe in der Haltung der Verantwortung aus Gottes Hand entgegengenommen und von ihm geheiligt“¹⁵²³ werde, über das Ziel hinaus, und k) die Selbstverständlichkeit des vorehelichen Verkehrs für die meisten Menschen sei eine „Unordnung“, die sich zur „Pseudoordnung“ entwickelt habe.¹⁵²⁴

Groegers Kollege Bovet wies zudem darauf hin, dass ein Geschlechtsverkehr vor der Ehe gegen die „Ordnung“ Gottes verstoße:

„Die Geschlechtlichkeit ist dem Menschen nicht zu seinem Privatvergnügen gegeben; sondern sie setzt sogleich die Verantwortung für ein Du und ist nie von der Liebe zu trennen. Die einzige Form, in der der Mensch in voller Verantwortung und Liebe Geschlechtlichkeit erleben kann, ist aber die Ehe. Jedes nicht-eheliche geschlechtliche Erlebnis gleicht dem Genuß einer unreifen Frucht, reißt bruchstückweise heraus, was in ein Ganzes hineingehört, und verstößt damit gegen die von Gott gesetzte Ordnung. Man wird deshalb in keinem Fall dem jungen Menschen einen vorehelichen Geschlechtsverkehr empfehlen können.“¹⁵²⁵

So deutlich sich Bovet prinzipiell gegen die Ausübung vor- und außerehelicher Sexualität aussprach, so bat er doch in der Verurteilung konkreter Verstöße um Mäßigung. Hier schienen wohl die alltäglichen Praxiserfahrungen des Eheberaters Bovet ihren Einfluss zu zeigen. Es sei „falsch“, den „vorehelichen Geschlechtsverkehr als die größte und schlimmste aller Sünden hinzustellen“. Vielmehr würden im Evangelium die „geschlechtlichen Sünden“ einfach neben die anderen gestellt (wie Diebstahl, Mord, Habsucht, List, Hochmut und andere), worunter jeder Mensch etwas für sich fände. Letzten Endes käme

¹⁵²⁰ Groeger, Jugend zwischen Reifezeit und Ehe, 6.

¹⁵²¹ Groeger, Jugend zwischen Reifezeit und Ehe, 6.

¹⁵²² Groeger, Jugend zwischen Reifezeit und Ehe, 6.

¹⁵²³ Groeger, Jugend zwischen Reifezeit und Ehe, 6.

¹⁵²⁴ Unter demselben Titel findet sich ein ähnlicher Abschnitt, in den Studienblättern zur Sexualerziehung. Vgl. Hans-Otto Wölber, Gespräch – Trümmerbeseitigung, 39-42. Groeger hatte allerdings diese Studienblätter auch mit erarbeitet.

¹⁵²⁵ Bovet, Erziehung zur Ehe, 42.

es darauf an, „uns alle zusammen gleicherweise unter die Vergebung Jesu Christi zu stellen“.¹⁵²⁶

Vor allem Mädchen und junge Frauen wurden vor vorehelichem Geschlechtsverkehr gewarnt. Sie würden dabei eine zu feste Beziehung an den Mann entwickeln und hätten anschließend Probleme, sich in einer Ehe wirklich zu binden.¹⁵²⁷ Junge Männer wurden an ihre Verantwortung appelliert, Mädchen nicht ohne ernste Absichten und vor der Ehe zu sexuellem Verkehr zu verführen. Die Männer erschienen als nahezu grundsätzlich triebgesteuert. Ein Handzettel des Burckhardthauses warnte heranwachsende Mädchen Anfang der fünfziger Jahre, sich auf ein Drängen ihres Freundes einzulassen:

„Mitleid! Ihr wollt doch keinen Schwächling zum Mann, dem man nichts zumuten kann! Wer sich vor der Ehe nicht beherrschen kann, dem wird es auch in der Ehe schwerfallen. Und meint ihr, eine Ehe mit einem Mann, der sich nicht in Zucht halten kann, könnte glücklich werden?“¹⁵²⁸

Auch in Bezug auf spätere nichteheliche Beziehungen herrschte die Meinung vor, sie gingen stets zu Lasten der Frauen.¹⁵²⁹ Interessanterweise wurden Geschlechtskrankheiten in den sexualpädagogischen Ratgebern kaum thematisiert, obwohl sie in Presse und Öffentlichkeit ein großes Thema waren und es auch innerhalb der evangelischen Kirche eine groß angelegte Kampagne gegen „Schmutz und Schund“ und die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten gab.¹⁵³⁰ Die Vorstellung, vor- und außerehelicher Geschlechtsverkehr schade vor allem Frauen, hing vermutlich nicht nur nach Trillhaas' Ansicht mit den Gefahren einer unehelichen Mutterschaft zusammen, sondern war einer weitverbreiteten unterschiedlichen Bewertung geschuldet. „Unsittlichkeit“ wurde in der Nachkriegszeit auch in Medien wie bei Behörden in der Regel mit weiblichen Jugendlichen (und Frauen) in Verbindung gebracht, männliche Jugendliche hingegen vor allem mit Vagabondage und Kriminalität.¹⁵³¹ Die negativen Folgen vorehelicher Sexualität für Frauen wurden nicht nur in der Möglichkeit einer unehelichen Schwangerschaft gesehen, sondern auch in einer großen „seelischen Gefahr“, die die Mädchen für ein zufriedenstellendes späteres Eheleben „verdarb“. So entwickelte Bovet zum Beispiel folgende – unerwünschte – Szenarien:

„Wenn ein Mädchen vor der Ehe mit einem Mann geschlechtlich verkehrt oder auch schon so intime Beziehungen hat, daß die tiefen erotischen Gefühle geweckt werden, dann ergeben sich in der Regel zwei Möglichkeiten: Entweder wird das Mädchen vom

¹⁵²⁶ Bovet, Erziehung zur Ehe, 43.

¹⁵²⁷ Gefalteter Handzettel: „Hast du noch keinen Freund?“, hg. v. Burckhardthaus-Verlag Gelnhäusen, o. J. [etwa 1951], in: ADE, CAW 427.

¹⁵²⁸ Gefalteter Handzettel: „Hast du noch keinen Freund?“, hg. v. Burckhardthaus-Verlag Gelnhäusen, o. J. [etwa 1951], in: ADE, CAW 427.

¹⁵²⁹ So zum Beispiel bei Schwarzhaupt, Die verschiedenen Lebensformen, 37.

¹⁵³⁰ Vgl. kurz dazu Kap. 5.3.4.1.

¹⁵³¹ Vgl. Doris Foitzik, Jugend ohne Schwung? Jugendkultur und Jugendpolitik in Hamburg 1945-1949, Hamburg 2002 (= Forum Zeitgeschichte, 12), 98.

Mann abgestoßen und enttäuscht, es behält einen Ekel vor diesem Erlebnis und überträgt in der Folge diese Abscheu auch auf den späteren Ehemann; oder, wenn das Erlebnis wirklich beglückend war, kommt das Mädchen von diesem ersten Mann effektiv nicht mehr los [...] und in der künftigen Ehe mit einem vielleicht bessern Mann bleibt dieser erste Geliebte stets als trennende Wand zwischen den Ehegatten. Die Frau ist nicht mehr fähig, das erotische Glück in der Ehe zu erleben.“¹⁵³²

Es sei „eine Eigenart der weiblichen Seele“, so Bovet an anderer Stelle,¹⁵³³ dass „die einmal geweckte Leidenschaft“ nicht mehr verschwinden und das Mädchen sich nicht mehr von dem Mann lösen könne, der diese Leidenschaft zuerst geweckt habe. Die „Gefahr einer nichtehelichen Schwängerung“ erwähnte Bovet nur am Rande als eine außerdem noch zu beachtende biologisch-soziale Bedrohung. Bovet entwickelte aus seinen Szenarien schließlich die deutliche Warnung: „*Ein Mädchen sollte unter allen Umständen den vorehelichen Geschlechtsverkehr vermeiden*“.¹⁵³⁴ Männer hingegen konnten nach Bovets Auffassung, „erfahrungsgemäß ein oder mehrere voreheliche Verhältnisse ziemlich schadlos überstehen“ und „doch noch ein guter Ehemann“ werden. Insofern könne man einen Mann nicht auf eine „unmittelbare Gefahr für Glück und Leben“ durch vor- oder außerehelichen Geschlechtsverkehr hinweisen. Bovet riet daher, an die „Ritterlichkeit“ der Männer zu appellieren und von ihnen zu fordern, Mädchen nicht in solche Verhältnisse zu verführen, eben „nicht in ein Abenteuer zu locken, wo er alles zu gewinnen und sie alles zu verlieren hat“. Man müsse ihn „auf alle Fälle darauf hinweisen, daß die geschlechtliche Erfahrung vor der Ehe nie notwendig ist, um ein rechter Ehemann zu werden“ und dass sexuelle „Enthaltbarkeit“ nie „schädlich“ sein müsse.¹⁵³⁵ In seinem Ratgeber „Die Ehe, ihre Krise und Neuwerdung“ verwehrte sich Bovet dem Vorwurf der Doppelmoral und verwies darauf, dass die Unterschiede der Geschlechter in vorehelicher Erotik und Sexualität auf die natürlichen Gegebenheiten von Frauen und Männern zurückzuführen seien:

„Der Mann, bei dem die erotischen Gefühle von selbst erwachen, weil er ja der initiative Teil ist, bleibt nicht in derselben Weise an der ersten Geliebten hängen, sondern er vermag seine Gefühle später auf eine andere Frau zu übertragen. Die Gefahr bei einem vorehelichen Geschlechtsverkehr ist also für ihn persönlich viel weniger groß. Das ist nicht der Ausdruck einer ‚doppelten Moral‘ oder einer ‚lockeren Einstellung‘ des Mannes, sondern es ist nur die Feststellung einer biologischen und physiologischen Tatsache.“¹⁵³⁶

Auch Groeger beschrieb unterschiedliche Umgangsformen von Jungen und Mädchen, Männern und Frauen quasi als naturegegeben. Männer seien triebgesteuerter, aber robuster, Frauen zurückhaltender, zart und verletzlich. Die aktive Rolle der Männer weise ihnen aber auch eine besondere Verantwortung zu, ihre Triebe vor der Ehe

¹⁵³² Bovet, Erziehung zur Ehe, 39-40.

¹⁵³³ Bovet, Die Ehe, 183.

¹⁵³⁴ Bovet, Erziehung zur Ehe, 40. Hervorhebung wie im Original.

¹⁵³⁵ Bovet, Erziehung zur Ehe, 41-42.

¹⁵³⁶ Bovet, Die Ehe, 183-184.

zurückzuhalten.¹⁵³⁷ Mädchen hingegen verspürten „dieses Drängen der geschlechtlichen Kraft“ nach seiner Auffassung „nicht so stark und bestimmt“ wie Jungen. Das käme daher, dass eine Frau „totaler“ liebe als ein Mann: „Ihre Veranlagung, starke Betonung des Gefühlslebens und im Gegensatz zur Sachlichkeit des Mannes persönliches Eingestellt- und Bezogensein, bewirkt, daß sie in der Hingabe wirklich sich selbst hingibt“.¹⁵³⁸

Der Hamburger Jugendpastor Hans-Otto Wölber führte diese Unterschiedlichkeit darauf zurück, dass „Eros und Sexus“, die „im Grunde nie voneinander zu trennen“ seien, „im Bewußtsein des Jungen“ geschieden seien,¹⁵³⁹ während beim Mädchen „Eros und Sexus in der Anlage, wenn auch nur andeutungsweise, aber doch schon in der vollen Form und Beziehung vorhanden“ seien. Das Mädchen könne „den Sexus besser durch den Eros abfangen“.¹⁵⁴⁰ In der Adoleszenz würden die Fragen nach dem anderen Geschlecht „besonders drängend“, wobei das Drängen „vornehmlich vom Manne“ ausgehe:

„Der Mann hat die führende, aktive Rolle bei der Geschlechterbegegnung. Die Veranlagung der Frau ist starke Betonung des Gefühlslebens und persönliches Eingestellt- und Bezogensein. Die im ganzen schwächere Wahrnehmung der Geschlechtskraft beim Mädchen dient ihm als Schutz und Bewahrung für die Ehe.“¹⁵⁴¹

In Bovets Ethik standen allerdings den Männern gar keine Frauen für einen vorehelichen Geschlechtsverkehr zur Verfügung. Konsequenterweise gestand er einem Mann den Geschlechtsverkehr auch nicht als Recht zu, sondern forderte im Gegenteil von ihm als „erste Tugend des künftigen Ehemannes“, dass „er der Herr seiner Triebe werde und nicht glaube, ihnen einfach gehorchen zu müssen, wenn sie ihn plagen“. Geschlechtsverkehr als eine „Nothandlung“ verurteilte er als „ein Zeichen der Schwäche, ein moralischer Kompromiß, der unbedingt schadet“.¹⁵⁴²

Auch Paul Althaus forderte von Männern, ihre sexuellen Triebe vor der Ehe beherrschen zu lernen. Eine männliche Fähigkeit zur Enthaltbarkeit habe auch ihren Nutzen für kommende Zeiten in der Ehe:

„Es hat guten Sinn, daß der junge Mann sich vor der Ehe einübt, 'Gebietet seiner Sinne' (Nietzsche) zu sein, für die Ehe. Er muß sich vor der Ehe die Freiheit von der ungezügelter Gier erkämpft haben. Die Ehe bringt immer wieder Zeiten, in denen die Frau der Schonung bedarf. Ist die Enthaltung nicht vorher geübt, wie wollen

¹⁵³⁷ Vgl. Groeger, Jugend zwischen Reifezeit und Ehe, 11-12.

¹⁵³⁸ Groeger, Jugend zwischen Reifezeit und Ehe, 12.

¹⁵³⁹ Wölber, Reifung, 22.

¹⁵⁴⁰ Wölber, Reifung, 25.

¹⁵⁴¹ Wölber, Reifung, 25. Als Adoleszenz beschrieb Wölber bei Jungen den der Pubertät folgenden Zeitraum zwischen dem 18./19. und dem 24. Lebensjahr, bei Mädchen die Zeit vom 16. bis zum 22. Lebensjahr.

¹⁵⁴² Bovet, Die Ehe, 184.

wir in der Ehe die Kraft zu ritterlicher Zurückhaltung aufbringen? Wer heiraten will, muß vorher Mann geworden sein in diesem innerlichen Sinne.“¹⁵⁴³

Ritterlichkeit war auch die Tugend, an die Jugendpastor Wölber in klaren bis harten Worten mit seiner Antwort auf die Haltung, frühe sexuelle Aktivität sei ein Zeichen von Männlichkeit, erinnerte:

„Man soll ein Mann werden und kein Männchen. Männlichkeit ist starke Ritterlichkeit. Ein ‚Waschlappen‘ hat noch nie ein wertvolles Mädchen erobert. Im übrigen gibt es aber eine unabweisbare und von niemand ernsthaft widerlegte Tatsache: Jeder junge Mann will für seine Ehe eine Frau, die nicht ‚durch andere Hände gegangen‘ ist, und kein Mädchen will einen Don Juan. Männlich ist es, diesem wahren Wollen der Geschlechter zu entsprechen.“¹⁵⁴⁴

In dieser Ansprache an die Männer versteckte sich auch eine Mahnung an die Frauen, sich den Geschlechtsverkehr für ihren zukünftigen Ehemann aufzuheben. So sahen auch die Eheberater Groeger und Bovet gerade bei der (jungen) Frau als der emotional früher Gereiften die Verantwortung, den auserwählten Mann zur Treue zu erziehen und ihrerseits voreheliche sexuelle Beziehungen zu vermeiden. In ihren Ratgebern an junge Menschen widmeten Bovet und Groeger ihren Antworten zu diesem Thema viel Raum. Bovet warnte Mädchen davor, sich durch unnötige Anpassung an die „unreifen“ sexuellen Wünsche der jungen Männer ihre Chancen auf eine „erfüllte“ Ehe zu vergeben:

„Erst durch die Frau entdeckt er seine eigene Seele, und sein Leben wird dadurch tiefgreifend umgewandelt. Es ist klar, daß dieses entscheidende Erlebnis auch für den Mann nur in der Ehe möglich ist, aber er kann es nicht von Anfang an wissen, und deshalb muß ihn hier das Mädchen führen. Wenn es dagegen seine Art verleugnet, indem es sich dem Mann anpaßt und die erotische Lust vor der Ehe genießen will, dann verliert es damit gerade einen Hauptreiz für den Mann und verschließt ihm damit vielleicht endgültig den Zugang zur Seelenwelt. Wer seine Trauben im Juli pflückt, wird nie erfahren, welcher köstlichen Saft sie im Oktober enthalten.“¹⁵⁴⁵

Letztlich realisierten die Vertreterinnen und Vertreter einer evangelischen Sexualethik, dass sexuelle Verhältnisse unter Jugendlichen gang und gäbe waren. Ihre Äußerungen zeigen jedoch, dass sie diese moralisch nicht billigen oder gar rechtfertigen wollten. Mädchen wurde dabei sowohl Schutzbedürftigkeit als auch eine besondere Verantwortung zugesprochen. Jungen erschienen in diesem Konstrukt als unreifer und unbeherrschter, gleichwohl wurden sie an ihre Verantwortung gegenüber den Mädchen erinnert und gemahnt.

¹⁵⁴³ Althaus, Von Liebe und Ehe, 15-16. Hervorhebung wie im Original.

¹⁵⁴⁴ Wölber, Gespräch – Trümmerbeseitigung, 42.

¹⁵⁴⁵ Bovet, Die werdende Frau, 38.

4.4.1.2 Ehebruch

Während vorehelichen Beziehungen zwar keine Akzeptanz, doch in Ansätzen auch immer wieder Verständnis entgegengebracht wurde, wurden außereheliche Beziehungen als Ehebruch verstanden und rigoros abgelehnt. Emil Brunner warnte, wer neben seiner Ehe noch „geschlechtlich-erotische Beziehungen“ unterhalte, werde „ihre absorptive Macht und ihre isolierende Wirkung der Gemeinschaft gegenüber sehr bald zu spüren bekommen“. Mehrere Beziehungen zugleich zu unterhalten schien für Brunner in erster Linie eine männliche Eigenschaft zu sein, wenn auch keine tugendhafte: Kein Mann könne, „auch beim besten Willen aller Beteiligten“, mehr als einer Frau „wirklich treu“ sein. Aber „jede Annäherung an die Polygamie“ sei nur dort tragbar, wo „das Bewußtsein persönlicher Verantwortlichkeit schwach und undeutlich entwickelt“ sei.¹⁵⁴⁶ Für Hans Asmussen war Ehebruch „nicht eine Sünde wie andere Sünden“, sondern „die Zerstörung unseres Untergrundes und Lebensgrundes“.¹⁵⁴⁷ Paul Althaus sah – entsprechend seinen ordnungstheologischen Vorstellungen¹⁵⁴⁸ – im „Verhältnis“ eine umfassende Störung der göttlichen „Schöpfungsordnung“:

„Wir sagen Nein zu dem ‚Verhältnis‘ nicht aus Muckertum, nicht aus bürgerlichem Vorurteil, sondern um des Lebens, um der echten Natürlichkeit, um der Gesundheit des Geschlechtslebens willen – und können hier keinen Fußbreit weichen. Warum unser Nein? Weil hier Verrat geübt wird an der hohen Lebensordnung des Schöpfers.“¹⁵⁴⁹

Biblich-theologische Begründungen der ablehnenden Haltung gegenüber außerehelichem Geschlechtsverkehr bezogen sich häufig auf das sechste Gebot „Du sollst nicht ehebrechen“.¹⁵⁵⁰ Elisabeth Schwarzhaupt appellierte implizit an ledige Frauen, ihren Status der alleinstehenden Frau als Lebensform anzunehmen, wenn sie beklagte:

„Schließlich fehlt es an dem Verständnis der eigenen Lebensform als sinnvoll und von Gott gebotenen und aufgegeben bei der alleinstehenden Frau selbst. Weite Kreise erkennen heute gerade die entscheidende sittliche Grundlage ihres Standes, die Achtung vor der Ehe anderer, nicht an. Sie verstehen nicht mehr, daß das Sechste Gebot auch für sie nicht nur eine Auflage und eine Beschränkung ist, sondern daß es auch für sie einen gnädigen Schutz bedeutet.“¹⁵⁵¹

Auffällig ist, dass gerade Frauen alleinstehende Frauen in die Verantwortung nahmen, wenn es um Untreue oder Treue in bestehenden Ehen ging. Wie Schwarzhaupt machte auch Ingeborg Zippel, Konsistorialrätin in Magdeburg, auf die Gefahr aufmerksam, die alleinstehende Frauen auf Ehen ausüben konnten:

¹⁵⁴⁶ Brunner, Eros und Liebe, 37-38.

¹⁵⁴⁷ Asmussen, Die Ehe.

¹⁵⁴⁸ Vgl. Kap. 4.3.1.

¹⁵⁴⁹ Althaus, Von Liebe und Ehe, 11.

¹⁵⁵⁰ Trillhaas bezog das sechste Gebot – Luthers Auslegung folgend – auch auf den vorehelichen Geschlechtsverkehr. Vgl. Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 194.

¹⁵⁵¹ Schwarzhaupt, Die verschiedenen Lebensformen, 37.

„Es ist nicht zu leugnen, daß von der Not der Unverheirateten viel Infragestellung unserer Ehen kommt. Wir brauchen gar nicht im einzelnen darüber zu reden, wieviel unzerstörte Ehen es durch den ‚Ehebruch‘, wie man so sagt, unverheirateter Frauen gibt. Aber wir wissen sehr wohl, daß die Möglichkeit der Ehe heute eng verflochten ist mit dem ‚Problem‘ der unverheirateten Frau.“¹⁵⁵²

Als Hauptproblem ehelicher Untreue sollte man nach Meinung von Schwarzhaupt und Zippel an dieser „Not“ der alleinstehenden Frauen ansetzen, um Ehebrüche zu verhindern und ihre Anzahl zu verringern. Zum einen trugen sie so aber weiter zur Stigmatisierung alleinstehender Frauen bei, weil sie ihnen grenzüberschreitendes Verhalten unterstellten. Zum anderen ignorierten sie damit, dass erstens auch immer Männer an einem Ehebruch beteiligt sind und zweitens häufig beide Partner in einer außerehelichen Beziehung aus bestehenden Beziehungen kommen, also durchaus auch verheiratete Frauen zur Untreue in der Lage sind.

Theodor Bovet berief sich auf die göttlichen Gebote. Dass der Ehebruch Gottes „absolutem“ Gebot unterliege, wäre ein Hinweis darauf, dass ein Ehebruch „nie zum Glück“ führe, denn die Gebote seien „Warnungstafeln“, bei deren Missachtung man in „Unglück“ komme. Grund zur Ehescheidung wegen eines Ehebruches sah Bovet dennoch nicht gegeben: wenn er auch gegen Gottes Gebot verstoße, so werde er doch überwindbar „durch den Glauben an die Vergebung“.¹⁵⁵³ Wer „ein mehrfaches erotisches Verhältnis“ haben wolle, breche die Ehe, so Bovet in seinem „Handbuch für Eheleute und ihre Berater“. Die Ehe verliere dadurch ihre Exklusivität, die Gemeinschaft zwischen einem Mann und einer Frau sei dann nicht mehr „total“. Ehebruch beginne nicht erst beim Geschlechtsverkehr mit einer anderen Person, sondern schon beim bloßen Begehren.¹⁵⁵⁴ Als grundsätzlich schwierig schätzte Bovet Freundschaften zwischen einer Frau und einem Mann ein – vor allem wenn ein Teil von ihnen nicht oder unglücklich verheiratet war –, denn sie beinhalteten immer auch eine erotische Komponente. Bovet schloss solche Freundschaften nicht grundsätzlich aus, doch mahnte er zur Vorsicht. Jede Beziehung des einen Ehegatten zum jeweils anderen Geschlecht müsse für den Partner oder die Partnerin „restlos durchsichtig“ bleiben. Eine exklusive freundschaftliche Beziehung verbot sich daher: Sobald man das Bedürfnis habe, den Freund oder die Freundin lieber allein zu sehen, aber auch sobald man gegenüber dem Ehegatten nicht mehr „frei und ungezwungen“ vom anderen reden könne, sei „Gefahr vorhanden“ und „es“ müsse „unbarmherzig gestoppt werden“. Bovet hatte an dieser Stelle seiner Ausführungen eher das klassische Bild vor Augen, bei dem der Ehemann eine Freundschaft zu einer anderen Frau unterhielt. Dabei sah Bovet in der Rolle des „Trösters“, die der Mann oft in

¹⁵⁵² Korreferat von Konsistorialrätin Ingeborg Zippel in der AG II Familie auf dem Stuttgarter Kirchentag am 28.8.1952 zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 190.

¹⁵⁵³ Bovet, Die Ehekrise in der Sprechstunde, 95-96.

¹⁵⁵⁴ Bovet, Die Ehe, 67.

einem solchen Verhältnis gegenüber der Freundin einnehme, eine zusätzliche Bedrohung für die Ehe darin, dass sich die Freundin am Ende nicht mit der bloßen Freundschaft zufriedengeben würde:

„Aber die andere Frau kann sich mit diesem ‚Trost‘ unmöglich zufrieden geben; wenn sie einmal richtig liebt, dann will sie auch den ganzen Mann und kann hier plötzlich eine ungeahnte Rücksichtslosigkeit an den Tag legen. Entweder gibt ihr dann der Mann unter irgendwelchen Vorwänden nach und bricht die Ehe, oder er zieht sich jetzt energisch zurück, markiert den tugendhaften Ehemann und bricht ihr das Herz. Es gilt hier für den Mann, die Gefahr schon am Anfang zu durchschauen und sich eben nicht so weit einzulassen [...].“¹⁵⁵⁵

Bovet verurteilte zwar den Ehebruch als Verstoß gegen Gottes Gebot, doch zugleich machte er sich keine Illusionen darüber, dass Ehebrüche vorkamen. Auch hier spiegelten sich wohl seine Praxiserfahrungen aus der Eheberatung wider. Für Bovet war beim Ehebruch nur bedingt eine Zuweisung von Schuld möglich. Eine Ehe könne überhaupt nur gebrochen werden, wenn sie irgendwo „eine brüchige Stelle“ aufweise. Somit seien letzten Endes an einem Ehebruch beide Ehegatten schuld. Bovet warnte daher vor Selbstgerechtigkeit: Wer als „Richter“ des andern auftrete, der breche die Ehe seinerseits. Die Ehe sei „eine Gemeinschaft auf Gedeih und Verderb“, und „wer sich ‚besser‘ dünkt als der andere, der löst die Gemeinschaft auf“. Er verglich den Ehebruch mit einem Knochenbruch: Beide seien sehr schmerzhaft und bräuchten längere Zeit zur Heilung, aber sie bedeuteten für gewöhnlich nicht den Tod, manchmal sei sogar die geheilte Bruchstelle „noch fester als zuvor“. Der Ehebruch weise auf einen bestehenden Zwiespalt hin und sei „immer eine schwere Erprobung der Ehe“, eine „Anklage gegen beide Ehegatten“. Wenn sie sich beide „unter dieses Gericht“ stellten, dann könnten sie „darin eine wahre Wiedergeburt erleben, und ihre Ehe eine ungeahnte Vollkommenheit erreichen“. ¹⁵⁵⁶

Bovet hatte zwar in erster Linie den Ehebruch durch den Mann vor Augen, versäumte aber nicht, auch ein paar Worte über den Ehebruch zu schreiben, der von einer Frau begangen wurde. Grundsätzlich bestünden hier dieselben Probleme. Jedoch kämen in einer glücklichen Ehe Frauen seltener in Versuchung als Männer. Sei eine Frau allerdings in der Ehe unzufrieden, so sei sie Versuchungen in höherem Maße ausgesetzt, weil sie „den Mangel im Allgemeinen stärker und schmerzlicher“ empfinde als ein Mann. Auch sei sie von einer einmal geknüpften engen Bindung an einen anderen Mann schwerer wieder „loszubringen“ als ein Mann. ¹⁵⁵⁷

¹⁵⁵⁵ Bovet, Die Ehe, 76-77.

¹⁵⁵⁶ Bovet, Die Ehe, 158-159. Ebenfalls: Theodor Bovet, Ehekrise, in: Zeichen der Zeit 3 (1949), 329-332.

¹⁵⁵⁷ Bovet, Die Ehe, 164.

Relativ versteckt war in der Nachkriegszeit auch in den protestantischen Äußerungen noch eine gewisse Doppelmoral zu spüren, die Ehebruch durch Männer rechtfertigte und mitunter sogar den Ehefrauen die Schuld zuwies, Ehebruch von Frauen jedoch scharf verurteilte. So führten viele allein die Gefahr einer ehelichen Untreue auf ein Fehlverhalten der Ehefrau gegenüber ihrem Mann zurück, nämlich auf ihre mangelnde Aufmerksamkeit und ihr mangelndes Interesse für seinen Beruf. Diese Vorstellungen steckten möglicherweise hinter Bovets Ausführungen über das gemeinsame Teilen der Berufserfahrungen und -erlebnisse des Ehemannes. Sie lassen sich aufgrund verschiedener Formulierungen und bis heute gängiger Erfahrungen erahnen. Klischees spielen und spielten in diesem Zusammenhang eine starke Rolle. So schrieb Bovet, eine Frau habe „keine Rivalin mehr zu befürchten“, solange sie und ihr Ehemann nur täglich gemeinsam seine beruflichen Probleme besprächen. Ein Mann liebe eben die Frau, die an seinem Beruf Anteil nehme, die seine beruflichen Anstrengungen lobe und sich mit ihm am Erfolg freue. Er schlussfolgerte dann: „Hier liegt [...] wohl die stärkste Wurzel der so häufigen Liebe des Mannes für seine Sekretärin.“¹⁵⁵⁸

4.4.1.3 Zu „Onkelehen“ und anderen Formen „wilder“ Ehen

Das freie Zusammenleben von Frauen und Männern außerhalb einer Ehe fand im deutschen Protestantismus auch keine Akzeptanz, wenn es offensichtlich stabile Partnerschaften erwachsener Menschen waren. Prominente „Vorbilder“ von „wilden Ehen“ bildeten keinen Maßstab, sondern sorgten eher für Abgrenzung. Unbeirrt hielten evangelische Christen an der Ehe fest, wie zum Beispiel Otto Dibelius deutlich machte:

„Daß allerlei große Männer geglaubt haben, jahrelang in sogenannter wilder Ehe leben zu dürfen, kann das Urteil des Christen nicht wankend machen. Für uns gibt es nur eine Autorität.“¹⁵⁵⁹

In „wilder Ehe“ zu leben wurde wie der Ehebruch als Verstoß gegen das sechste Gebot gesehen. Wer in einer eheähnlichen Gemeinschaft lebte, brach mit dem göttlichen Auftrag, als Mann und Frau in der Schöpfungsordnung der Ehe zu leben. Wilde Ehe „verkümmert“ den Menschen, so der Bonner Oberkirchenrat Hansjürg Ranke 1952 vor der Kammer für soziale Ordnung beim Rat der EKD. Sie „versperrt“ ihm „den Zugang zu Christus“ und mache ihn „mit Sicherheit unglücklich“.¹⁵⁶⁰

¹⁵⁵⁸ Bovet, Die Ehe, 72.

¹⁵⁵⁹ Dibelius, Ehe und Familie, 16.

¹⁵⁶⁰ OKR Hansjürg Ranke, Bonner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD, Referat über „Wilde Ehen“, gehalten vor der Kammer für Soziale Ordnung während ihrer Sitzung am 15./16.12.1952 in Mülheim/Ruhr, in: EZA 99 / 169.

Ansatzweise Verständnis gab es einzig für Paare, die aus existenziellen materiellen Gründen die Ehe nicht eingingen. Dies war der Fall in den sogenannten „Onkelehen“.¹⁵⁶¹ Gleichwohl beklagten verschiedene Landeskirchen 1951/52 das „Überhandnehmen sogenannter wilder Ehen“ und ihre „unheilvollen Auswirkungen“, die diese „für die Einstellung zum sechsten Gebot, für das Familienleben und für die Kindererziehung“ hätten.¹⁵⁶² Auch gab es Stimmen, die Frauen und Männern, die in einer „Onkelehe“ lebten, vorwarfen, aus reiner Gier auf Kosten der „Volksgemeinschaft“ nicht zu heiraten.¹⁵⁶³

Die Zustände wurden allerorten beklagt. „Die Vorstellungen von Wesen und Würde der Ehe“ würden „immer mehr verwirrt“, schrieb der Präsident des CA für die Innere Mission, Friedrich Münchmeyer, 1952 an den Deutschen Verein für öffentliche und private Fürsorge. Die Zahl der „eheähnlichen Lebensgemeinschaften“ sei „groß und noch im Wachsen begriffen“. Münchmeyer beurteilte diese Entwicklung als „sowohl nach der grundsätzlichen Seite hin als auch in ihrer praktischen Auswirkung so schwerwiegend“, dass „unbedingt eine Änderung dieses Zustandes versucht werden“ müsse. Schließlich stelle das Grundgesetz „die Einehe und die legale Familie“ unter den Schutz des Staates:

„Es muß die schwersten Bedenken hervorrufen, daß sich trotz des der Einehe verfassungsmäßig zugesicherten staatlichen Schutzes in solchem Umfang eheähnliche Gemeinschaften entwickeln, die sich zwar in ihrer rechtlichen Auswirkung, aber nicht mehr in der Beurteilung der Bevölkerung von der Ehe unterscheiden.“¹⁵⁶⁴

Nach Ansicht des CA gerieten hier Frauen und Kinder zunehmend in einen „rechtlich völlig ungeschützten Zustand mit allen Gefahren“, vor allem für die „gesunde seelische Entwicklung der Kinder“. Um die „moralische und sittliche“ Entwicklung der Kinder, die „in solchen ungeordneten Familienverhältnissen“ aufwuchsen, machte man sich auch andernorts Sorgen.¹⁵⁶⁵ Abhilfe konnte man hier aber kaum auf der Ebene der Seelsorge und sozialen Hilfe schaffen. Den betroffenen Menschen wurde in der breiten Gesellschaft vielfach Verständnis für ihre Situation als einer Zwangslage entgegengebracht. Das konnten die evangelischen Christinnen und Christen nicht einfach ignorieren. Auch sahen einige in der „Onkelehe“ eine noch größere Gefahr für die Institution der Ehe als

¹⁵⁶¹ Zum Phänomen der „Onkelehen“ vgl. auch Kap. 2.2.3 und 5.7.2.3. – Der Begriff „Onkelehe“ wurde schnell zu einem solch feststehenden Begriff, dass er bereits 1954 einen eigenen Artikel im Evangelischen Soziallexikon erhielt. Vgl. Hansjürg Ranke, Onkelehen, in: ESL, 786-787.

¹⁵⁶² Ev. Oberkirchenrat Stuttgart an die Kirchenkanzlei der EKD in Hannover, betr. „Rentengesetzgebung“, 7.6.1952, in: EZA 99 / 561. Ähnlich: Landeskirchenamt Schleswig-Holstein, Kiel, an die Kirchenkanzlei der EKD, betr. „Stellungnahme der Kirche zu den sogenannten ‚wilden Ehen‘“, 21.12.1951; Ev.-luth. Landeskirchenamt München an die Bonner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD, betr. „Wiederverheiratung von Witwen“, 26.8.1952; Landeskirchenamt der Ev. Kirche im Rheinland, Düsseldorf, an die Kirchenkanzlei der EKD, betr. „Abfindung für Kriegerwitwen“, 27.11.1952. Alle Dokumente in: EZA 99 / 561.

¹⁵⁶³ So der Hamburger Journalist Ernst G. Hennig, der sich im März 1955 im Zusammenhang mit seiner Arbeit an einer Dissertation über „Die Onkelehe, ein soziales und rechtliches Problem unserer Zeit“ mit einem ausführlichen Schreiben an den Central-Ausschuss für die Innere Mission in Bethel wandte. In: ADE, CAW 397A. Ob er die Arbeit jemals vollendet hat, ist nicht bekannt.

¹⁵⁶⁴ Friedrich Münchmeyer, CA für die Innere Mission, Bethel, an den Deutschen Verein für öffentliche und private Fürsorge, Frankfurt a. M., 30. Juli 1952, in: ADE, CAW 397A.

¹⁵⁶⁵ Familie ohne Ehe, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 24, 17.6.1951, 10.

in anderen unehelichen Lebensgemeinschaften. Denn weil er die Ursache für die Existenz der „Rentenkonkubinate“ selbst gesetzt habe, versage der Staat in seiner Aufgabe, Ehe und Familie zu schützen, und handele an dieser Stelle selbst unmoralisch.¹⁵⁶⁶

Eine bevölkerungspolitische Perspektive lieferte ein Beitrag des evangelischen Gynäkologen Wilhelm Giesen aus Hattingen/Ruhr. Vor diesem Hintergrund plädierte Giesen für eine möglichst schnelle und durchgreifende Lösung des Problems der „Onkelehe“. Er fragte sich, „warum der Staat auf kostbarstes Erbgut verzichtet, wenn Frauen aus wirtschaftlichen Gründen nicht heiraten“ und belegte mit einer einfachen Rechnung seine Forderung:

„Nehmen wir an, daß im Durchschnitt die Kriegerwitwe im Jahre 1945 25 Jahre alt war, so ist sie jetzt im Jahre 1957 37 Jahre. Wenn überhaupt noch ein bevölkerungspolitischer Erfolg erzielt werden soll, diese Frauen in die geordnete Ehe zu führen und Schwangerschaften aus diesen Ehen zu erzielen, so ist diese praktisch nur noch lohnend für 3-5 Jahre. Der Wunsch nach weiteren Schwangerschaften nimmt bei der Frau von Jahr zu Jahr ab, auch läßt die Fertilität Ende der 30er Jahre nach und erlischt selbstverständlich mit Beginn des Klimakteriums.“¹⁵⁶⁷

So groß die Debatte um die „Onkelehen“ auch war, so diskutierte man in ihr doch eher die praktischen Aspekte einer Lösung als die sittlich-moralischen. Der Rat der EKD und seine Gremien wirkten intensiv auf eine Gesetzgebung hin, die den Grund für die „Onkel-Ehen“ abschaffen sollte.¹⁵⁶⁸ Schließlich wirkte auch die Zeit sich günstig aus: „Onkel-ehen“ erschienen als ein „auslaufendes Problem“¹⁵⁶⁹ der Nachkriegszeit, das sich mehr oder weniger von allein lösen würde, je länger der Krieg zurück lag und die Anzahl der Kriegerwitwen sich verringerte.

4.4.2 *Prostitution: „Wir sehen hier eine Welt, die beherrscht ist von den Dämonen“*¹⁵⁷⁰

Die Diskurse um das Thema Prostitution pendeln bis heute zwischen der Deutung von Prostitution als freiwilliger – bezahlter – Promiskuität, die für die Frau eine mehr oder weniger freie Entscheidung für einen bestimmten Beruf, also eine Erwerbstätigkeit

¹⁵⁶⁶ Vgl. Wolfgang Kellner, Die „Onkel-Ehe“, in: FamRZ 1 (1954), Nr. 6, 160-166, hier: 160; ders., Gutachten über das Problem der Renten-Konkubinate (sog. „Onkel-Ehen“) für das Bundesministerium für Familienfragen, 15.3.1954, Abschrift in: EZA 99 / 561. Bei der Erstellung dieses Gutachtens hatte er eng mit Hansjürg Ranke, OKR in der Bonner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD, zusammengearbeitet. Kellner positionierte sich in dem Gutachten zudem klar für Voten aus dem protestantischen Feld und grenzte sich ab von Äußerungen aus der katholischen Kirche wie auch von sozialistischer Seite.

¹⁵⁶⁷ Dr. med. Wilhelm Giesen, Facharzt für Frauenkrankheiten und Geburtshilfe, Hattingen/Ruhr, an OKR Ranke, Bonn, 11.10.1957. Giesen reagierte auf eine Anfrage Rankes um Unterstützung bei der Erstellung eines Artikels über Onkelehen für die Zeitschrift „Deutsche Gesundheitspolitik“. In: EZA 99 / 562.

¹⁵⁶⁸ Vgl. hierzu Kap. 5.7.2.3.

¹⁵⁶⁹ Hansjürg Ranke, Führet der Witwe Sache! Hat die neue Sozialgesetzgebung der Bundesrepublik das gesetzgeberische Problem der Onkelehe gelöst? In: RADIUS. Vierteljahresschrift der Evangelischen Akademikerschaft in Deutschland, Heft 2, Juni 1957, 43-45, hier: 43.

¹⁵⁷⁰ Hermine Bäcker in einem Vortrag „Von der Not der Gefährdeten und Verwahrlosten“ während der Tagung der Mitternachtsmissionen Deutschlands in Bethel vom 12.-16. Januar 1950, S. 7, in: ADE, CAW 562.

darstellt, und einer Form sexueller Gewalt, deren Übergänge zu sexuellem Missbrauch, Vergewaltigung und Menschenhandel je nach Kontext mehr oder weniger fließend sein können.¹⁵⁷¹ Daher wird dieses Thema hier in einem eigenen Teil betrachtet.

Prostitution in der Nachkriegszeit hatte viele Facetten, und die Grenzen zwischen dem, was man als lose Beziehung ansah und dem, was als Prostitution galt, waren fließend.¹⁵⁷² Der Soziologe Wilhelm Bernsdorf definierte (gewerbsmäßige) Prostitution 1961 wie folgt:

„Die g. P. [gewerbsmäßige Prostitution, D.E.] ist eine geregelte und sozial gebilligte oder geduldete gesellschaftliche Institution zumeist in herrschaftlich organisierten (Stände- und Klassen-)Gesellschaften, die dem Mann und der Frau außerhalb monogamer oder polygamer Eheformen vor- oder außerehelichen Geschlechtsverkehrs ermöglicht. Der Prostituierte – Mann oder Frau – gibt seinen Körper gelegentlich oder ständig, öffentlich oder im geheimen im allgemeinen vielen beliebigen Personen zu deren sexueller Befriedigung gegen materielle Entlohnung preis.“¹⁵⁷³

Bernsdorf unterschied im nachfolgenden Text noch zwischen heterosexueller, homosexueller und transvestitischer Prostitution. Angesichts der sonst strikt ablehnenden Haltung zur Prostitution als etwas, das dem Konzept der christlichen Ehe widersprach und es massiv in Frage stellte, was die Ehe in den Augen vieler Christinnen und Christen „gefährdete“, war diese Definition in einem Handwörterbuch der Religionswissenschaft erstaunlich liberal. Denn hier erschien Prostitution ohne jede moralische Bewertung als ein zusätzliches Angebot, sexuelle Bedürfnisse außerhalb des gesetzten Rahmens auszuleben. Möglicherweise ist dieser Artikel aber auch schon Ausdruck der sich Ende der 1950er / Anfang der 1960er Jahre auch im protestantischen Milieu anbahnenden allmählichen Liberalisierung normativer Vorstellungen im Bereich der Sexualität. Allerdings beschrieben die eher weltlich orientierten Sozial- und Sexualwissenschaftler schon in den 1950er Jahren Prostitution wie andere vor- und außereheliche Formen der sexuellen Beziehung nüchtern als reale Erscheinungen innerhalb einer Gesellschaft mit bestimmten – eben kompensatorischen – Funktionen.¹⁵⁷⁴

In den Medien und politischen Auseinandersetzungen wurden neben dem allgemeinen Sittlichkeitsverfall als soziale Faktoren die hohe materielle Not, die Präsenz der

¹⁵⁷¹ Letztere Auffassung vertritt und erklärt, mit Bezug auf die Situation deutscher Frauen in der unmittelbaren Nachkriegszeit, Hsu-Ming Teo, *The Continuum of Sexual Violence in Occupied Germany, 1945-49*, in: *Women's History Review* 5 (1996), Nr. 2, 191-218.

¹⁵⁷² Zur Prostitution in der deutschen Nachkriegsgesellschaft vgl. Kap. 2.2.3.

¹⁵⁷³ W[ilhelm] Bernsdorf, *Gewerbsmäßige Prostitution*, in: *RGG Bd. 5*, 3. Aufl. Tübingen 1961, 643-645, hier: 643.

¹⁵⁷⁴ Vgl. insbesondere: *Die Sexualität des Menschen. Handbuch der medizinischen Sexualforschung*, hg. v. Hans Giese, Stuttgart 1955.

Besatzungsmächte und ihrer Truppen sowie die Anfang der fünfziger Jahre hohe Arbeitslosigkeit¹⁵⁷⁵ für ein Ansteigen der Prostitution verantwortlich gemacht.¹⁵⁷⁶

4.4.2.1 Grundsätzliche evangelische Haltung zur Prostitution

Nur wenige Theologen gingen in ihren ethischen Werken auf die Frage der Prostitution ein, und in der Regel wurde ihr auch kein eigenständiger Absatz oder gar ein eigenes Kapitel gewidmet. Nur die RGG widmete dem Stichwort „Prostitution“ einen eigenen, mehrspaltigen Artikel in zwei Abschnitten.¹⁵⁷⁷ Im ESL wurde das Thema unter dem Lemma „Sexualethik“ lediglich mit einem Satz der Ablehnung abgehandelt.¹⁵⁷⁸ Auch die Theologen, die das Thema in irgendeiner Weise erwähnten, nahmen eine klar ablehnende Position ein. Prostitution störte die Ordnung des geschlechtlichen Zusammenlebens und schuf nur weitere Probleme. Wolfgang Trillhaas wies ausführlich darauf hin, dass nach neutestamentlicher Überzeugung die „Hurerei“ von der Gemeinde ausschließe.¹⁵⁷⁹ In allen „Lasterkatalogen“ werde sie erwähnt. Insbesondere ging er auf zwei Stellen aus den Korintherbriefen ein:

„1. Kor. 6, 13-20 wird betont, daß jede andere Sünde, die ein Mensch begeht, außer dem Leibe ist. Der Unzüchtige aber sündigt gegen seinen eigenen Leib, wobei zu bedenken ist, daß dieser Leib ein Tempel des heiligen Geistes ist und daß er auf Grund unserer Zugehörigkeit zur Gemeinde nicht uns gehört, sondern dem Herrn. Weil aber die Unzucht eine Leibesgemeinschaft mit der Dirne schafft (V. 16), tritt auch hier jenes Exklusivverhältnis ein, das bezüglich des Götzendienstes gilt. Nur an einer Stelle, nämlich 2. Kor. 12, 21 wird bei Paulus die Buße über der Unzucht erwähnt.“¹⁵⁸⁰

Für Helmuth Schreiner war Prostitution auch eine Folge zu großer Beziehungsfreiheit und Liberalität, an deren Ende, quasi als „Hölle“, die Prostitution stand: über die „illegitime Ehe“ gehe der Weg zum „Verhältnis“ und dann in die Prostitution. Letztere bedeute jedoch „Entartung ins Untermenschliche“.¹⁵⁸¹ Für ihn schwebte die Prostitution als gefährlicher „Schatten“ über der Ehe:

„So liegt als unausbleibliche Folge über der heutigen Ehe der Schatten der Prostitution, in den großen Städten vor allem, aber auch in den Kleinstädten und schon auf dem Lande. [...] Die Prostitution steht und fällt aber mit dem Ausgleich von Angebot und Nachfrage. Eine Dirne kann nur von ihrem Gewerbe leben, wenn sie Nacht für Nacht mindestens drei bis vier Männer empfängt. [...] Hat sich das seit 1927 geändert? Gründe liegen für eine solche Annahme nicht vor. Nur haben wir bei der heutigen Gesetzeslage nicht

¹⁵⁷⁵ Hermine Bäcker, Bericht über die Gefährdetenfürsorgekonferenz für Berlin und Brandenburg am 29.1.1950 in Berlin, in: ADE, CAW 562.

¹⁵⁷⁶ Vgl. auch Kap. 2.2.3 und 3.4.

¹⁵⁷⁷ 1. Kultische Prostitution, von W[olfram] v[on] Soden, 2. Gewerbsmäßige Prostitution von W[ilhelm] Bernsdorf, in: RGG Bd. 5, 3. Aufl. Tübingen 1961, 642-645.

¹⁵⁷⁸ „6. Die Prostitution. Auch hier kann eine ev. S[exualethik] nicht anders als eine deutliche Ablehnung aussprechen.“ – Groeger, Sexualethik, in: ESL, 900. Auch zum Stichwort „Gefährdetenfürsorge“ gab es in diesem Band keinen eigenen Eintrag.

¹⁵⁷⁹ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 186.

¹⁵⁸⁰ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 191.

¹⁵⁸¹ Schreiner, Ethos und Dämonie, 37.

mehr die Möglichkeit, den Umfang der Prostitution zu überschauen. Die Grenze zwischen ‚Verhältnissen‘ und Prostitution ist verwischt.“¹⁵⁸²

Für die Innere Mission war Prostitution gleich in der direkten Nachkriegszeit ein Thema, wurde sie doch als eine Ursache, als „eine dauernde Ansteckungsquelle“¹⁵⁸³ für die starke Verbreitung von Geschlechtskrankheiten identifiziert. Hermine Bäcker, Referentin beim CA für die Innere Mission, unter anderem zuständig für die Gefährdetenfürsorge, beschrieb Prostitution als etwas „was seinem Wesen nach Unordnung ist und gegen die göttlichen Gebote und die Ordnung des Staates verstößt“. Die Innere Mission, so fuhr sie fort,

„erblickt in der Prostitution ein Übel, dessen Überwindung sie mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln der Fürsorge und Seelsorge anstrebt, und dessen Eindämmung durch angemessene Maßnahmen sie vom Staate fordert.“¹⁵⁸⁴

Bäcker wurde in ihrem Papier noch deutlicher: Sie begriff Prostitution als extreme Form außerehelichen Geschlechtsverkehrs und des Ehebruchs, eine Form, die durch den Staat sogar noch gefördert werde, indem er Konzessionen für Bordelle erteilte. Dadurch werde „das Bewusstsein von der Unverbrüchlichkeit der Ehe als der kleinsten natürlichen Gemeinschaftsform untergraben“. Prostitution gebe „Anlaß zum Ehebruch“ und mache „die jungen Menschen dadurch eheuntauglich, daß sie mit vielem bekannt werden, was eine rechte Eheführung verhindert“.

Prostitution erschien als Teil einer anderen Welt, jenseits von Norm und Tugend. Die Haltungen zur Prostitution traten über Abgrenzungen zutage, die die Definition einer christlichen Ehe eingrenzten. Otto Piper kritisierte den schlechten Umgang vieler Ehepartner miteinander und verglich diese „schuldhaften“ Beziehungen mit dem Umgang mit Prostituierten, als Ehen, die sich dann nur noch „durch die gesetzliche Form unterscheiden“.¹⁵⁸⁵ Wo Geschlechtsverkehr ohne Liebe erfolge, wie in der Prostitution, erscheine er „sinnlos (abgesehen von der augenblicklichen Lust)“.¹⁵⁸⁶ Paulus habe bereits die „Unverträglichkeit des Christenlebens und des Umgangs mit Dirnen“ gezeigt, indem er darauf hingewiesen habe, „daß ein Mann, der mit einer Dirne geschlechtlichen Verkehr hat, dadurch ein Leib mit ihr werde, was sich nicht mit der Tatsache vertrage, daß sein Leib ein Tempel des Heiligen Geistes“ sei. Die Einheit, die in der sexuellen Beziehung hergestellt werde, sei „nicht bloß ein subjektives Erlebnis, [...] sondern eine

¹⁵⁸² Schreiner, Ethos und Dämonie, 38-39.

¹⁵⁸³ Hermine Bäcker, Betr. Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten und der Prostitution, Manuskript ohne Datum, vermutlich 1945, in: ADE, CAW 1125.

¹⁵⁸⁴ Bäcker, Betr. Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten und der Prostitution.

¹⁵⁸⁵ Piper, Die Geschlechter, 354.

¹⁵⁸⁶ Piper, Die Geschlechter, 108.

objektive Tatsache, die lebenslänglich“ dauere. Als „sinnlos“ bewertete Piper daher alles Subjektive und Vorübergehende.¹⁵⁸⁷

Die einschlägigen Eheberater klammerten Prostitution oft gänzlich aus. In seinen drei kleinen Bänden aus der Reihe „Mädchen – Liebe – Junge Männer“ kam Guido Groeger nicht einmal ansatzweise auf Prostitution zu sprechen. Hier ging es darum, zukünftigen Ehepartnern die positive Norm der Ehe zu erklären. Auch in den zentralen, vielfach empfohlenen Büchern von Theodor Bovet konnten die Leserinnen und Leser nichts darüber erfahren. Deutlich wurde Bovet nur in einem kleinen Band, der sich direkt an junge Männer wandte:

„In Anerkennung dieser Tatsache ist die Gesellschaft auf einen ‚Ausweg‘ gekommen: Wenn es für ein normales Mädchen schädlich ist, vor der Ehe geschlechtlich zu verkehren, dann soll der junge Mann seinen Trieb mit solchen Frauen ausleben, ‚um die es nicht schade ist‘, die keine Gefühle mehr zu zerstören haben, die die ‚Liebe‘ nicht mehr als Erlebnis, sondern als Beruf betreiben und sich dafür auch bezahlen lassen. Das ist der Sinn der gewerbsmäßigen Unzucht oder Prostitution. Man braucht einem anständigen Menschen nicht lange auseinanderzusetzen, wie entsetzlich lieblos und ausbeuterisch eine solche Institution ist, und wie sie schon aus Gründen der sozialen Gerechtigkeit verworfen werden muß.“¹⁵⁸⁸

Außer Bovet war zwei Jahre früher noch Jochen Fischer in einer sexualpädagogischen Abhandlung auf das Thema Prostitution eingegangen. Er gab zu bedenken, dass auch „die Begegnung mit der Dirne“ eine „Erkenntnis“, ein „Ein-Fleisch-Sein“, wie es in der Schöpfungsordnung beschrieben werde, sei – auch wenn es „nur im Triebhaften“ geschehe. Allerdings – so schränkte er dann im Nachfolgenden ein – sei diese Art von Begegnung ein „Verrat an dem Grundgeheimnis menschlicher Ordnung“. Es gehe dabei „nur in furchtbarer Entstellung und Verzerrung um die die Vollendung der Begegnung von Mann und Frau“.¹⁵⁸⁹

Die spärlichen Aussagen zur Prostitution seitens der evangelischen Theologen und Kirchenvertreter wie auch der Eheberater (oft Ärzte) sind umso erstaunlicher als das Engagement evangelischer Organisationen zur Bekämpfung der Prostitution im Kontext des Jugendschutzes und der „Gefährdetenfürsorge“ in den fünfziger Jahren geradezu boomte.¹⁵⁹⁰ Jedoch war der Bedarf an einer grundsätzlichen Diskussion über Prostitution möglicherweise deshalb so gering, weil über ihre Ablehnung ein ausgesprochen starker Konsens bestand. So war es leicht möglich, direkt dazu überzugehen, Maßnahmen zur

¹⁵⁸⁷ Piper, Die Geschlechter, 55. er bezog sich hier auf die Stelle 1. Kor. 6, 16-20.

¹⁵⁸⁸ Bovet, Von Mann zu Mann, 31.

¹⁵⁸⁹ Fischer, Von der Menschwerdung, 68-69.

¹⁵⁹⁰ Vgl. dazu ausführlich Kap. 5.5.

Bekämpfung von Prostitution anzustoßen, zu erproben und zu institutionalisieren – und das in einem ausgesprochen umfangreichen und vielfältigen Ausmaß.

Eine Stellungnahme der EKD zur Prostitution erschien bis 1960 nicht.¹⁵⁹¹

Grundsätzlich betrachtet – wohl von Berufs wegen – die Sozial- und Sexualwissenschaftler das Thema Prostitution. Soziologen wie Helmut Schelsky und Wilhelm Bernsdorf prägten die protestantische Haltung über Publikationen in evangelischen Organen und Vorträgen bei einschlägigen Veranstaltungen maßgeblich mit. In seiner „Soziologie der Sexualität“ beschrieb Schelsky – ähnlich wie Bernsdorf später im RGG-Artikel – Prostitution als „Komplementär-Institution des spezifischen Sexualhabitus der patriarchalisch-monogamen Ehen der abendländischen Tradition“.¹⁵⁹² Er konstatierte ein „Legitimitäts- und Prestigegefälle des sozial erlaubten und geregelten Geschlechtsverkehrs, in dem der eheliche Sexualverkehr ganz oben, der prostitutive ganz unten rangiert“.¹⁵⁹³ Ein „wesentliches soziologisch-analytisches Kennzeichen“ von Prostitution sei, dass sie „immer eine sozial verachtete, aber zugleich erlaubte Geschlechtsbeziehung“ darstelle.¹⁵⁹⁴ Gleichwohl beschrieb Schelsky die Ehe als höchsten und legitimsten Ort des sexuellen Lebens und als Ausgangspunkt für die Bewertung aller anderen Formen. Prostitution sei daher das „Widerspiel einer Eheform, die den Anspruch macht, alle Sexualbeziehungen in der Ehe zu monopolisieren“. In dieser „absoluten Monogamie“ stecke jedoch ein „rigoroser Moralanspruch“, der „außerordentlich starke, wenn auch kulturell sehr fruchtbare persönliche und soziale Spannungen“ aufwerfe.¹⁵⁹⁵ Dieses „hochgespannte Moralsystem“ lasse sich in der Prostitution „geordnet abladen“ – sie erfülle damit die Funktion einer „Ventilsitte“. So werde „der Bestand einer sozial klar geregelten Prostitution fast unversehens zu einem soziologischen Beweismittel für die Gültigkeit strenger ehelicher und vorehelicher sexualmoralischer Ideale“ in der Gesellschaft.¹⁵⁹⁶ Diese liberal erscheinende Beschreibung erstaunt zunächst, denn sie weicht ab von der sonst klaren Ablehnung innerhalb der Kirche – jedenfalls im öffentlichen Raum. Schelsky begründete seine Ausführungen auch mit der Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit: Praktisch gelinge der absoluten Monogamie (und absoluten Polygamie) nur die Monopolisierung der Geschlechtsbeziehungen der Frau in der Ehe – nicht aber der der Männer.¹⁵⁹⁷ Möglicherweise steckt hier der Grund für die eher verhaltenen Äußerungen seitens der Männer und zugleich die starken Aktivitäten der Frauen im Protestantismus. Schelsky

¹⁵⁹¹ Vgl. Kundgebungen.

¹⁵⁹² Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, 39.

¹⁵⁹³ Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, 40.

¹⁵⁹⁴ Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, 41.

¹⁵⁹⁵ Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, 41-42.

¹⁵⁹⁶ Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, 43.

¹⁵⁹⁷ Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, 42. Vgl. hierzu auch Kap. 4.3.5.

war Soziologe und Wissenschaftler, wurde aber von breiten Kreisen der evangelischen Kirche gehört.¹⁵⁹⁸

Prostitution erschien evangelischen Gläubigen als doppelt verwerflich: Zum einen untergrub sie als Ausdruck von Promiskuität die Autorität der „christlichen Ehe“ und verstieß gegen das Monogamie-Gesetz. Zum anderen verstieß die Käuflichkeit des (zumeist weiblichen) Körpers gegen die sexualethische Vorstellung, ein Ausleben von Sexualität sei nur in einer ganzheitlichen, von Liebe, Respekt und Zusammenleben gekennzeichneten Beziehung möglich, sinnvoll und – weil Gottes Willen entsprechend – erlaubt. Häufig wurde zwischen Prostitution als Beruf, im traditionellen Sinn, und „heimlicher Prostitution“ beziehungsweise sogenannten „h.w.G.-Personen“ unterschieden. Dabei waren die begrifflichen Grenzen zwischen „heimlicher Prostitution“ und „h.w.G.-Personen“ fließend: manchmal wurde darunter auch dasselbe Phänomen verstanden. Diese Form der Prostitution erhielt im protestantischen Diskurs mehr Aufmerksamkeit als die traditionelle, „erwerbsmäßige“ Prostitution – vermutlich, weil hier noch Möglichkeiten einer „Rettung“ gesehen wurden.¹⁵⁹⁹

4.4.2.2 Bilder von Prostituierten – die weibliche Seite

Frauen, die sich prostituierten, fielen vollständig aus dem Rahmen, den die Norm des evangelischen Ehe-Ideals bildete. Sie waren Teil einer anderen Welt – für „gute“ christliche Männer für immer verdorben, so beschrieb es Theodor Bovet:

„Dagegen ist es vielleicht nicht unnötig, dem jungen Mann zu sagen, daß er mit einer bezahlten Dirne nie und nimmer ‚die Frau‘ kennen lernen wird, so wenig wie er auf einem Karussellferd je wird reiten lernen. Es fehlt der Dirne gerade das, was die Frau spezifisch ausmacht, und was man eben nur einmal wecken kann.“¹⁶⁰⁰

In der „Gefährdetenfürsorge“ wurden Prostituierte als „Schwerggefährdete“ klassifiziert.¹⁶⁰¹ Häufig machte sich die Identifikation vor allem von Mädchen als Prostituierte daran fest, ob sie sich mit Geschlechtskrankheiten infiziert hatten und damit aufgegriffen worden waren oder in medizinische Behandlung begeben hatten.¹⁶⁰² Für den Leiter der

¹⁵⁹⁸ U. a. hielt er einen der Hauptvorträge auf der Berlin-Spandauer EKD-Synode 1954 zum Thema „Die Familie in der modernen Gesellschaft“, in: Berlin-Spandau 1954, 179-201.

¹⁵⁹⁹ So hieß es in einem Protokoll zur Arbeitstagung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge 1953: „Die h.w.G.-Personen sind erfahrungsgemäß jünger, undisziplinierter und verwahrloster als die eigentlichen Prostituierten. Sie stehen in der Gefahr, als junger Nachwuchs vollends in die Prostitution abzugleiten, weshalb ihnen unser besonderes Interesse gelten muß.“ – Versandt mit den Mitteilungen Nr. 28 / 18.4.1953 vom CA in Bethel an die Landesverbände der Inneren Mission im Bundesgebiet, in: EZA 2 / 2715. Zu den evangelischen Aktivitäten, um diese Frauen aus ihrer Situation zu „erretten“ vgl. ausführlich Kap. 5.5.

¹⁶⁰⁰ Bovet, Von Mann zu Mann, 31-32.

¹⁶⁰¹ Z. B. Bodo Heyne, Gefährdung, Gefährdete und Gefährdetenfürsorge, in: Die Innere Mission 44 (1954), 10-14, hier: 14.

¹⁶⁰² Vgl. zu dieser Problematik: Doris Foitzik, „Sittlich verwahrlost“. Disziplinierung und Diskriminierung geschlechtskranker Mädchen in der Nachkriegszeit am Beispiel Hamburg, in: 1999. Zeitschrift für

DAJEB, Jochen Fischer, waren Prostituierte nicht nur Teil einer anderen Welt, auch keine verlorenen Seelen, sondern sie waren schuld an der Verletzung der „Schöpfungsordnung“, indem sie das „Grundgeheimnis menschlicher Gemeinschaft“ verrieten, ja gar zerstörten:

„Die Dirne ist die ‚personifizierte menschliche Untreue‘. Das Zusammenkommen mit ihr ist ja keine echte Gemeinschaft, sondern Verrat daran. Da sucht nicht das Ich, das Du, der Mann die Frau und umgekehrt. Auf der Höhe der Begegnung vollendet sich daher kein Zusammengehören, sondern die Selbstbefriedigung. Das menschliche Du der Frau wird zu irgendeinem auswechselbaren Ich der Triebbefriedigung. Sie aber verrät damit nicht nur ihre Weiblichkeit, sondern auch die Männlichkeit des Mannes, zu dessen Wesen sie nur in Beziehung tritt wie ein Gegenstand zu dem, der ihn gebraucht.“¹⁶⁰³

Die Frau sei am stärksten betroffen, denn sie gäbe sich in der Prostitution selbst „in ihrem tiefsten Wesen“ preis, so Hermine Bäcker kurz nach dem Krieg: „Hier entwürdigt sie sich selbst am tiefsten, aber hier wird sie auch am tiefsten entwürdigt.“¹⁶⁰⁴ In einem Bericht über eine Arbeitstagung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge im Mai 1950 schilderte Bäcker das Bild einer bequemen und genusshungrigen weiblichen Prostituierten:

„Die Triebhaftigkeit ist nach allen Beobachtungen gegen früher kaum gesteigert; aber die Sexualität ist bei den Mädchen immer der Punkt der stärksten Gefährdung. Von besonderer Bedeutung ist neben der Erziehung auch die Einstellung der Öffentlichkeit zum Sich-Ausleben. Häufig wählen die Mädchen den Weg in die Prostitution als den bequemsten. Sie fürchten sich nicht mehr vor Krankheit oder Schwangerschaft oder der öffentlichen Diffamierung, auch das eigene Gewissen stört sie nicht auf diesem Weg. Häufig ist die körperliche Preisgabe auch das Mittel zur Erlangung von Genüssen, zu einem Leben ohne Zwang und Arbeit; oft aber auch das Mittel zur Erlangung des ersehnten Ehegatten, allerdings: aus dem Verhältnis zu dem ersten, einen Mann gleitet das Mädchen u. U. langsam in wechselnde Beziehungen hinein.“¹⁶⁰⁵

Vor allem die Frauen wurden verantwortlich gemacht für den „Sittenverfall“. Ähnlich wie Bäcker zeichnete der Hamburger Theologieprofessor Helmut Thielicke das Bild einer bindungsunfähigen, nur an Geld interessierten Frau:

„Die Prostituierte wechselt ihre Partner beliebig, gerade weil sie keine personhaften Bindungen besitzt und weil die Auswahl dieser Partner nicht unter dem Gesichtspunkt der Kommunikation, sondern des Honorars erfolgt.“¹⁶⁰⁶

Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts 12 (1997), H. 1, 68-82; Gehltomholt / Hering, Das verwaarloste Mädchen.

¹⁶⁰³ Fischer, Von der Menschwerdung, 68-69.

¹⁶⁰⁴ Bäcker, Betr. Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten und der Prostitution.

¹⁶⁰⁵ Hermine Bäcker, Bericht der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge über die Arbeitstagung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge vom 22.-25. Mai 1950 im Kurort Elim b. Wildungen, 13.7.1950, in: EZA 2 / 2714.

¹⁶⁰⁶ Helmut Thielicke, Die künstliche Befruchtung – ein Modellfall christlicher Ethik (II), in: Sonntagsblatt 10 (1957), Nr. 3, 20.1.1957, S. 14-15, hier: 15.

Der Frankfurter Arzt und Gesundheitspolitiker Carl Coerper führte Prostitution außerdem auf „Faulheit und Bequemlichkeit“ zurück.¹⁶⁰⁷ Der Berliner Krankenhauseelsorger, Stadtmissionar und Oberkonsistorialrat Horst Fichtner lieferte eine pathologische Beschreibung der (von Prostitution) gefährdeten Mädchen als emotionsarme Kreaturen: Sie wiesen „nicht selten deutlichen Mangel an Gemütsregung und Gemütaußerung auf“. Man könne „geradezu von Abstumpfung und Verflachung bzw. von einer Verprellung ihres Gemütslebens sprechen“. Nicht vorhanden seien „Ehr- und Schamgefühl, Reue und Gewissensregungen“. Das „unsittliche Treiben“ gelte nicht als unmoralisch, sondern geschehe „geradezu aus dem Gefühl absoluter Selbstverständlichkeit heraus“.¹⁶⁰⁸

Auch die Gefährdetenfürsorgerinnen sprachen die Verantwortung in erster Linie den Frauen zu. Die Berliner Fürsorgerin Christel Clausius nannte als Motive der Frauen und Mädchen, die der Prostitution nachgingen, dass sie dies „vorwiegend aus Leichtsinne und gesteigerter Triebhaftigkeit“ täten.¹⁶⁰⁹ Mechthild König, Referentin für Gefährdetenfürsorge im CA für Innere Mission in Bethel, beklagte, im Vergleich zu „früher“ fehle „heute oft bei den Dirnen das Schuldgefühl hinsichtlich ihrer Lebensführung“.¹⁶¹⁰ Frauen, die sich mit Angehörigen der Besatzungsmächte verbanden, wurden als „sittlich ungefestigte Frauen und Mädchen“ beschrieben, die „sich gern den Russen, Amerikanern usw. zur Verfügung stell[t]en, um Lebensmittel, Zigaretten usw. zu bekommen“.¹⁶¹¹ Irene Schneider, Fürsorgerin beim CA in Bethel, bezeichnete die „Amimädchen“ als eine „schier unerreichbare Gruppe“. In ihren Augen waren sie überwiegend „heimliche Prostituierte“, die sich „unter dem harmlosen Mantel der ‚girl-friends‘ oder der ‚Braut‘“ zu verbergen wussten. Diese „Dirnen“ verhielten sich oft hochmütig und ablehnend und würden abgeschirmt durch ihre männliche Begleitung. Besonders unverständlich war es, wenn offenkundig kluge Frauen sich bewusst für die Prostitution entschieden. „Erschütternd“ sei, so Schneider, dass es „eine ganze Reihe bewußt intelligente Frauen“ gebe, „die diesem Gewerbe auf ‚eine bestimmte Zeit‘ nachgehen“, um „irgendein Ziel“ schneller

¹⁶⁰⁷ In einem Referat über „Die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten als soziale und pädagogische Aufgabe“ auf der Arbeitstagung des CA für die Innere Mission über Fragen aus der Gefährdetenfürsorge, 3.-6.5.1949 in Bremen-Lesum, vgl. Bericht in: ADE, CAW 561.

¹⁶⁰⁸ H[orst] Fichtner, Ursachen der Gefährdung, in: Mitternachtsmission 6 (1953), Nr. 2, 3-6, hier: 3. Auch der im Jugendschutz stark engagierte evangelische Jurist Walter Becker fand harte Worte in seiner Beschreibung von Prostituierten: Die „Straßendirne“ zeige sich „vielfach als schwachsinniger und abnormer, als intelligenzgeschädigter und haltloser Mensch“. – In: Maßnahmen für Gruppen besonders gefährdeter Mädchen, nach einem Referat des Leitenden Regierungsdirektors Dr. Becker, Hamburg, in: Mitternachtsmission 9 (1956), Nr. 3/4, 2-4, hier: 3.

¹⁶⁰⁹ Christel Clausius, Das neue Bild der Gefährdetenfürsorge, in: Die Innere Mission 41 (1951), 365-367, hier: 365.

¹⁶¹⁰ Mechthild König, Bericht über die Jahrestagung 1949 des Verbandes der Mitternachtsmissionen Deutschlands vom 7. bis 10.1.1949, 2, in: ADE, CAW 560.

¹⁶¹¹ Barbara Wenzel, Provinzial-Ausschuss für Innere Mission in der Provinz Brandenburg, Berlin, an Hermine Bäcker, CA für die Innere Mission, zur Gefährdetenfürsorge, 3.12.1945, in: ADE, CAW 316.

zu erreichen: „den Baukostenzuschuß für deine Wohnung, das Kapitel zur Gründung eines Geschäftes, die Ausbildung der Kinder“.¹⁶¹²

Während Männer in diesem Kontext, wenn überhaupt, dann mehrheitlich als passive Objekte vorkamen, erschienen die Frauen als verantwortungslose Subjekte. In einem Milieu, in dem Verantwortung einen hohen ethischen Wert besaß, kam dies einem ungeheuren Vorwurf gleich. Auf der anderen Seite gab es aber auch Mitleid mit Frauen, die aufgrund der Verhältnisse, aus materieller Not oder aufgrund ihrer ungünstigen geistigen und sozialen Voraussetzungen in die Prostitution rutschten. Verbreitet war das Bild des „haltlosen“ oder gar „schwachsinnigen“ Mädchens, das ohne Betreuung drohte, „abzugleiten“ – also eher ein passives Bild: Das Mädchen erschien als ein Opfer, für das es den Berichten nach oft nicht genügend Fürsorgemöglichkeiten gab.¹⁶¹³ Das Mitteilungsblatt des Hannoveraner Vereins zur Fürsorge und Ausbildung weiblicher Jugend berichtete, wie schon junge Mädchen aus der Norm fielen:

„Der Sexualverkehr ist reger als früher; während er sonst nur bei Gelegenheit und mit schlechtem Gewissen heimlich ausgeübt wurde, leben heute viele in eheähnlichen Verhältnissen, oft mit Ausländern, von denen sie nur mit Gewalt zu lösen sind. Schließlich haben sie an diesem Leben solch einen Gefallen bekommen, daß sie bei Lösung dieses Verhältnisses bald wieder ein anderes suchen. Sie werden dabei meist ohne Lebensmittelkarten durchgehalten und bekommen von ihrem Partner, was sie sich wünschen, selbst wertvollen Schmuck. Von den Angehörigen werden sie in vielen Fällen unterstützt, wenn sie nur etwas nach Hause bringen. [...] Es gibt heute 13-14jährige Mädchen, die nicht nur in der körperlichen Entwicklung ihren Altersgenossinnen um Jahre voraus sind, sondern auch sittlich so tief stehen wie ältere Dirnentypen.“¹⁶¹⁴

Der Berliner Psychiater und Seelsorger Horst Fichtner identifizierte ebenfalls diese zwei Gefährdungsmomente für Frauen, in die Prostitution zu gelangen: zum einen spiele „die ungünstige Veranlagung bzw. Disposition“ und zum andern „eine besondere Umgebung, Milieu genannt“ eine Rolle.¹⁶¹⁵ Mädchen mit einer minderen Intelligenz, Psychopathinnen und psychisch kranke Frauen befänden sich zu einem hohen Anteil unter den Prostituierten. Als schädliche Einflüsse von außen beschrieb er zerrüttete Familienverhältnisse, den Mangel an Wohnungen und das Leben in der Großstadt.¹⁶¹⁶

Frauen, die als Prostituierte arbeiteten oder von denen angenommen wurde, dass sie es taten, entsprachen also nicht dem evangelischen Ideal der Weiblichkeit. Zum einen

¹⁶¹² Irene Schneider, Bericht über meinen Besuch in der Mitternachtsmission in München, 12.1.1953, 3, in: ADE, CAW 569.

¹⁶¹³ Vgl. Christel Clausius, Die Probleme der heutigen Gefährdetenfürsorge, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 7/8, 12-21.

¹⁶¹⁴ Sicher durch die Wellen. Bericht über die Arbeit im Birkenhof und seinen Außenhäusern 1946/47, in: Mitteilungsblatt des Vereins zur Fürsorge und Ausbildung weiblicher Jugend, Hannover-Kirchrode, Juni 1947, 4-5. – Der „Birkenhof“ war eine große Einrichtung der Gefährdetenfürsorge in Hannover mit mehreren Heimen.

¹⁶¹⁵ Fichtner, Ursachen der Gefährdung, 4.

¹⁶¹⁶ Vgl. Fichtner, Ursachen der Gefährdung, 4-5.

erschieden sie im protestantischen Diskurs als „Sache“, als Fremdheit, zum andern aber auch als bedauernswerte, abgedriftete Frauen (vor allem junge Frauen) oder als abgebrühte, unnahbare, verdorbene Frauen (dies bezog sich meistens auf ältere Frauen. In jedem Fall wurde über den Diskurs eine Distanz hergestellt, die diese Frauen von der christlichen Gemeinschaft aus- und nicht einschloss.

Dabei war ein Ziel der evangelischen Fürsorge durchaus, Frauen, die sich prostituierten, als „Glieder der Gemeinde“ zurückzuholen. Vielfach trennten die Wertungen zwischen der Prostitution an sich und denen, die sie ausübten: Während die Prostitution als eine Praxis von Sexualität abgelehnt wurde, erfuhren die Frauen selbst durchaus Akzeptanz bis Mitleid als (verirrte) Menschen. Stets war aber dabei der Impetus des Helfens präsent – die ganze „Gefährdetenfürsorge“ drehte sich darum, Frauen aus der Prostitution zu „erretten“.

Selten hingegen wurde sexuelle Gewalt an Prostituierten (oder Frauen, die ihrer verdächtig waren) thematisiert – und wenn, dann geschah das nicht immer in empathischer Weise für die Frauen. So unterstellte Christel Clausius Ende der 1940er Jahre auch einigen Frauen, denen sie auf Geschlechtskrankenstationen in Berlin begegnete, dass sie sich „mit Vergewaltigungen herausreden“ wollten.¹⁶¹⁷

4.4.2.3 Nur Freier und Zuhälter? – die männliche Seite

Die Betrachtungen und Beschreibungen von Prostitution richteten ihren Blick in der Regel auf die Frauen oder jedenfalls – bei homosexueller Prostitution – diejenigen, die ihren Körper gegen ein Entgelt zur Verfügung stellten, nicht aber auf die Freier, die ihn nahmen. Deutlich wird das zum Beispiel an dem lexikalischen Eintrag „Gewerbsmäßige Prostitution“ in der dritten Auflage des RGG.¹⁶¹⁸ Der Autor, Wilhelm Bernsdorf, fokussierte ausschließlich auf diejenigen, die Prostitution als Dienst anbieten. Freier kamen hier nur mittelbar in der Begriffsbestimmung vor als diejenigen – Mann oder Frau (sic!) –, denen die Prostitution „außerhalb monogamer oder polygamer Eheformen vor- oder außerehelichen Geschlechtsverkehr“ ermöglichte.¹⁶¹⁹ Unter der Überschrift „Ursprungstheorien“ fragte er nur danach, warum sich jemand prostituierte, nicht warum jemand

¹⁶¹⁷ Clausius, Die Probleme, 14. Clausius beschrieb hier ein ganzes Spektrum unterschiedlicher Frauen und Gründe, die diese auf die Geschlechtskrankenstationen führten, neben dem oben genannten Beispiel: die „polizeilich zugeführten jungen Dirnen, die schon wiederholt eine Kur durchmachten“, daneben Mädchen, „die völlig kopflos in ein erstes Abenteuer hineingekommen sind und über ihre Krankheit verzweifeln“, außerdem „Töchter aus sehr geordneten Elternhäusern, deren größte Angst es ist, daß die Eltern etwas von der Krankheit und damit dem Lebenswandel erfahren könnten“. Schließlich führe sie auch manch ein Gespräch mit einer Frau, in dem diese „von ihrem Kummer ihrer Entehrung und ihrer Trostbedürftigkeit zu uns redet, in die sie nun wirklich schwerstes unverschuldetes Leid geführt hat“.

¹⁶¹⁸ Bernsdorf, Gewerbsmäßige Prostitution, 643-645.

¹⁶¹⁹ Bernsdorf, Gewerbsmäßige Prostitution, 643.

Prostitution in Anspruch nahm.¹⁶²⁰ Auch der Abschnitt zur „Entstehung und Geschichte“ stellte in erster Linie die Anbieterseite der Prostitution dar, nicht aber die der Konsumenten.¹⁶²¹ Sein Kollege Helmut Schelsky hingegen nahm durchaus beide Seiten in den Blick. In seiner Darstellung erscheinen Frauen wie Männer als Opfer der Verhältnisse der „modernen bürgerlich-proletarischen Klassengesellschaft“:

„Auf der einen Seite führte eine ökonomische und soziale Ausbeutung durch niedrige Löhne, Arbeitslosigkeiten, prestige- und schutzlose soziale Positionen usw. Mädchen und Frauen des großstädtischen Proletariats zur gewerbsmäßigen Prostitution, während auf der anderen Seite vorwiegend die Männer der bürgerlichen Ober- und Mittelschichten durch ihr hohes Heiratsalter und den in standesgleichen Schichten hohen ehelichen und vorehelichen Sexuelschutz der Frauen auf die Benutzung der Prostitution angewiesen waren.“¹⁶²²

Obwohl sich die evangelische Fürsorge in erster Linie um die Frauen, die sich prostituierten, kümmerte und sich auch in der Literatur vor allem mit ihnen beschäftigte, galt Prostitution nicht ausschließlich als eine weibliche Angelegenheit. Vielmehr wurde regelmäßig betont, dass beide Geschlechter hiervon betroffen seien.

In den Briefen an seinen Patensohn, warnte der evangelische Arzt und Berliner Gesundheitspolitiker Erich Schröder diesen vor der Gefahr, die jungen Männern begegnete, wenn sie das Elternhaus verließen oder auch auf Reisen seien:

„Das käufliche Weib, die Dirne, die Hure, wie Luther es in der Bibel übersetzt, umlauert euch allenthalben; gefährlicher noch als ihre eigenen Stricke sind aber die Leimruten, die schlechte Kameraden legen. Wo ihr nur von fern in solchen Kreis kommt, da macht kehrt, da flieht wie Joseph vor des Potiphars Weibe. Solche Flucht ist nicht Feigheit, sondern höchste Kraft, die oft unerhörten Mut und Willensstärke erfordert – auf der aber ein Segen für Kind und Kindeskind liegt.“¹⁶²³

Hier gehe es, wie Schröder im Folgenden betonte, erst in zweiter Linie um die Gefahr, sich mit einer Geschlechtskrankheit anzustecken, sondern „vor allem darum, die körperliche und seelische Reinheit zu erhalten, jenes ‚reif werden und rein bleiben‘, bis zu der Stunde, da dieses reine und kraftvolle Leben allein der Lebensgefährtin gehören soll“.¹⁶²⁴

Allerdings spielten Männer im evangelischen Diskurs über Prostitution nur eine Nebenrolle. Ließen sie sich auf eine Prostituierte ein, gefährdeten sie ihre Männlichkeit und schließlich auch ihre zukünftige Ehe – so beschwor es der Schweizer Theologe und Eheberater Bovet:

¹⁶²⁰ Bernsdorf, Gewerbsmäßige Prostitution, 643-644.

¹⁶²¹ Bernsdorf, Gewerbsmäßige Prostitution, 644-645.

¹⁶²² Schelsky, Soziologie der Sexualität, 46.

¹⁶²³ Erich Schröder, Reif werden und rein bleiben. Briefe eines Arztes an seinen Patensohn, Konstanz 1956, 34-35.

¹⁶²⁴ Schröder, Reif werden, 35-36.

„Aber nicht nur lernt der junge Mann an der Dirne nichts, sondern er nimmt bei ihr Schaden an seiner Seele. Wir sagten schon, wie die Onanie als ‚bedingter Reflex‘ eine falsche Gewohnheit bildet, einen falschen Weg bahnt, genau so der Verkehr mit Dirnen. Der junge Mann gewöhnt sich an Frauen, die eigentlich keine sind, und so wird er ein Mann, der eigentlich keiner ist. Wenn er einmal eine richtige Frau liebt, kommt er von seiner falschen Einstellung nicht los und bereitet ihrer beider Unglück.“¹⁶²⁵

Junge Männer erschienen auch als Opfer – meist ihres Triebes und sodann der Verführung durch die sündhafte Frau. In der Vorstellung von Jochen Fischer erschien der Mann nur als passives Opfer der „Dirne“, die seine Männlichkeit verrate, weil sie ihn, sein „Wesen“, nur als einen „Gegenstand“ gebrauchte.¹⁶²⁶ Bordelle erleichterten diesen Weg noch, so Hermine Bäcker. Sie reizten seine Neugier und Sensationslust, vor allem unter Einfluss von Alkohol, und erleichterten ihm „den Weg zur Dirne, den er vielleicht nicht gehen würde, wenn er nicht so bequem vorgezeichnet wäre“.¹⁶²⁷

Als bestimmende Akteure tauchten Männer in der Debatte so gut wie gar nicht auf. Sie wurden als eher passiv Wahrnehmende einer Dienstleistung beschrieben. In der Schilderung der Gefährdetenfürsorgerin Elisabeth Müller aus Wiesbaden schimmerte ein gewisses Verständnis für ihre Inanspruchnahme der Prostitution durch. Sie beschrieb die Freier als „Publikum“, das „in der Hauptsache nur aus älteren, meist verheirateten Männern“ bestehe, „deren Frauen krank sind, und die eine ständige feste Kundschaft bilden, und aus älteren Bauernleuten, die Geschäfte in der Stadt besorgen“.¹⁶²⁸ Wenn sie doch als aktiver Part in Erscheinung traten, dann zunächst in der Rolle des Zuhälters. Nur der Aufklärungsdienst der Mitternachtsmission sprach auch Freier an. Hier wurden auch Männer als „gefährdet“ bezeichnet.¹⁶²⁹ Männliche Prostitution war offenbar überhaupt kein Thema – sie kam in den zahlreichen Verhandlungen zu Prostitution, Geschlechtskrankheiten und Jugendschutz nicht zur Sprache.

4.4.2.4 Unerwünschte Folgen von Prostitution

Eine zentrale Befürchtung war, dass die Prostitution Jugendliche verführe und in die „sittliche“ Verwahrlosung treiben könne. Aus dieser Befürchtung heraus entstand ein umfangreicher Kampf nicht nur gegen die Prostitution, sondern auch gegen alle Medien, die mit einer als zu freizügig empfundenen Darstellung von Körpern und Sexualität „Schund und Schmutz“ in der Gesellschaft verbreiteten.¹⁶³⁰

¹⁶²⁵ Bovet, Von Mann zu Mann, 32.

¹⁶²⁶ Fischer, Von der Menschwerdung, 68-69.

¹⁶²⁷ Bäcker, Betr. Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten und der Prostitution.

¹⁶²⁸ Elisabeth Müller, Wiesbaden, an Hermine Bäcker, Bethel, 11.12.1949, in: ADE, CAW 1127.

¹⁶²⁹ Vgl. [Irene] Schneider, Bericht über den Besuch in der Städtischen Gefährdetenfürsorge Nürnberg vom 5. bis 7. Januar 1953, in: ADE, CAW 566. Zu den Aktivitäten der Mitternachtsmission vgl. Kap. 5.4.5.

¹⁶³⁰ Vgl. hierzu Kap. 5.3.

Als eine direkte gesundheitliche Folge von Prostitution wurde in der Regel das gehäufte Auftreten von Geschlechtskrankheiten angesehen. Sicherlich waren Prostituierte in der Tat oft von der Infektion mit Geschlechtskrankheiten betroffen, doch ihre Freier natürlich ebenso. Diese fanden jedoch in der Auseinandersetzung so gut wie keine Beachtung. Das Augenmerk lag auf den Frauen, und der hergestellte Zusammenhang zwischen einer solchen Erkrankung und einer Existenz als Prostituierte war eng. Frauen, die von einer Geschlechtskrankheit betroffen waren, kamen schnell in den Verdacht, der Prostitution nachzugehen. Dies hatte zur Konsequenz, dass sie nicht nur medizinisch behandelt wurden, sondern auch in die „Mühlen“ der Gefährdetenfürsorge gerieten.¹⁶³¹

Prostitution und Geschlechtskrankheiten bedrohten in den Augen der evangelischen Christenheit die (ja sowieso schon gestörte) demografische Balance und behinderten die gewünschte Zunahme der Geburtenzahlen und Familien. Helmuth Schreiner beschrieb das „Problem“ in einigen drastischen Worten, aus denen auch wieder einmal mehr die Sorge um die „Gesundheit“ des „Volkskörpers“ sprach:

„Aus der Flut der Prostitution aber fließen die dunklen Wasser der Geschlechtskrankheiten und verseuchen Geist und Gesundheit. [...] Mit der Zunahme der Geschlechtskrankheiten aber ist notwendig wiederum Geburtenrückgang verbunden. [...] Aber es ist zweifelhaft, ob man durch die neueren Heilmethoden auf diesem Gebiet wesentlich weiterkommt. [...] Klar liegen dagegen die Dinge bei dem Versuch, den Kampf gegen die Geschlechtskrankheiten durch ‚Bordellierung‘ zu gewinnen. [...] Aber wer das Bordell verteidigt, müsste folgerichtig gegenüber dem Vergehen am Eigentum des Nächsten auch sagen: Einbruch ist verboten und nur im Ausnahmefall für den erlaubt, der einen approbierten ‚Dietrich‘ benutzt.“¹⁶³²

Insbesondere die Reglementierung von Prostitution, beispielsweise in Bordellen, gab nach evangelischer Auffassung Kindern und Jugendlichen falsche Auffassungen mit auf den Weg. Durch die Erteilung entsprechender Konzessionen legitimierte der Staat Bordelle als Stätten, in denen außerehelicher Geschlechtsverkehr erlaubt sei und untergrabe somit das christliche Ideal der Ehe. Sie animiere zum Ehebruch und mache viele junge Menschen für eine „rechte Eheführung“ untauglich.¹⁶³³

Als eine weitere unerwünschte Wirkung der Reglementierung – und damit Duldung oder gar Erlaubnis – der Prostitution machte Hermine Bäcker die Entstehung einer Doppelmoral aus, „die dem Mann das erlaubt, wodurch die Frau verfehmt wird“.¹⁶³⁴

¹⁶³¹ Vgl. hierzu Kap. 5.5.

¹⁶³² Schreiner, *Ethos und Dämonie*, 39.

¹⁶³³ Bäcker, *Betr. Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten und der Prostitution*.

¹⁶³⁴ Bäcker, *Betr. Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten und der Prostitution. Zur Debatte um die Reglementierung und Kasernierung von Prostituierten* vgl. Kap. 5.7.3.4.

4.4.3 „Du sollst nicht töten“ – Das fünfte Gebot und die Abtreibung

Bis in die 1960er Jahre hinein gab es kaum zuverlässige Möglichkeiten der Empfängnis-kontrolle. Eine (weitere) Schwangerschaft konnte eine Frau, ein Paar oder eine Familie schnell in (weitere) materielle Nöte versetzen. Als letzten Ausweg wählten viele den Weg des (illegalen) Schwangerschaftsabbruchs. Bei Kriegsende erhielt das Thema zudem eine weitere grausame Dimension: Durch die massenhaften Vergewaltigungen wurden viele Frauen schwanger, die dadurch nicht nur aus sozialer Not in Bedrängnis kamen, sondern bei denen Schwangerschaft und Geburt des Kindes darüber hinaus mit einem hochtraumatischen Ereignis verbunden waren.¹⁶³⁵

Der künstliche Abbruch einer Schwangerschaft, auch „Abtreibung“ oder – in der zeitge-nössischen Terminologie – „Schwangerschaftsunterbrechung“ genannt, war nach 1945 ein großes Thema in der deutschen Öffentlichkeit. Dabei war er zugleich mit einem gro-ßen Tabu belegt, denn er galt als moralisch verwerflich, verstieß gegen völkisch-prona-talistische Ziele der Bevölkerungspolitik und wurde seit Jahrhunderten strafrechtlich ver-folgt.¹⁶³⁶ Anders als in den Debatten der 1970er Jahre ging es in der öffentlichen Diskus-sion der direkten Nachkriegszeit jedoch weniger um weibliche Selbstbestimmung, son-derm (aus den gerade beschriebenen Gründen) um Fragen der sozialen und emotionalen Zumutbarkeit einer Schwangerschaft. Nicht die Abschaffung des § 218 wurde vorrangig verhandelt, sondern – als Kompromiss oder erster Schritt – die Einführung verschiede-ner Indikationen, die eine Ausnahme von der Strafbarkeit zuließen.

In der Praxis wurden seit jeher Abtreibungen vorgenommen, und ihre Zahl war nach beiden Weltkriegen hoch. In West-Berlin kamen in den Jahren bis 1952 fast konstant 5,6 Anträge zur Schwangerschaftsunterbrechung auf 10.000 Einwohner, in Westdeutsch-land waren es mit 5,24 ähnlich viele. Der Anteil der genehmigten Abbrüche lag dort bei etwa 3,5 auf 10.000 Einwohner, in Westberlin wurden durchschnittlich 63 Prozent der Anträge genehmigt.¹⁶³⁷ In der DDR lag die Genehmigungsquote der Anträge 1949 und 1950 dem Rostocker Arzt und Bevölkerungswissenschaftler Karl-Heinz Mehlan zufolge

¹⁶³⁵ Zur sexuellen Gewalt bei Kriegsende und in der Nachkriegszeit vgl. ausführlicher Kap. 2.2.3.

¹⁶³⁶ Zur strafrechtlichen Diskussion um die Abtreibung vgl. ausführlicher Kap. 5.7.3.1.

¹⁶³⁷ Vgl. [Karl] Sohr, Um die Schwangerschaftsunterbrechung aus gesundheitlichen Gründen, in: Berliner Gesundheitsblatt 3 (1952), Nr. 11, 245. Eine statistische Zusammenstellung von Rohden förderte allerdings starke regionale Unterschiede zutage: So wurden 1954 im Saarland 0,05 Anträge auf 10.000 Einwohner genehmigt, in Hamburg aber mit 7,63 erheblich mehr. Die südlichen und westlichen Länder der Bundesre-publik wiesen eine deutlich niedrigere Abtreibungsquote auf als die anderen. Rohden erklärte dies mit der unterschiedlichen Konfessionalität in den Ländern – je katholischer ein Land umso weniger Anträge auf Schwangerschaftsunterbrechung gab es. Vgl. Friedrich von Rohden, Die Entwicklung der legalen Schwan-gerschaftsunterbrechung im Bundesgebiet im ersten Nachkriegsjahrzehnt, in: Schleswig-Holsteinisches Ärzteblatt 9 (1956), H. 9, 196-208, hier: 199.

noch bei 82 Prozent, deutlich höher als in der Bundesrepublik.¹⁶³⁸ Allerdings wurden von etwa 67.000 Anträgen nur 37.000 überhaupt bearbeitet, also etwa 45 Prozent aller Anträge wurden wegen Unvollständigkeit von vornherein gar nicht berücksichtigt.¹⁶³⁹ Im Unterschied zur Situation in Westdeutschland, wo nur die medizinische Indikation erlaubt war, flossen hier jedoch Anträge aus sozialer, ethischer und (in Mecklenburg) sogar eugenischer Indikation in die Zählung ein.¹⁶⁴⁰ Analog zur rechtlichen Einschränkung durch das „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ (MuKSchG) wurden ab Ende 1950 auch die Anträge in der DDR immer seltener genehmigt.¹⁶⁴¹ Dementsprechend wichen Frauen wieder häufiger auf einen illegalen (und damit gefährlicheren) Eingriff zum Abbruch ihrer unerwünschten Schwangerschaft aus. Ein Bericht schätzte die Zahl der illegalen Schwangerschaftsabbrüche in der DDR in den Jahren 1950 bis 1955 auf etwa 70.000 bis 100.000 jährlich. Mitte der fünfziger Jahre hatte die DDR offiziell mit 0,5 Prozent eine der niedrigsten Raten an legalen Abtreibungen in der industrialisierten Welt.¹⁶⁴²

Die Gründe für einen Schwangerschaftsabbruch waren vielfältig und komplex: Materielle Aspekte spielten eine Rolle – die Angst vor einem (weiteren) Absinken des häufig sowieso schon niedrigen Lebensstandards und damit in die (noch größere) Armut, außerdem die Berufs- und Ausbildungssituation der Schwangeren, alle möglichen Partnerprobleme, die die gemeinsame Erziehung eines Kindes schwer vorstellbar machten, eine zu beengte Wohnsituation, das Alter der Schwangeren (wenn sie entweder zu jung oder zu alt war) sowie der Familienstand der Schwangeren und damit verknüpft die Angst vor einem unehelichen Kind, die schon vorhandene Anzahl von Kindern in der Familie sowie Zahlungsverpflichtungen, die nur durch volle Erwerbstätigkeit der Eltern erfüllt werden konnten.¹⁶⁴³ Hinzu kamen die Ehekonflikte oder auch nur die Angst davor, wenn eine Frau ihres Mannes durch außerehelichen Geschlechtsverkehr schwanger geworden war. Auch hier waren die möglichen Konstellationen vielfältig: der Mann konnte

¹⁶³⁸ Karl-Heinz Mehlan, Die Morbidität bei Schwangerschaftsunterbrechungen, in: Das deutsche Gesundheitswesen 11 (1956), H. 18, 582-589, hier: 583. Nach Herzog, Die Politisierung der Lust, 229, waren die Zahlen der Abtreibungsfälle in Ostdeutschland signifikant höher als im Westen.

¹⁶³⁹ Mehlan, Morbidität, 583.

¹⁶⁴⁰ Dabei ist davon auszugehen, dass manche Fälle mit medizinischer Indikation im Westen im Osten unter die soziale Indikation im Osten fielen. Insofern sind die Zahlen der genehmigten Abtreibungen aus medizinischer Indikation in der frühen BRD und DDR nicht eins zu eins zu vergleichen. Dies geschah dennoch, so z.B. bei Joachim Finke, Schwangerschaftsunterbrechung aus medizinischer Indikation, in: Die Innere Mission 48 (1958), Nr. 12, 365-372, hier: 369. Dadurch kamen für die DDR auch schon für 1950 niedrigere Quoten zustande als z.B. für manche westdeutschen Gebiete. Die Tendenz, dass sich die Zahlen in der DDR verringerten, ist jedoch auch mit diesen verschobenen Zahlen feststellbar.

¹⁶⁴¹ Zur Geschichte des MuKSchG vgl. Kap. 5.7.1.

¹⁶⁴² Vgl. Karl Heinz Mehlan, German Democratic Republic, in: International Handbook on Abortion, hg. v. Paul Sachedev, Westport 1988, 170-189, hier: 171.

¹⁶⁴³ Vgl. auch die Zusammenfassung bei Siegfried Naaf, Der § 218 StGB – eine Herausforderung für Staat, Kirche und Gesellschaft, in: Diakonie und Sozialstaat. Kirchliches Hilfehandeln und staatliche Sozial- und Familienpolitik, hg. v. Manfred Schick, Horst Seibert u. Yorick Spiegel, Gütersloh 1986, 272-296, hier: 283. Naaf, dessen Fokus insgesamt auf der Entwicklung in den 1970er und 80er Jahren liegt, wertet diese sozialen Gründe für eine Abtreibung treffend als eine Spiegelung familienpolitischer Defizite.

noch vermisst oder in Gefangenschaft sein und plötzlich wieder vor der Tür stehen, die Frau konnte vergewaltigt worden sein oder eine Beziehung mit einem Besatzungssoldaten begonnen haben, um sich selbst und ihre weitere Familie besser zu versorgen. Fast alle Abhandlungen zu Ehe und Sexualität erörterten das „Problem“ der „Schwangerschaftsunterbrechung“ – meist sehr intensiv.¹⁶⁴⁴ Diese Ausführungen und Debatten waren in der Regel eng mit der strafrechtlichen Dimension des Themas verknüpft. An der Diskussion beteiligten sich besonders viele Ärzte evangelischen Glaubens. Als Ausführende im Falle eines erlaubten Schwangerschaftsabbruchs befanden sie sich in ihrem Beruf in einem besonderen Dilemma zwischen Leben retten und (beginnendes) Leben nicht zulassen sollen. In der DDR war die politische und soziale Elite in sexuellen Fragen meist konservativ eingestellt. Viele Ärzte protestierten gegen jegliche Liberalisierung des § 218 und argumentierten dementsprechend.¹⁶⁴⁵ Erstaunlicherweise schafften Vertreter der sozialistischen Linie es, die im Ergebnis gleichen Ansichten in eine marxistische Diktion zu verpacken, während Ärzte aus dem kirchlichen Spektrum ihre – eben durchaus ähnlichen Einstellungen – unter Verweis auf die christliche Ethik begründeten.

4.4.3.1 Schwangerschaftsabbruch in der evangelischen Perspektive

„Kinder sollen sein! Ob die Eltern arm oder reich sind, ob die Zukunft im Sonnenlicht liegt oder in tiefem Dunkel verborgen ist – Kinder sollen sein!“¹⁶⁴⁶, beschwörte der Berliner Bischof und EKD-Ratsvorsitzende Otto Dibelius in seiner Schrift „Ehe und Familie“ 1947 – und das vor dem Hintergrund der noch sehr spürbaren Mangelsituation nach dem verlorenen Krieg. Aus diesem Credo ergab sich für ihn ganz selbstverständlich eine ablehnende Haltung zum Schwangerschaftsabbruch:

„Damit ist für die christliche Kirche die Stellung gegenüber dem jetzt so viel besprochenen § 218 gegeben. Auch hier bedarf es keiner langen Erörterung. Weil Gott will, daß aus der Ehe Kinder hervorgehen, hat der Mensch nicht das Recht, das keimende Leben dieser Kinder eigenmächtig zu vernichten.“¹⁶⁴⁷

Wolfgang Trillhaas sprach gar von einer „Volksseuche“, deren Verbreitung „nicht übersehbar“ sei. Er forderte, dass die Kirche „sich sowohl in prinzipieller Aufklärung wie in praktischer Hilfe um diese Notstände kümmern“ müsse.¹⁶⁴⁸ Auch der in Deutschland vielgelesene niederländisch-schweizerische Theologe Hendrik van Oyen sprach von

¹⁶⁴⁴ Laut Friedrich Hufendiek in einer neueren Rezension des Magazins des Evangelischen Zentralinstituts für Familienberatung (EZI) ist die Abtreibung „eines der am intensivsten, wenn nicht gar das am meisten diskutierte ethische Problem des 20. Jahrhunderts“. In: Friedrich Hufendiek, Rez. zu Christiane Kohler-Weiß, Schutz der Menschwerdung (2003), in: ezi-Korrespondenz Nr. 21, Herbst 2005, 49-52, hier: 49.

¹⁶⁴⁵ Vgl. Herzog, Die Politisierung der Lust, 224. Ausführlicher zu bürgerlichen „Überresten“ in der DDR vgl. Christoph Kleßmann, Zur Sozialgeschichte des protestantischen Milieus in der DDR, in: GG 19 (1993), 29-53.

¹⁶⁴⁶ Dibelius, Ehe und Familie, 17. Dieser Satz beschrieb auch die grundsätzliche Haltung gegenüber der Geburtenregelung. Vgl. hierzu ausführlich noch Kap. 4.5.3.

¹⁶⁴⁷ Dibelius, Ehe und Familie, 17.

¹⁶⁴⁸ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 200.

einer „großen menschlichen Seuche“. ¹⁶⁴⁹ Gleichmaßen medizinische Metaphorik verwendend, nannte Bodo Heyne, Pastor der Bremer Inneren Mission, die „heute geübte Schwangerschaftsunterbrechung“ eine „Wunde an unserem Volkskörper“. ¹⁶⁵⁰

Als biblische Begründung ihrer Haltung zum Schwangerschaftsabbruch war das fünfte Gebot „Du sollst nicht töten“ eine zentrale Referenz in der protestantischen Auseinandersetzung mit dem Schwangerschaftsabbruch. Nach Trillhaas lag eine Schwangerschaft dann zweifelsfrei vor, wenn der Embryo bereits „mensenähnliche Gestalt“ angenommen habe:

„Damit hat der Embryo an der Würde des Menschen teil und seine bewußte und willentliche Tötung ist eine Übertretung des 5. Gebots, ist also ein Mord im theologischen Sinn, unerachtet der richterlichen Beurteilung dieses Eingriffs.“ ¹⁶⁵¹

Nach Paul Althaus war auch das keimende Leben „unantastbar“. Dieser „Grundsatz der Ehrfurcht“ sei auch vor dem noch ungeborenen Leben „gegenüber aller leichtfertigen selbstsüchtigen Willkür klar zu vertreten.“ ¹⁶⁵² Otto Piper führte an, entscheidend für die Bewertung aus christlich-theologischer Perspektive sei, „daß jede Abtreibung eine Weigerung ist, die göttliche Gabe anzunehmen“. Wenn die Empfängnis einmal stattgefunden habe, hätten die Eheleute „kein Recht mehr, Gott in den Arm zu fallen“. ¹⁶⁵³

Auch Karl Barth äußerte sich entschieden gegen die Abtreibung als „im Vollsinn des Wortes“ eine „Tötung menschlichen Lebens“. Er setzte den Zeitpunkt der Tötung sogar noch früher als Trillhaas an: Das ungeborene Kind sei „nämlich vom ersten Stadium an ein Kind, ein noch keimender, noch unselbständig lebender Mensch, aber ein Mensch, kein Etwas, nicht nur ein Teil des Mutterleibes“. ¹⁶⁵⁴ Mit der Entscheidung zur und der Durchführung der Abtreibung setze sich der Mensch über Gottes Willen hinweg, denn: Wer dieses „keimende Leben“ vernichte, töte aber einen Menschen – „der wagt also jenes wahrhaft Ungeheuerliche, über Leben und Tod fremden, mitmenschlichen Lebens zu verfügen, das Gott gegeben, das wie sein eigenes nicht ihm, sondern Gott gehört. Da Barth das Leben als Freiheit und Gnade Gottes verstand, war eine Abtreibung ein Akt der Ungeheuerlichkeit:

„Das Gebot G o t t e s kommt aus seiner G n a d e . Es ruft den Menschen in die Freiheit, in der er leben d a r f , statt leben zu m ü s s e n . Der Mensch, der leben zu m ü s s e n

¹⁶⁴⁹ Oyen, Liebe und Ehe, 360.

¹⁶⁵⁰ Heyne, Die Innere Mission, 399.

¹⁶⁵¹ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 200.

¹⁶⁵² Aus § 15/4, in: Althaus, Grundriß der Ethik, 73.

¹⁶⁵³ Piper, Die Geschlechter, 240.

¹⁶⁵⁴ Barth, KD III/4, 474 (§ 55: Freiheit zum Leben).

meint, kann und wird das Leben im Grunde nicht respektieren: weder das eigene noch das Anderer und das Leben eines ungeborenen Kindes schon gar nicht. [...]“¹⁶⁵⁵

Die ansonsten in der evangelischen Ethik einflussreichen lutherischen Theologen Werner Elert und Alfred Dedo Müller äußerten sich in ihren Grundlagenwerken nicht zum Thema der Abtreibung.¹⁶⁵⁶

Selten bezogen sich Stellungnahmen auf den Schöpfungsauftrag „Seid fruchtbar und mehret euch“, der den Willen Gottes ausdrückte und gegen den nicht durch einen Eingriff des Menschen wie bei einer Abtreibung, verstoßen werden durfte. Auffällig ist, dass diese Begründung in den beiden zentralen Stellungnahmen der evangelischen Frauenverbände zu finden ist. Der DEF, der 1946 eine der ersten Stellungnahmen zum § 218 aus den Reihen des deutschen Protestantismus abgab, berief sich auf die „biblischen Schöpfungsverantwortung“ und erklärte:

„Nach christlicher Lehre vom Menschen beruht dessen Wesen auf der Einheit von Natur und Geist. ‚Seid fruchtbar und mehret Euch‘, ist der Schöpfungsbefehl Gottes, der den Menschen in das gemeinsame Leben mit der übrigen Schöpfung und in deren Erhaltung einordnet. ‚Machtet Euch die Erde untertan und herrschet über sie‘, ist der andere Schöpfungsbefehl, der dem Menschen allein als Geistwesen zukommt und ihn in eine verantwortliche Stellung aller übrigen Kreatur und deren Ordnungen gegenüber stellt. Im Namen Gottes hat der Mensch die Ordnungen der Schöpfung verantwortlich zu verwalten. Es kommt ihm also weder zu, sich unbewußt und unverantwortlich vom Strome des Lebens treiben zu lassen, noch kann er nach eigener Willkür die Ordnungen verändern oder gar eigenes oder fremdes Leben vergewaltigen. Beides würde die ‚Ehrfurcht vor dem Leben!‘ verletzen. Sondern der Mensch hat durch verantwortliche Entscheidungen Leben zu lenken, zu erhalten, zu pflegen, dessen Substanz und dessen Ordnungen er nicht erschaffen hat, sondern die vom Schöpfer vorgegeben sind.“¹⁶⁵⁷

Auch die Stellungnahme der EFD griff dieses göttliche Gebot auf: Für die christlichen Frauen stehe die Beurteilung der Indikationen zur Schwangerschaftsunterbrechung „unter dem Gebot Gottes, der das menschliche Leben des Menschen erweckt, der uns aufgegeben hat, es zu wahren und zu mehren (Gen. 1, 28) und der uns verboten hat, zu töten.“¹⁶⁵⁸

Abtreibung war eng mit dem Begriff der Sünde und Sünde mit Schuld verbunden. Piper wies darauf hin, dass die Mutter als erste Schuldige erschien – insbesondere im

¹⁶⁵⁵ Barth, KD III/4, 476. Hervorhebungen wie im Original.

¹⁶⁵⁶ In den Ethik-Handbüchern der Theologen Elert und Müller kamen die Themen Geburtenregelung und Schwangerschaftsabbruch nicht vor. Vgl. Elert, Das christliche Ethos; Müller, Grundriß der praktischen Theologie. Schreiner ging kurz auf das Thema Abtreibung ein, führte seine – ebenfalls grundsätzlich ablehnende – Haltung jedoch theologisch nicht näher aus. Vgl. Schreiner, Ethos und Dämonie, 69-70.

¹⁶⁵⁷ DEF, Stellungnahme zur Frage der künstlichen Schwangerschaftsunterbrechung und der empfängnisverhütenden Mittel, unterzeichnet von Meta Eyl und Margarete Haccius, April 1946, 1, in: EZA 2 / 301.

¹⁶⁵⁸ Stellungnahme der EFD an den Alliierten Kontrollrat, 21.2.1947, in: EZA 2 / 302. Dieser Text erhielt eine besondere Bedeutung innerhalb des Protestantismus als sich der Rat der EKD ihr anschloss bis er eine eigene erarbeitet hatte (zu der es allerdings nicht kam). Vgl. dazu auch Kap. 5.7.3.1.

Strafrecht¹⁶⁵⁹ –, verstand eine Abtreibung aber als ein Versagen der ganzen Gesellschaft, mindestens aber als eine ebenso große Verantwortung des (Ehe-)Mannes:

„Daß eine Frau überhaupt in Versuchung kommen kann, sich der Leibesfrucht zu entledigen, weist auf ein Gesamtverschulden hin, mag es sich dabei um eine unverantwortliche und hemmungslose geschlechtliche Betätigung des Mannes, um sittlichen Leichtsinns oder um drückende Wirtschaftssorgen handeln. Christen haben daran zu arbeiten, daß die Ursachen beseitigt werden, durch die Menschen veranlaßt werden, das zurückzuweisen, was für sie ein göttlicher Segen sein sollte. Einer der ersten Schritte in dieser Richtung müßte sein, die volle Mitverantwortung des Mannes für die Abtreibung zu betonen. Augenblicklich fällt die ganze Last des Strafrechtes auf das Haupt der Frau, wiewohl sie selten ohne Wissen des Mannes und häufig auf sein Drängen hin die Abtreibung vornehmen läßt.“¹⁶⁶⁰

Auch Oyen wandte sich gegen eine Verurteilung der Frau als Schuldige wie sie (nicht nur in Deutschland) das Strafrecht vorsah. Ungewöhnlich für einen protestantischen Autor dieser Zeit, berief er sich dabei positiv auf die Arbeit der französischen Philosophin und Feministin Simone de Beauvoir. Die „ganze Problematik der Abtreibung“ reiße „vor unseren Augen das Bild der geschändeten, vor der Ehe und in der Ehe mißhandelten, entwürdigten, mißbrauchten Frau auf“.¹⁶⁶¹

Oyen wertete die „Schutz- und Fürsorgemaßnahmen“ in diesem Bereich als minimal, die Strafandrohung wirke nicht präventiv und Hilfe bleibe häufig aus. Dies seien zwar „Symptome, die die sozial-juristische Sphäre berühren“, aber sie seien charakteristisch für „die ganze Lage unserer Gesellschaft, in der ‚der Mann‘ mit seiner Lebensauffassung normativ ist“.¹⁶⁶² Wie viele andere evangelische Autoren sah auch Oyen letztlich die Abtreibung als ein Zeichen für den Verfall der christlichen Verantwortung, für die „Weltlichkeit des Menschen“. Eine „neue Erweckung mitmenschlicher Verantwortlichkeit“ könne „nur dort stattfinden, wo in der Gestalt Jesu Christi die Bestimmung des Menschen als eine von Gott gewollte und auf Liebe ausgerichtete“ verstanden werde.¹⁶⁶³

Eine starke Ablehnung des Schwangerschaftsabbruches kam auch von evangelischen Ärzten. Dazu publizierten sie zahlreiche Artikel und debattierten auf verschiedensten Tagungen.¹⁶⁶⁴ Zustimmung zu den Positionen der Inneren Mission kam auch von namhaften in der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie organisierten Frauenärzten.¹⁶⁶⁵

¹⁶⁵⁹ Vgl. hierzu ausführlicher Kap. 5.7.3.1.

¹⁶⁶⁰ Piper, Die Geschlechter, 240-241.

¹⁶⁶¹ Oyen, Liebe und Ehe, 373. Zur evangelischen Kritik de Beauvoirs vgl. die Einleitung zu Kap. 4.4.

¹⁶⁶² Oyen, Liebe und Ehe, 373-374.

¹⁶⁶³ Oyen, Liebe und Ehe, 377.

¹⁶⁶⁴ Z.B. Hans March, Psychologische Gedanken zur Schwangerschaftsunterbrechung, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 7/8, 19-28; Arthur Mader, Gedanken zu § 218, in: Neubau 3 (1948), Nr. 3, 92-97; Gottlieb Olpp, Schwangerschaftsunterbrechung? Zum gegenwärtigen Kampf um den § 218, in: Neubau 2 (1947/48), Nr. 2, 84-85; [Wilhelm] Giesen, Die 10 Gebote in ärztlicher Sicht, Vortrag auf der Deutschen Evangelischen Woche in Hannover 1949, in: Kirche in Bewegung, Hannover 1949, 160-174. – Zu den Tagungen vgl. die Ausführungen in Kap. 5.7.3.1.

¹⁶⁶⁵ Vgl. [Friedrich] Münchmeyer, CA für die Innere Mission der DEK, an den Präsidenten der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie, von Gaschke, 11.6.1948, in: ADE, CA/O 648; dazu auch hier: Kap. 5.7.3.1.

Selbst 1956, als die Zahl der Abtreibungen längst zurückgegangen war und das Thema kaum mehr diskutiert wurde, beklagte der Hamburger Arzt Bernhard Bornikoel „wie sehr in breiten Kreisen die Abtreibung das Mittel der Wahl zur Beschränkung der Kinderzahl geworden“ sei.¹⁶⁶⁶

4.4.3.2 Kann Abtreibung erlaubt sein? – Streit um die „Indikationen“

Althaus erkannte jedoch auch an, dass sich der Grundsatz, das keimende Leben zu bewahren, „aber nicht als starres Gesetz ausnahmslos handhaben“ lasse. Es gebe „Grenzfälle, in denen das lebendige, nach Gottes Willen hier und jetzt ernst fragende Gewissen um einer anderen ethischen – nicht egoistischen! – Rücksicht willen es wagen kann, den Grundsatz mit einer Ausnahme zu durchbrechen“.¹⁶⁶⁷ Er war nicht der einzige Protestant, der so dachte. Neben der grundsätzlichen Sicht, nämlich der Frage, wann der Abbruch einer Schwangerschaft als „Tötung“ anzusehen sei beziehungsweise ab wann menschliches Leben beginne, wurde vor allem die Frage erörtert, ob es Umstände und Aspekte gebe, die diesen Vorgang dennoch erlaubten – und welche dies seien. Diese möglichen Gründe wurden in verschiedene „Indikationen“ klassifiziert, die vielerorts breit erörtert und kommentiert wurden.

Am Ende stellte vor allem die Frage der Grenzziehung zwischen den Indikationen die evangelische Ethik vor ein Dilemma. Am ehesten akzeptiert war die „medizinische Indikation“. Hier stand in der Regel das Leben der Mutter gegen das Leben des Kindes. Wie aber war es mit den Grenzfällen? Wenn eine Frau aufgrund ihrer ungewollten Schwangerschaft in eine Depression verfiel und das Risiko bestand, dass sie sich das Leben nahm, lag dann auch noch eine „medizinische Indikation“ vor? Viele Protestantinnen und Protestanten befürchteten, dass die Grenze verwässere und allzu leichtfertig eine eigentlich „soziale Indikation“ zu einer „medizinischen Indikation“ würde. Das „gewissenhafte ärztliche Urteil“, so Trillhaas, werde hier um eine „ethische bzw. religiöse Erwägung nicht herumkommen“, denn in der Regel beruhe „ja die Feststellung einer Gefahr für das Leben der Mutter auf einer Wahrscheinlichkeitsrechnung, während demgegenüber der Untergang des werdenden menschlichen Individuums sicher“ sei.¹⁶⁶⁸ Das „grundsätzliche christliche Urteil“ stehe jedoch „eindeutig gegen jeden Eingriff“ und der „verantwortungsbewußte Arzt“ solle wissen, „daß er hier und ganz anders wie sonst in seinem Beruf an der Grenze“ stehe, wo er „Herr über Leben und Tod“ werde und jede Ausnahme „vor Gott und seinem Gewissen verantworten“ müsse.¹⁶⁶⁹

¹⁶⁶⁶ [Bernhard] Bornikoel, Schwangerschaftsunterbrechung und Geburtenregelung aus religiöser Sicht, in: Schleswig-Holsteinisches Ärzteblatt 9 (1956), H. 10, 229-235, hier: 232.

¹⁶⁶⁷ Aus § 15/4, in: Althaus, Grundriß der Ethik, 73.

¹⁶⁶⁸ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 201.

¹⁶⁶⁹ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 202.

Doch wann wurde eine Schwangerschaft für das Leben einer schwangeren Frau in der Nachkriegszeit zu einer existenziellen Bedrohung? War sie das nicht auch, wenn sie aufgrund von übermäßiger sozialer oder psychischer Belastung depressiv wurde und suizidgefährdet war? In erster Linie bezog sich die „medizinische Indikation“ auf rein organisch festgestellte Risiken für das Leben der Mutter, aber die Grenzen waren fließend.

Die in der Nachkriegszeit durchgängig zugelassene und praktizierte „ethische“ oder „kriminologische“ Indikation des § 218 StGB hatte eine rassistische Dimension. Denn nicht das Leid der Frau, ihr durch Gewalt und Vergewaltigung ausgelöstes Trauma, motivierte zur Einführung dieser Indikation, sondern das Ziel, die Geburt fremdrassiger „Bastarde“ zu verhindern. Sowohl in der SBZ als auch in den Westzonen wurde in den ersten Wochen nach dem Zusammenbruch noch stets nach einem Erlass des Reichsinnenministers vom 14. März 1945 über die „Unterbrechung von Schwangerschaften, die auf eine Vergewaltigung der Frauen durch Angehörige der Sowjetarmee zurückzuführen sind“ verfahren. Dieser Erlass bestimmte den mehr oder weniger zwangsweisen Abbruch von Schwangerschaften, die durch russische, nämlich „rassisch minderwertige“ Vergewaltiger zustande gekommen waren. Allerdings nahmen nach Kriegsende auch in den Westzonen Ärzte in Fällen, in denen Frauen angaben, von der französischen Armee angehörenden Marokkanern vergewaltigt und schwanger geworden zu sein, unbürokratisch Abtreibungen vor.¹⁶⁷⁰

Wolfgang Trillhaas beschrieb in einem Gutachten vom 8. August 1945 zur Frage der Zulassung eines Schwangerschaftsabbruchs nach einer Vergewaltigung die Abtreibung als eine „Pflichtenkollision“ und damit Gewissensbelastung für den protestantischen Christen:

„In keinem Fall kann die Unterbrechung der Schwangerschaft derartig gerechtfertigt werden, daß der Christ ein fraglos gutes Gewissen haben kann. Es handelt sich in solchen Fällen immer um eine Pflichtenkollision, die im Letzten nicht aufhebbar ist. Die christliche Ethik kennt auch andere derartige Fälle, z.B. die Tötung eines anderen aus Notwehr, den Selbstmord zur Rettung einer anvertrauten höheren Sache und dergl. Auch die nach gewissenhafter Prüfung getroffene bejahende Entscheidung im einzelnen Falle hebt die Sünde nicht auf, die der Vergebung bedarf, für die aber auch eine Vergebung bereit ist.“¹⁶⁷¹

Trillhaas bezeichnete die „ethische Indikation“ später in seinem pastoraltheologischen Handbuch auch als eine „seelsorgerliche Indikation“, die in Fällen zum Tragen kam, die

¹⁶⁷⁰ Frauen, die von Deutschen oder auch westlichen Alliierten vergewaltigt worden waren, sollten nach diesem Erlass weiterhin die daraus entstandenen Schwangerschaften austragen. Vgl. Kirsten Poutrus, „Ein Staat, der seine Kinder nicht ernähren kann, hat nicht das Recht, ihre Geburt zu fordern.“ Abtreibung in der Nachkriegszeit 1945 bis 1950, in: Unter allen Umständen. Zur Geschichte der Abtreibung, hg. von Gisela Staube, Dresden/Berlin 1993, 73-85, hier: 76.

¹⁶⁷¹ [Wolfgang] Trillhaas, Erlangen: Theologisches Gutachten über die Frage der Schwangerschaftsunterbrechung in Fällen der vorausgegangenen Notzucht, 8.8.1945, in: EFD, R II 8b.

einer besonderen seelsorgerlichen Betreuung bedurften. Denn eine Mutter, „die sich wider Willen in anderen Umständen fühlt“, gerate darüber in eine solche Depression, daß die Gefahr des Selbstmordes anzunehmen sei. Eine Frau, „an der ein Notzuchtverbrechen verübt worden ist“, müsse nicht nur das zu erwartende Kind selbst als unerwünscht betrachten, sondern „mit einer dauernden Belastung etwa in einer bestehenden Familie rechnen“. Das Kind, das sie erwarte, „ist aus keinerlei Liebe, nicht einmal aus fleischlicher Liebe erzeugt, es wird sein Leben lang als Eindringling in einen festen Familienkreis betrachtet werden müssen“.¹⁶⁷²

Trillhaas war allerdings überzeugt, dass diese negativen Gefühle einer Mutter mit dem Erlebnis der Geburt verschwänden und schließlich „elementaren mütterlichen Gefühlen“ wichen: „Gerade das gezeichnete, das ausgestoßene Kind“ könne zu einem „Gegenstand besonders herzlicher Liebe und innigen Erbarmens“ werden. Trotz des Verweises auf das Gewissen und damit nicht absolute Verbot einer Schwangerschaftsunterbrechung machte er doch nur zu deutlich, dass diese einer Tötung und damit eines Verstoßes gegen das fünfte Gebot gleichkam. Konsequenterweise endete er also mit der Feststellung:

„Daraus hat die Seelsorge den Schluß zu ziehen, daß die Unerwünschtheit eines Kindes, in welchem Grade und aus welchem Grunde sie auch auftreten mag, als solche niemals ein Recht zur Tötung des werdenden Kindes gibt. Wir sehen bei dieser Erwägung ganz davon ab, in wie vielen Fällen alle genannten Indikationen nur einen Vorwand für die Bequemlichkeit und Selbstsucht der Menschen darstellen. Gerade diese Möglichkeit wird ja die Seelsorge erst recht zurückhaltend machen. Sie wird aber darüber hinaus vor allem die Verantwortung schärfen müssen und jeder werdenden Mutter die schwere Gewissenspflicht einzuschärfen haben, für das Leben, das Gott ihr anvertraut hat, bedingungslos einzustehen.“¹⁶⁷³

Diese Einstellung teilte auch der Detmolder Arzt und Eheberater Jochen Fischer. 1949 wandte er sich, empört über einen Aufsatz von Meta Eyl in „Die Innere Mission“ an den CA für die Innere Mission in Bethel. Er sei „sehr erstaunt“, dass „tatsächlich aus den Kreisen der Inneren Mission [...] die ‚ethische Indikation‘ beim § 218 als Teil der medizinischen ihre Fürsprecher gefunden“ habe. Dies sei „sehr bedauerlich und sachlich in keiner Weise zu rechtfertigen!“. Denn: Es gebe schlichtweg keine „reaktive Depression“, die das Leben „objektiv“ bedrohe. Frauen, die in „eine solche exogene Psychose“ hineinglitten, gehörten seiner Ansicht nach in die Psychiatrie, um die Suizidgefahr auszuschließen. Ansonsten sei die Psychose spätestens nach der Geburt des Kindes schon vergangen. Er beklagte, dass die Ärzte es schwer hätten, sich der Anwendung der „ethischen Indikation“ zu widersetzen, wenn die Innere Mission in ihrer Zeitschrift „die gegenläufige Auffassung“ vertrete.¹⁶⁷⁴ Dabei gab die Stellungnahme des DEF zum Schwangerschaftsabbruch vom April 1946, die von Meta Eyl und Margarete Haccius unterzeichnet

¹⁶⁷² Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 202.

¹⁶⁷³ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 203.

¹⁶⁷⁴ Jochen Fischer, Detmold, an den CA für die Innere Mission, Bethel, 26.5.1949, in: ADE, CAW 1117.

worden war, bei der „ethischen Indikation“ eine den betroffenen Frauen gegenüber sehr harte Position wieder. Für die Frauen im DEF kam eine Schwangerschaftsunterbrechung „im Falle von Notzucht“ nicht in Frage – „selbst angesichts des furchtbaren Tatbestandes in den Monaten nach Kriegsende“. Sie sahen zwar durchaus die Not, jedoch keinen Grund für eine gesetzliche Verankerung der Indikation. Zudem unterstellten sie, dass sie missbräuchlich angewandt werden könnte: „Auf keinem Gebiet gibt es so viel Betrug wie auf diesem.“¹⁶⁷⁵

Ausführlich beschäftigten sich die Gremien und Ausschüsse der evangelischen Kirche und der Inneren Mission in den ersten Nachkriegsjahren mit den verschiedenen Indikationen des Schwangerschaftsabbruches. Infolge der Schwangerschaften, die aus den massenhaften Vergewaltigungen der ersten Nachkriegsjahre entstanden, kam es zu einer allgemeinen rechtlichen Liberalisierung, bei der auch die „kriminologische“ oder „ethische“ zugelassen wurde.¹⁶⁷⁶

Im CA Ost tat man sich ebenfalls schwer, die „ethische Indikation“ zu akzeptieren. Man forderte, die betroffene Frau müsse unmittelbar beim Arzt Anzeige erstatten. Alle anderen Fälle gälten nicht als Notzucht, ihre Abtreibung müsse daher bestraft werden. Dagegen wandte Barbara Wenzel ein, es sei schwer abzugrenzen, welche Fälle „echte Notzucht“ seien. Manche Frauen gingen aus verschiedensten Gründen nicht sofort nach einer Vergewaltigung zum Arzt. Die Grenzen zwischen ethischer und medizinischer Indikation seien fließend. Ihr Vater Theodor Wenzel war jedoch der Auffassung, dass die „echten ethischen Fälle“ so gering seien, „dass man dafür keine gesetzlichen Ausnahmebestimmungen schaffen“ solle.¹⁶⁷⁷

Im Westen griff der Rat der EKD ein Schreiben der Bremer Dichterin und Pastorenfrau Lotte Denkhaus auf, die um eine Stellungnahme der Kirchenleitung bat „zu der Frage, ob man das keimende Leben, das durch Vergewaltigung gezeugt worden ist, töten darf oder nicht“.¹⁶⁷⁸ Auch in Denkhaus' Brief klangen rassenideologisch gefärbte Töne an: „Es ist mir auch heut noch eine ganz grosse Frage, ob man nicht verpflichtet ist, zu verhüten, dass Lueskinder in die Welt gesetzt werden, ganz abgesehen, dass es Rusenkinder sind, ganz abgesehen von den Nöten, die in den Familien entstehen“. Sie beschrieb ein außerordentliches Gewissensdilemma, denn sie plädierte eher dafür, dass die kirchliche Gemeinde auch für diese Kinder sorgen solle.¹⁶⁷⁹ Während die katholische

¹⁶⁷⁵ Deutsch-Evangelischer Frauenbund, Stellungnahme zur Frage der künstlichen Schwangerschaftsunterbrechung und der empfängnisverhütenden Mittel, April 1946, 3, in: EZA 2 / 301.

¹⁶⁷⁶ Zur Rechtslage nach 1945 und der Diskussion um den § 218 vgl. Kap. 5.7.3.1.

¹⁶⁷⁷ Rohprotokoll über die Aussprache über Schwangerschaftsverhütung am Sonnabend, 12.4.1947 im CA Ost in Berlin, in: ADE, CA/O 647.

¹⁶⁷⁸ Lotte Denkhaus, Bremen, an den Landesbischof, 5.10.1945, 1, in: EZA 2 / 301. Das Schreiben wurde weitergeleitet an den Rat der EKD und dort von Asmussen vorgestellt.

¹⁶⁷⁹ Denkhaus, 5.10.1945, 2.

Kirche inzwischen einen Hirtenbrief veröffentlicht hatte, fehlte ihr von der evangelischen Seite noch ein derartiges Wort zur Orientierung in diesem Gewissenskonflikt. Der Stuttgarter Prälat Karl Hartenstein, der auch Verbindungsmann der Landeskirche zur Militärregierung war, wies auf die Gefahr für Ehe und Familie hin, die von Kindern ausgehen konnte, die durch eine Vergewaltigung entstanden worden waren:

„Endlich ist zu bedenken, dass für den Fall des Austragens der Leibesfrucht und der Erziehung solcher Bastardkinder in geordneten Familien schwerste Belastung für die eheliche Gemeinschaft und für den Frieden der Familien zu befürchten sind, wohl auch, da viele dieser Kinder mit Lues behaftet sein werden, eine direkte und schwerwiegende Gesundheit der Familie.“¹⁶⁸⁰

Der Rat der EKD befasste sich mit beiden Schreiben in seiner Sitzung am 13./14. Dezember 1945 in Frankfurt/Main, konnte sich aber nicht zu einer klaren Positionierung durchringen. Das Wort der katholischen Kirche erschien ihm klar, aber nicht akzeptabel, weil zu unbarmherzig. Zugleich befürchtete er den „Makel“ für die evangelische Kirche, die „Dinge zu leicht“ zu nehmen. Schließlich wurde der Tagesordnungspunkt mit dem Hinweis, es sei inzwischen zu spät für ein solches Wort, beendet.¹⁶⁸¹

Auch von anderer Stelle gab es einen Ruf nach einer einheitlichen Erklärung der evangelischen Kirchen. „Die Kirche kann zu dem organisierten Kindermord nicht schweigen“, so Theodor Wenzel auf einer Geschäftsführerkonferenz der Berliner Inneren Mission 1947.¹⁶⁸² Otto Dibelius räumte im Blick auf die „ethische“ Indikation ein, dass es „Grenzfälle“ gebe, „in denen gleichernste Verantwortungen miteinander ringen“. Der berühmteste sei der, bei der eine Entscheidung zwischen dem Leben der Mutter und der des Kindes getroffen werden müsse. Doch so etwas sei „sehr viel seltener, als es nach den vielen Erörterungen über den § 218 scheinen möchte“.¹⁶⁸³

Bei der „überwältigenden Mehrheit“ gehe es vielmehr um eine „soziale Indikation“, so führte Dibelius weiter aus. Die Eltern befürchteten mit einem (weiteren) Kind eine „untragbare Belastung ihrer äußeren Existenz“. Dibelius äußerte sein Verständnis für deren Not nach verlorenem Krieg und in der Hungerzeit, kritisierte zugleich aber den „Mangel an Opferbereitschaft, an Selbstdisziplin und an Gottvertrauen“, der zur Entscheidung eines Schwangerschaftsabbruches führe. Die Regel sei, „daß gar nichts Tragisches vorliegt, sondern daß die Eheleute einfach nicht den Mut und den Willen haben, die Opfer und Einschränkungen auf sich zu nehmen, die Kinder nun einmal mit sich bringen“. Die

¹⁶⁸⁰ Hartenstein an den Oberbürgermeister von Stuttgart, 3.11.1945, in: Die Protokolle des Rates der EKD, Bd. 1: 1945/46, bearb. v. Carsten Nicolaisen und Nora Andrea Schulze, Göttingen 1995 (= AKiZ: A, 5), 283-284.

¹⁶⁸¹ Vgl. Protokoll der 3. Sitzung des Rates der EKD am 13./14. Dezember 1945 in Frankfurt /Main, in: Protokolle des Rates der EKD Bd. 1, 208-210.

¹⁶⁸² [Theodor] Wenzel, geschäftsführender Direktor des CA für die Innere Mission Ost, Berlin-Dahlem, Votum während einer Geschäftsführerkonferenz ebendort am 5.11.1947, betr. § 218, in: ADE, CA/O 139.

¹⁶⁸³ Dibelius, Ehe und Familie, 17-18.

Kirche könne zur sozialen Indikation „nur ein klares und bestimmtes Nein sagen“, gleichwohl fügte er hinzu, dass die Gesellschaft, die es zu diesen unhaltbaren sozialen Zuständen habe kommen lassen, auch eine Pflicht habe, „zu tun, was irgend in menschlichen Kräften steht, daß Eltern ihre Kinder auch durchs Leben bringen können“.¹⁶⁸⁴ Aber wo Gott „eine klare und bestimmte Weisung für seine Menschenkinder“ habe, da habe er auch „den Segen bereit, wenn seinem Gebot gehorcht wird“.¹⁶⁸⁵ Trillhaas bezeichnete die „soziale Indikation“ für einen Schwangerschaftsabbruch als „das beschämendste Armutsergebnis für die christliche Gemeinde“ und führte als Begründung aus:

„Denn damit ist ja nichts anderes gemeint als dies, daß die Tötung des keimenden Lebens erlaubt sein soll, weil die Familie einer solchen Mehrbelastung, einer Vermehrung ihrer Zahl wirtschaftlich nicht mehr gewachsen ist. Tatsächlich kann auf alle derartigen, unbedingt als berechtigt anzuerkennenden Sorgen das Angebot einer wirksamen Hilfe der Gemeinde und Gemeinschaft die allein berechtigte Antwort sein.“¹⁶⁸⁶

In der Tat antworteten die evangelischen Kirchen zu dieser Zeit auf die Frage nach einer „sozialen Indikation“ mit ihrem Angebot der „Mütterhilfe“.¹⁶⁸⁷ Evangelische Ärzte und Diakonissen, die häufig in Krankenhäusern und Heimen tätig waren, lehnten kategorisch die Durchführung einer Abtreibung nach einer „sozialen Indikation“ ab.¹⁶⁸⁸

Die „eugenische Indikation“, die rechtlich zwar nicht zugelassen war, die es aber historisch gab und die stets mit aufgezählt wurde, wurde am wenigsten diskutiert. Vor dem Hintergrund der gerade zurückliegenden nationalsozialistischen Rassen- und Erbgesundheitspolitik wurde diese Indikation in evangelischen Stellungnahmen entweder gar nicht besprochen oder klar verneint. Die „vererbungswissenschaftlichen Grundlagen“¹⁶⁸⁹ seien unzureichend, um sicher beurteilen zu können, welches Leben aus einer Schwangerschaft entstehe, „ob wirklich unterwertiges Leben aus dem geweckten Keim entstehen wird“.¹⁶⁹⁰ Diese Haltung war insofern erstaunlich als dass diese Grenzen der medizinischen Diagnostik noch einige Jahre zuvor von einem großen Teil Deutscher nicht so anerkannt wurden. Explizit distanzierte sich die Stellungnahme des bayrischen

¹⁶⁸⁴ Dibelius, Ehe und Familie, 18.

¹⁶⁸⁵ Dibelius, Ehe und Familie, 19.

¹⁶⁸⁶ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 201.

¹⁶⁸⁷ Vgl. hierzu ausführlich Kap. 5.4. – Auf diesen Weg führten die verschiedensten Stellungnahmen zum § 218. Vgl. z.B. Das Recht des keimenden Lebens – Ein Wort der westfälischen Kirchenleitung zum Paragraphen 218, 1947; Stellungnahme des bayerischen Landeskirchenrats zur Frage der Schwangerschaftsunterbrechung betr. § 218 des Strafgesetzbuches, Juli 1947, beide Dokumente in: ADE, CAW 111.

¹⁶⁸⁸ So z.B. die vier Diakonissennutterhäuser Westfalens. Vgl. Notiz: Ablehnung der „sozialen Indikation“, in: Die Innere Mission 39 (1949), Nr. 1/2, 157. Für die Haltung der Ärzte vgl. den Bericht einer Frauenärztin: Charlotte Wilberg, Soziale Indikation und Gynäkologischer Kongreß Oktober 1947, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 9/10, 29-31.

¹⁶⁸⁹ These zur Frage des § 218 nach dem Vortrag von Stadtmedizinaldirektor Dr. [Hans] Rummel bei der Tutzingener Ärztetagung vom 29.6. bis 3.7.1947 und der folgenden Aussprache, in: ADE, CAW 111.

¹⁶⁹⁰ Der Bischof der Ev. Landeskirche von Kurhessen-Waldeck Wüstemann, Kassel, an die Herren Pröpste und Dekane der Ev. Landeskirche von Kurhessen-Waldeck, 14.5.1947, 7, in: EFD, R II 8b. Ähnlich äußerte sich auch der DEF, Stellungnahme zur Frage der künstlichen Schwangerschaftsunterbrechung, 3.

Landeskirchenrats 1947 von der nationalsozialistischen Ideologie. Sie schrieb zur „eugenischen Indikation“:

„Sie wurde in den vergangenen Jahren aus rassistischen und völkischen Gründen gefördert. Die Vernichtung minderwertigen Lebens wurde als ein Schritt zur Volksveredlung und zu einem neuen Zeitalter gefeiert. Wohin dieser Schritt geführt hat, zeigt der innere und äußere Zusammenbruch unseres Volkes in aller Deutlichkeit. Der selbstherrliche Mensch, der sich gewissenlos über die Gebote Gottes hinwegsetzte, endete im Chaos.“¹⁶⁹¹

Noch ausdrücklicher war hier die Stellungnahme der EFD. Die evangelischen Frauen bezogen sich in ihrem Schreiben an den Alliierten Kontrollrat zum § 218 im Februar 1947 auf die Proteste aus den Reihen der evangelischen Kirche gegen die Euthanasie-Maßnahmen der NS-Regierung und stellten sich damit in die Tradition dieses Widerstandes.¹⁶⁹²

Sowohl der hessische Landesbischof Adolf Wüstemann als auch der Hallenser Theologe Gerhard Heinzelmann erinnerten zudem an den göttlichen Auftrag, das Leben, so wie es gegeben wird, zu schützen und zu bewahren:

„So wahr es dem Willen des Schöpfers menschlichen Lebens gemäß ist, die Gesundheit des Lebens zu erhalten und zu fördern, so kann das nicht durch Antastung des Lebens selbst geschehen. Minderwertiges Leben im Sinne an sich zu vernichtendes Lebens gibt es für den Christen nicht. Das Leben selbst steht über der Rasse, nicht umgekehrt.“¹⁶⁹³

Ähnlich argumentierte auch ein Kreis evangelischer Frauen, der 1949 vom CA zur Frage des § 218 einberufen worden war: Es stehe ihnen nicht zu, „das werdende Menschenleben, dessen Entwicklung und dessen Aufgabe in Gottes Plan an seinen Mitmenschen wir als Geschöpfe niemals übersehen können, unwert zu nennen“.¹⁶⁹⁴

Männer tauchten in der evangelischen Debatte um die Abtreibung bisweilen am Rande auf, und zwar in der Regel, wenn es um die „soziale Indikation“ ging. Sie waren dann eher unwillkommene Akteure, denn sie wurden meist als Ehepartner erwähnt, die

¹⁶⁹¹ Stellungnahme des bayrischen Landeskirchenrates, Punkt 2. Die eugenische Indikation. Diese Erklärung relativierte sich in den folgenden zwei Sätzen wieder, die dennoch eine rassistische Grundhaltung erkennen ließen. Denn im Text ging es nun weiter mit: „So müssen wir auch diese Form der Indikation entschieden ablehnen, auch da, wo ein Leben aus der Vermischung verschiedener Rassen, z.B. der weißen und der farbigen entstand. Wir wissen um die Not solchen Lebens, wir können aber nie die Hand dazu bieten, daß solches Leben durch Mord im Mutterleibe ausgelöscht wird.“

¹⁶⁹² Vgl. Antonie Kraut und Elisabeth Schwarzhaupt, EFD, Schwäbisch Gmünd, an den Alliierten Kontrollrat in Berlin zum § 218, 21.2.1947, 2, in: EZA 2 / R5.

¹⁶⁹³ Prof. D. [Gerhard] Heinzelmann, Zur Frage der Tötung ungeborenen Lebens (§ 218 StGB). Referat gehalten auf der Synode der Kirchenprovinz Sachsen in Elbingerode am 14.10.1947, 4, in: EZA 2 / 302. – Während der NS-Zeit war Heinzelmann förderndes Mitglied der SS, umso erstaunlicher ist diese Aussage kurz nach Ende des Regimes.

¹⁶⁹⁴ Stellungnahme des vom CA einberufenen Kreises evangelischer Frauen zur Frage des § 218, Mai 1949, 2, in: ADE, CAW 1111. – Allerdings sahen die Frauen es als geboten an, die Zeugung „erbkranken Nachwuchses“ zu verhindern, insofern enthielt auch diese Positionierung eine wiederum eugenische Komponente.

eigentlich – hinter ihrer schwangeren Frau – diejenigen waren, die eine Abtreibung begehrten. Ausführlicher beleuchtete der Berliner Arzt Hans March die Rolle des Mannes in einer solchen Situation. Dieser sei häufig der „Mitinspirator“, wenn im Falle einer wirtschaftlichen Notlage eine Abtreibung gewünscht werde. Marchs Urteil über seine Geschlechtsgenossen war nicht gerade schmeichelhaft, sondern beschrieb einen gewalttätigen Herrscher, der seiner Frau die alleinige Verantwortung für die Situation zuschob:

„Das Ausmaß der Angst der Frau vor ihm, vor seinem Zorn und vor dem Verlust seiner Liebe, wenn sie ‚das Unglück‘ einer ungewollten Schwangerschaft nicht auf dem schnellsten Wege und mit allen nur erdenklichen Mitteln aus der Welt schafft, ist oft erschütternd.“¹⁶⁹⁵

Die von einer unerwünschten Schwangerschaft Betroffenen – vor allem die Schwangeren selbst, aber häufig auch ihre Ehepartner ebenso wie die behandelnden Ärzte – konnten sich bei der Frage einer eventuellen Abtreibung aus welchen Gründen auch immer nach der protestantischen Ethik nicht anders als schuldig machen. Sie konnten ihre Schuld nur durch eine möglichst gewissenhafte und wohlbedachte Entscheidung abmildern.

4.4.4 *„Eine Geschlechtsbeziehung, die keine ist noch sein kann“ – Zur Homosexualität*

Die normative Zuordnung von Frauen und Männern zueinander in der Institution der Ehe, gekoppelt mit der „Erlaubnis“, Sexualität einzig in der Ehe zu leben, schloss die Existenz gleichgeschlechtlicher Beziehungen aus. Möglicherweise haben sich deshalb viele protestantische Autoren und Autorinnen auch gar nicht erst dazu geäußert. Weder der Rat der EKD noch die Landeskirchen scheinen sich mit diesem Thema ausführlicher befasst zu haben. Laut einer Berichtsnotiz über einen Vortrag von Hermine Bäcker informierte diese zwar über die „Debatte zur Beibehaltung bzw. Abschaffung des § 175 StGB im Hinblick auf die Ausweitung auf gleichgeschlechtliche Unzucht unter Frauen“ und wies darauf hin, dass dazu noch keine Stellungnahme möglich war.¹⁶⁹⁶ Doch ließen sich in den Akten des Referates im Bestand des CA keine weiteren Auskünfte über Diskussionen innerhalb der Inneren Mission zu diesem Thema finden. Dementsprechend machten auch die offiziellen Verlautbarungen keine Aussagen zur kirchlichen Haltung gegenüber Homosexualität. Ebenso wenig scheinen sich die Frauenverbände dafür interessiert zu haben. Dennoch gaben einige Ausführungen, Kommentare sowie kurze Verweise Aufschluss zur vorherrschenden protestantischen Haltung über homosexuelles Verhalten. Das ESL entbehrte in seinen ersten beiden Auflagen 1954 und 1956 des Stichwortes „Homosexualität“ zwar gänzlich. Jedoch ordnete unter „Sexualethik“ der Verfasser

¹⁶⁹⁵ Vgl. March, Psychologische Gedanken zur Schwangerschaftsunterbrechung, 26.

¹⁶⁹⁶ Bericht über die Jahrestagung der „Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge“ vom 10.-13. Oktober 1951 in Bad Sooden-Allendorf, 3. In: EZA 2 / 2715.

dieses Lemmas, Guido Groeger, Homosexualität unter dem sexualethischen Teilproblem „Perversionen“ ein. Er klassifizierte Homosexualität als „Spitze“ der „Verkehrungen des Sexus und Eros“, die theologisch noch einer genaueren Betrachtung bedürften. Aus medizinisch-tiefenpsychologischer Sicht definierte Groeger Homosexualität als eine „Fehlhaltung“.¹⁶⁹⁷ Diese Auffassung schloss sich einer in der Psychologie der frühen Bundesrepublik gängigen These an.¹⁶⁹⁸ Ebenso folgte ihr Helmut Schelsky in seiner „Soziologie der Sexualität“. Homosexualität bezeichnete er als eine „Verfehlung“ und ließ keinen Zweifel daran, dass sie für ihn außerhalb der sexuellen Norm stand: So spreche Homosexualität „wohl am offenbarsten unserer Kennzeichnung des abnormen Sexualverhaltens“; einige Sätze weiter sprach Schelsky gar von „sexueller Anomalie“.¹⁶⁹⁹ Groeger unterschied zwar in bezug auf die Verantwortung des Menschen zwischen Haltung und Handlung, doch setzte er Äußerungen homosexueller Liebe außerhalb die allgemeine, christlich bestimmte Norm. Der betreffende Mensch könne nichts für diese, durch eine „Fehlentwicklung“ entstandene Haltung, aber wer dementsprechend handle, tue dies „gegen Gottes Gebot“.¹⁷⁰⁰ Auch Karl Barth schloss unter Berufung auf „Gottes Gebot“ Homosexualität von jeglicher Normalität aus. Reine Männer- und reine Frauenbeziehungen verstießen eindeutig gegen seinen zweiten sexualethischen „Hauptsatz“:

„Im Gehorsam gegen Gottes Gebot gibt es kein in sich abgeschlossenes, sich selber genügendes Männerleben und so auch kein in sich abgeschlossenes, sich selber genügendes Frauenleben.“¹⁷⁰¹

Barth beurteilte homosexuelle Liebe in der Konsequenz als eine „Verkennung Gottes“ und auch des Mitmenschen. Sie sei eine „Krankheit“, eine „Geschlechtsbeziehung, die keine ist noch sein kann“. Denn der Mensch werde erst Mensch in der Begegnung mit dem anderen Geschlecht.¹⁷⁰² Auch Otto Piper betrachtete Homosexualität als eine „Fehlentwicklung“ und als „geschlechtliche Perversion“. Ähnlich wie Barth sah er darin eine Abweichung von der Zweigeschlechtlichkeit des Menschen:

¹⁶⁹⁷ Groeger, Sexualethik, 900. Groeger verwies auf den „Hirtenbrief der schwedischen Bischöfe zur sexuellen Frage“ von 1951, der im protestantischen Deutschland weithin Beachtung fand. Homosexualität ist an dieser Stelle die einzige konkrete Erscheinung einer sexuellen „Perversion“; anders als bei anderen sexualethischen Teilproblemen wie „Geburtenregelung“ oder „Abtreibung der Leibesfrucht“ gab es hierbei jedoch keinen Querverweis auf entsprechende eigene Stichwörter im ESL.

¹⁶⁹⁸ Die Ansicht von Homosexualität als einer psychischen Entwicklungsstörung oder Entwicklungshemmung wurde maßgeblich beeinflusst durch die Rezeption US-amerikanischer Psychoanalytiker. Kondratowitz hat allerdings darauf hingewiesen, dass in der Diskussion um die Strafrechtsreform (§§ 175, 175a StGB) mehrere Psychoanalytiker in ihren Stellungnahmen ausdrücklich für eine Straffreiheit der Homosexualität plädierten – auch wenn sie dabei bei ihrer spezifischen Problemstellung blieben. Vgl. Hans-Joachim von Kondratowitz, Stichwort Frühe Bundesrepublik, in: Homosexualität. Handbuch der Theorie- und Forschungsgeschichte, hg. v. Rüdiger Lautmann, Frankfurt a. M./New York 1993, 239-243, hier: 241.

¹⁶⁹⁹ Schelsky, Soziologie der Sexualität, 75-79.

¹⁷⁰⁰ Groeger, Sexualethik, 900.

¹⁷⁰¹ Barth, KD III/4, 181. Dass er als Abweichung hiervon auch Homosexualität zählte, wird schon daran ersichtlich, dass Barth an diesen „Hauptsatz“ und seine unmittelbare Erläuterung sogleich eine Stellungnahme zur Homosexualität anschloss.

¹⁷⁰² Barth, KD III/4, 184-185.

„Ein anderer Verstoß gegen das Gesetz der gegenseitigen Zuordnung ist die Gleichgeschlechtlichkeit (Homosexualität). Der Haupteinwand, der sich gegen sie erhebt, ist, daß sie genau so wie die Onanie dem Zweck der Geschlechtlichkeit widerspricht. Wenn die eine der beiden Personen in solchem Falle die geschlechtliche Funktion des anderen Geschlechts übernimmt oder zu übernehmen versucht, führt das keineswegs zu der Erkenntnis dessen, was Mann- und Frausein füreinander bedeuten; es kommt darin vielmehr der Widersinn zum Ausdruck, daß man etwas tut, wozu man die natürlichen Vorbedingungen nicht besitzt.“¹⁷⁰³

Kein gleichgeschlechtlicher sexueller Akt konnte nach Pipers Meinung an die Vereinigung von Mann und Frau heranreichen. Es fehle dabei „das entscheidende Erlebnis der echten geschlechtlichen Begegnung, nämlich des Einswerdens mit dem [heterosexuellen, D.E.] Partner“.¹⁷⁰⁴ An diesem Punkt war er sich mit Karl Barth einig.

In weiteren evangelischen Äußerungen erschien Homosexualität zumindest als ein „Problem“, das „beseitigt“, beziehungsweise wie bei Barth als eine „Krankheit“, die „geheilt“ werden konnte – und sollte. So begriff auch Wolfgang Trillhaas Homosexualität in erster Linie als „krankhafte Veranlagung“.¹⁷⁰⁵ Darin deutete sich ebenfalls die Auffassung von einer – grundsätzlich reparablen – „Fehlentwicklung“ an. Als „Problem“ kam Homosexualität am ehesten im Bereich der Eheberatung, der Gefährdetenfürsorge und des Jugendschutzes zur Sprache. Ein Bericht der evangelischen Hauptstelle für Ehe- und Familienberatung im Rheinland problematisierte 1954 den „erheblichen Prozentsatz männlicher und weiblicher Homosexueller“.¹⁷⁰⁶ Der Bielefelder Jurist Walter Becker empfahl zur Bekämpfung der Homosexualität unter anderem psychotherapeutische Behandlung, insbesondere für Männer, „bei denen die Abartigkeit zu einem fest verwurzelten Hang“ geworden sei.¹⁷⁰⁷ Der Ulmer Gefängnispfarrer Ohm stellte nach einer Studie über aufgrund ihrer Homosexualität inhaftierte Männer „neurotische Symptome [...] auf Schritt und Tritt“ fest. Homosexualität sei dabei kein „abweichendes Symptom einer sonst normalen Persönlichkeit“, sondern man habe es hier mit einer „erheblichen Abwandlung der Gesamtpersönlichkeit“ zu tun. Dieses „Schlinggewächs der neurotischen Wucherungen“ zu „beseitigen“, sei Aufgabe der Psychotherapie. Wegen ihrer Homosexualität Verurteilte, die sich in therapeutische Behandlung begäben, hätten zunehmend gute Chancen auf Strafmilderung.¹⁷⁰⁸ Der Eheberater Bovet sah in der Homosexualität eine „sexuelle Triebstörung“, deren Behebung durch eine gründliche Psychotherapie zumindest versucht werden sollte. Für den Fall, dass dies nicht vollständig gelinge, empfahl er aber

¹⁷⁰³ Piper, Die Geschlechter, 274.

¹⁷⁰⁴ Piper, Die Geschlechter, 83.

¹⁷⁰⁵ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 196.

¹⁷⁰⁶ Tätigkeitsbericht der evangelischen Hauptstelle für Ehe- und Familienberatung im Rheinland für das Jahr 1954, 5. In: ADE, CAW 1118. Der Bericht stellte Homosexualität in diesem Zusammenhang in eine Reihe mit an Psychosen erkrankten Ratsuchenden.

¹⁷⁰⁷ Walter Becker, Zu § 175 des Strafgesetzbuches, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 3 (1954), Nr. 17 v. 14.9.1954, 268-272, hier: 271.

¹⁷⁰⁸ Dr. A. Ohm, Homosexualität als Neurose, in: Der Weg zur Seele 4 (1954), 321-327, hier: 323. Zwei Fortsetzungen des Artikels wurden veröffentlicht in: Der Weg zur Seele 5 (1955), 20-25 u. 46-56, hier vor allem: 55-56. Der Vorname des Autors konnte nicht ermittelt werden.

zumindest unter betroffenen Ehepartnern einen offenen Umgang mit dieser „Anomalie“. ¹⁷⁰⁹ Der Mediziner Ernst Speer ordnete Homosexualität vor allem als psychisches Problem ein: er beschrieb den homosexuellen Menschen als „kontaktschwachen Menschen“ und „Sonderling“ mit einem einsamen Lebensstil. Homosexualität bezeichnete er unter Verweis auf psychoanalytische Erkenntnisse ebenso wie Groeger als „menschliche Fehlhaltung“ und „Folge einer entsprechenden Fehlentwicklung der menschlichen Persönlichkeit“. ¹⁷¹⁰ Als Theologe verwies Karl Barth neben der Behandlung durch Ärzte und Psychotherapeuten sowie gesetzgeberische Maßnahmen zum Jugendschutz noch auf eine weitere „Problemlösung“ missionarischer Art, der er vor allen anderen die höchste Priorität zumaß:

„Das entscheidende Wort der christlichen Ethik aber muß in der Warnung vor dem Betreten des ganzen Weges bestehen, der dann in konkreter Homosexualität sein bitteres Ende finden kann.“ ¹⁷¹¹

Was Hans-Georg Wiedemann noch 1995 als ein Phänomen der Angst innerhalb der evangelischen Kirche beschrieb, ¹⁷¹² äußerte sich im Protestantismus der vierziger und vor allem der fünfziger Jahre in Metaphern der Epidemie, also der einer unkontrollierbar ausufernden, hochgradig ansteckenden Krankheit: Homosexualität „grassiere wie eine Seuche“ unter den jungen Männern der Gegenwart, klagte ein Artikel im „Sonntagsblatt“ 1951. ¹⁷¹³ Noch deutlicher wurde Walter Becker: Die „Gefährlichkeit“ der Homosexualität liege in erster Linie „in der Grassierungstendenz, d.h. in der seuchenartigen Ausbreitung“. Menschen, die der „Homosexualität“ verfielen, würden „meist zu pathologischen Persönlichkeiten“. An anderer Stelle bezeichnete Becker homosexuelles Leben auch als „eine sozialmoralische Krankheitserscheinung“. ¹⁷¹⁴

Die Sprache evangelischer Äußerungen zum Thema Homosexualität war in der unmittelbaren Nachkriegszeit aber vielfach nicht nur von Epidemie-Metaphern geprägt, sondern überhaupt von einem Vokabular, das starke Ablehnung und Angst ausdrückte. Der Arbeitskreis der Evangelischen Akademie Badens ordnete Homosexualität als „göttlich verboten[e]“ Perversion ein, die „in ihrem Vollzug in sich selbst sinnwidrig und gemeinschaftswidrig sei“. ¹⁷¹⁵ Barth sprach von einer „Erscheinung der Perversion, der Dekadenz, des Zerfalls“. ¹⁷¹⁶ Sowohl Trillhaas als auch Becker bezeichneten Homosexualität

¹⁷⁰⁹ Bovet, Die Ehe, 191-192.

¹⁷¹⁰ Speer, Das Einswerden, 108-111.

¹⁷¹¹ Barth, KD III/4, 185.

¹⁷¹² Vgl. Hans-Georg Wiedemann, Die homosexuelle Liebe und die evangelische Kirche, in: Evangelische Theologie 55 (1995), H. 5, 474-479, hier: 476. Er konstatierte noch für Mitte der 1990er Jahre innerhalb der evangelischen Kirche beim Thema Homosexualität eine in hohem Maße undeutliche, spürbar defensive Argumentation und deutete diese als „erhebliche Angstreaktionen“.

¹⁷¹³ Es stimmt nicht mehr, 6.

¹⁷¹⁴ Becker, Zu § 175, 269 u. 271.

¹⁷¹⁵ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 4 (Fußnote 10).

¹⁷¹⁶ Barth, KD III/4, 184.

als „widernatürlich“ und sprachen von ihr als sexueller „Verirrung“.¹⁷¹⁷ Eine offenbar verbreitete Angst vor dem nicht der Norm entsprechenden und für viele unbekannt erscheinenden Phänomen der homosexuellen Beziehung zwischen zwei Männern lässt sich auch aus der wiederholten Betonung ihrer „Gefährlichkeit“ erkennen. Für Trillhaas war das „Problem“ der Homosexualität eines, das zu den „dunkelsten Winkeln der Seelsorgepraxis“ gehörte. In kaum einem anderen Gebiet sei der Seelsorger „ähnlich unwissend und hilflos“. Er warnte explizit vor „einer schweren Gefahr für junge Menschen“ und forderte, Homosexuelle grundsätzlich von allen Erziehungsberufen fernzuhalten. Trillhaas verstärkte das Bild der Gefahr durch den Hinweis auf Heimlichkeit und Verborgenheit: Homosexuelle versuchten häufig, ihre „krankhafte Veranlagung“ zu verbergen, sie führten „häufig ein Doppelleben“, hätten einen zweiten Wohnsitz und neben einem „offiziellen“ auch einen „inoffiziellen“ Freundeskreis.¹⁷¹⁸ Becker äußerte noch ausdrücklicher seine Vorbehalte gegenüber Zusammenschlüssen von homosexuellen Männern. Entsprechend allgemein verbreiteter Vorstellungen seiner Zeit leitete er aus deren Verborgenheit Vorwürfe der Gesellschaftsschädigung bis hin zur Spionage ab:

„Man hat auch mit Recht darauf hingewiesen, daß die Homosexuellen sich in eigenartiger Weise aneinander gebunden fühlen und deshalb zu Klubbildungen, zu Geheimbündelei, zu politischem Extremismus und zu Spionagehandlungen neigen. Gerade die Erfahrungen der beiden Weltkriege haben uns gelehrt, daß charakterschwache, labile Homosexuelle vorzugsweise zu allen Verrätereien verwendet werden konnten.“¹⁷¹⁹

Auch Ohm schätzte Homosexualität, obwohl therapierbar, als gefährlich ein, denn sie war ein Phänomen, mit dem es sich auch zukünftig in forensischer Hinsicht auseinander zu setzen galt. So schloss er seine dreiteilige Artikelserie unter anderem mit den Worten:

„Bestehen bleibt die Notwendigkeit, durch eindeutige forensische Maßnahmen besonders die heranwachsende Jugend in der Zeit ihrer bisexuellen Labilität und homosexuellen Ansprechbarkeit vor den Verführungskünsten der Homosexuellen zu schützen.“¹⁷²⁰

Eine gängige Unterscheidung, die auch in der Aussage von Ohm anklang, war die Differenzierung zwischen einer „Homoerotik“ als normalen Bestandteil einer jugendlichen Entwicklungsstufe einerseits und der als Grenzüberschreitung und Perversion empfundenen Homosexualität andererseits. Helmuth Schreiner beschrieb Homosexualität so auch als „Triebverwahrlosung“ in der Entwicklung Jugendlicher, die letztlich eine „gesunde“ Ehe „gefährde“.¹⁷²¹ Er unterschied streng zwischen den Begriffen „Homoerotik“

¹⁷¹⁷ Vgl. Becker, Zu § 175, 269; sowie Trillhaas, Im Dienst der Kirche, 195-197. Trillhaas ordnete „Homosexualität“ in seinem 1950 erschienenen pastoraltheologischen Handbuch unter der Überschrift „Seelsorge bei geschlechtlichen Verirrungen“ ein. Er erwähnte Homosexualität schon in seinem Überblick am Anfang des Paragraphen (Abschnitt I) als „ein verborgenes, aber in Zeiten der Verwirrung besonders weites Gebiet“, von dem noch „besonders zu sprechen“ sei (S. 189), widmete ihm dann aber noch einen eigenen Abschnitt.

¹⁷¹⁸ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 195-196.

¹⁷¹⁹ Becker, Zu § 175, 269.

¹⁷²⁰ Ohm, Homosexualität als Neurose (III), 56.

¹⁷²¹ Schreiner, Ethos und Dämonie, 92.

und „Homosexualität“. Während er „Homoerotik“ als einen mehr oder weniger notwendigen, aber auf jeden Fall anregenden Bestandteil jugendlicher Reifung begriff, lehnte er „Homosexualität“ als abweichende Erscheinung sexuellen Verhaltens nachdrücklich ab.¹⁷²² Schreiner zeichnete ein düsteres Bild homosexueller Existenz:

„Auf jedem Großstadtbahnhof kann man Gestalten beobachten, die darauf aus sind, durch ganz bestimmte Zeichen Strichjungen an sich zu locken. Wer einmal einen Blick in die Homosexuellenlokale geworfen hat, in denen die weibliche Jugend verkehrt, sieht einen Acker der Verwüstung vor sich, auf dem Leib und Seele zugrunde gerichtet werden. Auch unsere höheren Schulen sind oft Brutstätten der Homosexualität. Die ‚gebildete‘ Jugend fällt ihr stärker zum Opfer als die Arbeiterjugend. Das Triebleben ist während der Reifezeit oft noch unausgerichtet. Der Durst nach Verstanden-werden-wollen, die Sehnsucht, herauszukommen aus der Qual des Gefängnisses in der Ich-Einsamkeit – das alles sind Momente, die als wirkende Ursache im Hintergrunde stehen.“¹⁷²³

Dementsprechend erschienen Jugendliche als besonders schützenswert vor homosexuellen „Verführern“. Auf einer Fortbildung für Eheberaterinnen und Eheberater in der DAJEB wurden die Teilnehmenden auf die „besondere Gefahr“ der „Verführung in der Pubertät“ hingewiesen.¹⁷²⁴ Was als „homosexuelle Veranlagung“ bezeichnet werde, so auch Helmuth Schreiner an anderer Stelle, sei nur selten „konstitutionell verankert“, sondern in den meisten Fällen „ein Produkt der Gewöhnung“ und ein Ergebnis der Verführung durch Erzieher und Kameraden.¹⁷²⁵ Ebenso sah Becker den homosexuellen Mann als Gefahr für den männlichen Jugendlichen. Für ihn waren homosexuelle Männer selbstredend zugleich pädophil, was er aufs Schärfste verurteilte. Ihre „Vorliebe für junge Menschen“, die „Päderastie, die sog. Knabenliebe“ sei gar „eine der Hauptformen homosexueller Betätigung“. Er befürchtete, dass die Jugendlichen dann von der – pubertär bedingten – homoerotischen Beziehung nicht zurück in die „normale“ Heterosexualität zurückfänden, sondern sich an ein homosexuelles Leben „gewöhnen“ könnten. Dahinter verbarg sich ein Verständnis, dass Homosexualität eine erlernte (schlechte) Gewohnheit darstelle: „Die meisten Homosexuellen sind einmal in ihrer Jugend verführt worden und dann zu ihrer fortdauernden Unzuchtsbetätigung gekommen“.¹⁷²⁶ Diese Auffassung teilte Becker mit vielen seiner Zeitgenossen. Wie Schreiner und der Mediziner Johannes Heinrich Schultz¹⁷²⁷ beurteilte Becker die Erscheinung des „echten Homosexuellen“ als

¹⁷²² Vgl. Schreiner, *Ethos und Dämonie*, 43: „Aber der Eros ist nicht an den Geschlechtsgegensatz gebunden. Gerade das jugendliche Seelenleben, das uns zeigt, wie Erotik und Sexualität sich zunächst getrennt vonein[an]der entfalten, zeigt uns auch die Fülle des Eros in der Verehrung des Jünglings gegenüber dem erwachsenen Mann, des Mädchens gegenüber der reifen Frau. Ja, der Eros kann hier zu fruchtbarer Gestaltungsmacht der Erziehung werden.“

¹⁷²³ Schreiner, *Ethos und Dämonie*, 92. Warum Schreiner hier von der weiblichen Jugend spricht, die in „Homosexuellenlokalen“ verkehre, ist mir ein Rätsel geblieben. Möglicherweise hat er von der Perspektive der Gefährdetenfürsorge aus formuliert, deren Blick sich in erster Linie auf die weibliche Jugend richtete (vgl. Kap. 5.5.1). Vielleicht handelt es sich hier aber auch um einen Schreibfehler.

¹⁷²⁴ Zusammengefasster Bericht [vermutlich von Joachim Fischer] des VIII. Arbeitslehrganges der DAJEB in Detmold vom 15.-20.1.1951, 4. In: ADE, JF 29.

¹⁷²⁵ Schreiner, *Ethos und Dämonie*, 92.

¹⁷²⁶ Becker, Zu § 175, 270.

¹⁷²⁷ J[ohannes] H[einrich] Schultz, dessen Werk „Geschlecht – Liebe – Ehe“ innerhalb von Kirche und Diakonie auf breiter Ebene empfohlen wurde, bezifferte den Anteil der sogenannten „echten Homosexuellen“

ein „tragisches“ Randphänomen, der nur einen geringen Prozentsatz aller Homosexuellen ausmache. Aufgrund ihrer „Fixierung“ sah er sie als für die Ehe eindeutig ungeeignet. Dabei stellte er homosexuell lebende Menschen in eine Reihe mit „körperlich und geistig schwer Kranken, Epileptikern, Schizophrenen, Suchtkranken usw.“ und appellierte an die Barmherzigkeit der christlichen Gemeinden, sie „einfach“ mit zu tragen. Bei größeren Schwierigkeiten empfahl Becker schließlich „aus Gründen des öffentlichen Interesses, damit diese bedauerlich kranken Menschen von der Umwelt, insbesondere von der Jugend ferngehalten“ würden, die Unterbringung in Heil- oder Pflegeanstalten.¹⁷²⁸ Während in der Zeit der Weimarer Republik noch die Auffassung vorgeherrscht hatte, Homosexualität sei überwiegend eine erbliche beziehungsweise konstitutionelle Angelegenheit, führte man sie nun, in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, in erster Linie auf soziale Einflüsse zurück.¹⁷²⁹ Einer der dezidiertesten Vertreter dieser Theorie war der Soziologe Helmut Schelsky. Er identifizierte vier „soziale Konstellationen und Zusammenhänge“, die zu einer „homosexuellen Verfehlung“ beitragen. Diese waren a) „männerbündlerische Sozialgruppierungen“, b) „soziale Normbrecher und soziale Situationen der normativen Enthemmung“, c) plötzliche Veränderungen und Umwälzungen des gesellschaftlichen Gesamtgefüges, und d) die Schwierigkeiten der Männer, ihre Rolle in der modernen Gesellschaft zu finden. Schelsky plädierte dafür, den verursachenden Faktoren „einer steigenden Homosexualität“ mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Versuche, homosexuelles Leben von seiner Diskriminierung zu befreien, wiesen seiner Meinung nach jedoch in die falsche Richtung. Erstens würde man damit nur an den Symptomen einer „sozialen Erkrankung“ herumkurieren, zweitens aber – und das war vielleicht das schwergewichtigere Argument – bedeute das eine „Normierung der Homosexualität“ und führe zu einer enormen Erschütterung der „sozialen, kulturellen und geistigen Grundordnungen unserer geschichtlichen Tradition“.¹⁷³⁰

Der Theologe Trillhaas hingegen differenzierte nicht zwischen sozial oder genetisch erworbener, sondern nur zwischen „jugendlicher“ und „konstitutiver“ Homosexualität. Das was Schreiner und Becker unter „Gewöhnung“ fassten, beschrieb er als eine aus dem Gleis geratene „jugendliche Homosexualität“. Diese war auch für ihn nur ein Übergangsstadium auf dem Weg zum Erwachsenwerden, das man „nicht allzu schwer nehmen“ sollte, weil es sich irgendwann von selbst auflöse: sobald „der junge Mann aus den begrenzten Verhältnissen herausgewachsen“ sei oder sich „über das empfindsame Alter hinausentwickelt habe“, komme „der Gefühlsstrom bald wieder in seine natürlichen

auf maximal ein Fünftel aller Homosexuellen (und bezog sich vermutlich wie sonst auch allein auf Männer). Vgl. J. H. Schultz, *Geschlecht – Liebe – Ehe. Die Grundtatsachen des Liebes- und Geschlechtslebens in ihrer Bedeutung für das menschliche Dasein*, München / Basel 1951, 101.

¹⁷²⁸ Becker, Zu § 175, 271-272.

¹⁷²⁹ Kirsten Plötz, „Echte“ Frauenleben? – „Lesbierinnen“ im Spiegel öffentlicher Äußerungen in den Anfängen der Bundesrepublik, in: *Invertito. Jahrbuch für die Geschichte der Homosexualitäten 1* (1999), 47-69, hier: 52.

¹⁷³⁰ Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, 79-87.

Bahnen“. „Jugendliche Homosexualität“ wertete er zudem als eine Art Ersatzbefriedigung, „wenn das allgemeine Liebesbedürfnis auf andere Weise nicht auf seine Rechnung“ käme, so zum Beispiel in Kasernen, in der Gefangenschaft oder in Lagern. Auch in Jugendbünden seien solche Verhältnisse immer wieder zu beobachten. Trillhaas mahnte die in der Seelsorge Tätigen, gefährlich sei diese Form der „jugendlichen Homosexualität“ nur deshalb, weil sie „ansteckend“ sei, „daß also einer leicht andere in diese unnormale Gefühlswelt mit hereinziehen kann und daß dann allerdings oft nicht abzusehen ist, wo es endet“. Allerdings seien derartige Fälle auch „heilbar“. ¹⁷³¹ Letztere Eigenschaft, also die „Heilbarkeit“, machte für Trillhaas den entscheidenden Unterschied aus zu dem was er „konstitutive Homosexualität“ nannte:

„Kennzeichnend für ihn ist, daß er eben nicht heilbar ist, daß der Mensch nicht darüber hinauswächst und sich immer mehr in seine Perversion verstrickt. Wie weit diese konstitutionelle Homosexualität vererblich ist, scheint noch unerforscht zu sein und ist eine Sache der Kriminalstatistik.“ ¹⁷³²

„Schwer und dunkel“ sei ihr „Fall“, so fuhr Trillhaas fort. Hier stünde die Seelsorge vor einer nahezu aussichtslosen Lage. Ähnlich wie Becker platzierte er diese Homosexualität in die Nähe von unheilbarer Krankheit, vor allem psychischen Krankheiten. Die „Ohnmacht des Seelsorgers“ würde hier „offenkundig“. Trillhaas entließ die Seelsorgenden ein Stück weit aus ihrer Verantwortung für den homosexuellen Menschen, wenn er schrieb: „Ob Gott trotzdem die Seelsorge an solchen Menschen segnet, ist vom Seelsorger aus jedenfalls nicht mehr zu entscheiden“. Sein Rat schließlich zeugte eher von Ratlosigkeit und rief lediglich dazu auf, „noch Schlimmeres“ zu verhindern:

„Die Seelsorge kann auch auf keinen Fall zu Nachgiebigkeit raten. Sie kann vielleicht insofern helfen, als sie dem Haltlosen einen Halt gibt, sein Leben mit dessen Einverständnis kontrollieren hilft und ihn nach Möglichkeit vor der Nachgiebigkeit gegen seine Triebe bewahrt.“ ¹⁷³³

Homosexuelle Männer galten als „verweiblicht“. Damit stiegen sie aus der ihnen als Männer zugeschriebenen Rolle aus – und dieses konnte nicht gutgeheißen werden. Das „Sonntagsblatt“ machte seine Einschätzung von der „grassierenden Seuche“ Homosexualität fest an der Beobachtung, junge Männer hätten „heute in der ganzen westlichen Welt zarte, schwache Gesichter, fast Mädchengesichter, und sie unterstreichen es durch die Mode der langen Haare und die sonstige Kleidung“. ¹⁷³⁴

Außerordentlich selten war in sexualethischen Publikationen die Rede von weiblicher Homosexualität. Lesbische Liebe wurde im Allgemeinen nicht als (ebenso) bedrohlich

¹⁷³¹ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 196.

¹⁷³² Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 197.

¹⁷³³ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 197.

¹⁷³⁴ Es stimmt nicht mehr, 6.

wahr- oder auch ernstgenommen. So argumentierte beispielsweise Becker neben der schon oben zitierten Äußerung im Hinblick auf die Frage, warum weibliche Homosexualität nicht ebenso unter Strafe gestellt werden müsse wie männliche, mit folgenden Worten:

„Die soziale Gefährlichkeit eines homosexuellen Frau-Frau-Umganges ist auch längst nicht so groß wie beim Manne, so daß man selbst in der Hitler-Zeit davon abgesehen hat, die sog. lesbische Liebe mit Strafe zu bedrohen.“¹⁷³⁵

Becker begründete seine Einschätzung damit, dass „die Sexualität der Frau im allgemeinen andere Formen wählt und findet als die des Mannes“. Die „Übergangsformen von echter Freundschaft zu unzüchtigem Verkehr zu Gunsten der ersteren“ seien „viel fließender“.¹⁷³⁶ Abgesehen von diesem Aufsatz Walter Beckers sind die Äußerungen zu weiblicher Homosexualität mehr als spärlich. Trillhaas, der ja immerhin in sein pastoraltheologisches Handbuch einen relativ ausführlichen sexualethischen Abschnitt zum Thema „Homosexualität“ eingefügt hatte, thematisierte lesbische Liebe überhaupt nicht.¹⁷³⁷ Schelsky räumte immerhin Wissenslücken im Hinblick auf die Entstehungsfaktoren weiblicher Homosexualität ein.¹⁷³⁸ Karl Barth bezog seine Ausführungen stets explizit sowohl auf Männer wie auch Frauen, unterschied jedoch nicht zwischen männlicher und weiblicher Homosexualität.¹⁷³⁹ Otto Piper erwähnte weibliche Homosexualität nur im Zusammenhang mit der Überlegung, dass Frauen offenbar auch aufgrund des „Frauenüberschusses“ der Nachkriegszeit und der Abneigung vieler Männer den Ausweg vor ehelicher oder gleichgeschlechtlicher Sexualbeziehungen suchten.¹⁷⁴⁰ Auch an anderer Stelle wurde lesbische Liebe als ein – verständlicher, aber unerwünschter – Ausweg von Frauen, die keinen Ehepartner fanden, kurz und versteckt erwähnt:

„Für jede Frau, die das Schicksal der Ehelosigkeit auf sich zukommen fühlt, liegt in diesem Schicksal eine ernsthafte Not, ein echtes Leiden verborgen, ein Leiden, in das ihr totales Menschsein nach Körper, Seele und Geist einbezogen ist. Man muß diese Not in den Blick bekommen. In ihr allein liegt der Schlüssel zur rechten Beurteilung aller größeren und feineren Bemühungen der nicht verheirateten Frau, die Gaben, die ihr dieses Bemühen, das ja ganz wesentlich mithilft, das sexuelle Chaos, in dem wir uns befinden, noch zu vergrößern. Hier liegt auch der Schlüssel zur rechten, und das heißt ja zur barmherzigen Beurteilung aller Versuche, in irgend welche Ersatzformen zu flüchten. Ich

¹⁷³⁵ Becker, Zu § 175, 270.

¹⁷³⁶ Becker, Zu § 175, 270.

¹⁷³⁷ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 196-197.

¹⁷³⁸ Im Zusammenhang mit seinem Argument, „männerbündlerische Sozialgruppierungen“ würden die Entwicklung männlicher Homosexualität begünstigen, merkte er an: „Über den Einfluß gesellschaftlicher Isolierungen von Frauen auf die Entstehung gleichgeschlechtlicher Beziehungen auf weiblicher Seite wissen wir weniger Bescheid; immerhin können Internate und wird z.B. der orientalische Harem alter Art in diese Richtung gewirkt haben.“ – Schelsky, Soziologie der Sexualität, 80-81.

¹⁷³⁹ Vgl. Barth, KD III/4, 181-185.

¹⁷⁴⁰ „Es ist bekannt, daß viele von diesen Frauen sich in außerehelichem Verkehr oder durch Homosexualität Befriedigung zu verschaffen suchten.“ – Piper, Die Geschlechter, 182.

denke an die Flucht in die manchmal so gefährlichen Frauenfreundschaften oder in den übersteigerten Arbeitseinsatz [...].“¹⁷⁴¹

Diese weitgehende Ignorieranz lesbischer Liebe entsprach der allgemeinen Wahrnehmung weiblicher Homosexualität in der Öffentlichkeit Ende der vierziger und der fünfziger Jahre.¹⁷⁴² Einzig Theodor Bovet schien an dieser Stelle eine Ausnahme zu bilden. Er sprach das Thema Homosexualität sowohl in seinem sexualpädagogischen Ratgeber für junge Frauen als auch in dem für junge Männer an.¹⁷⁴³ Seine Positionen stimmten für beide Geschlechter im Großen und Ganzen überein. Bovet sah zwar Homosexualität durchaus als eine „sexuelle Störung“ an, doch nahm er keine unterschiedliche Bewertung weiblicher und männlicher Homosexualität vor. Auch warb Bovet, wenn vielleicht auch etwas zurückhaltend, um Verständnis für homosexuelle Menschen, indem er diese „Störung“ – soweit „angeboren“ – mit Linkshändigkeit verglich und mahnte, keinesfalls dürfe man die Menschen moralisch verurteilen. Dass homosexuelle Liebe letztlich aber auch in seinen Augen bedrohlich werden konnte, lässt sich aus seinen Warnungen vor der Gefahr Verführung Jugendlicher durch homosexuelle Männer oder lesbische Frauen ableiten. Ende der fünfziger Jahre ebnete gerade Bovet einen Weg zu mehr Akzeptanz und holte das Thema Homosexualität in der protestantischen Welt aus der Tabuzone. Unter dem Titel „Sinnerfülltes Anderssein“ veröffentlichte er Protokolle von „Seelsorgerlichen Gesprächen mit Homophilen“.¹⁷⁴⁴ In seiner Einleitung erkannte er an, dass „Homophilie als solche mit Moral oder mit Sünde nichts zu tun hat“. Erstmals stellte er fest, dass Homosexualität „nicht ohne weiteres“ als Krankheit oder Gebrechen angesehen werden könne und dass sie nicht in jedem Fall „heilbar“ sei.¹⁷⁴⁵

Waren schon die evangelischen Äußerungen zur Homosexualität im westlichen Deutschland über die fünfzehn ersten Nachkriegsjahre hin dürftig, wurde sie im östlichen Protestantismus nahezu gänzlich verschwiegen. Es lassen sich nur Vermutungen anstellen, wie ja auch in bezug auf sämtliche sexualethische Äußerungen, dass die im Westen erschienenen Veröffentlichungen auch als maßgebliche Orientierung für die evangelischen Christinnen und Christen in der SBZ und DDR fungierten. Einen Hinweis, der diese Annahme unterstützt, lieferte der Leipziger Theologe Dedo Müller in seiner Rezension der Pastoraltheologie seines westlichen Kollegen Wolfgang Trillhaas.

¹⁷⁴¹ Elisabeth Stehfen, Das Problem der ehelosen Frau, in: Kirche in Bewegung, Hannover 1949, 72-81, hier: 75.

¹⁷⁴² Vgl. Plötz, „Echte“ Frauenleben, 50.

¹⁷⁴³ Vgl. Bovet, Die werdende Frau, 59; ders., Von Mann zu Mann, 50-51.

¹⁷⁴⁴ Sinnerfülltes Anderssein. Seelsorgerische Gespräche mit Homophilen, hg. v. Theodor Bovet, Tübingen 1959.

¹⁷⁴⁵ Sinnerfülltes Anderssein, hg. v. Bovet, 9. – Bovet bevorzugte den Begriff „Homophilie“ anstelle von „Homosexualität“.

Zustimmend erwähnt er insbesondere das Kapitel über „geschlechtliche Verirrungen“, in dem das Thema Homosexualität ja einen großen Platz einnahm.¹⁷⁴⁶

4.4.5 *Das Problem der Onanie*

Eingebettet in die allgemeine Zunahme der Diskurse über Sexualität in der zweiten Hälfte der Frühen Neuzeit begann Anfang des 18. Jahrhunderts eine gesellschaftliche Auseinandersetzung zur Masturbation, in die sowohl (erstmalig) die weibliche als auch die männliche Seite einbezogen wurde.¹⁷⁴⁷ Der amerikanische Sexualitäts- und Wissenschaftshistoriker Thomas W. Laqueur hat beschrieben, wie sich über die medizinischen und pädagogischen Diskurse der Aufklärung in der Öffentlichkeit ein zuvor kaum beachteter Bereich der sexuellen Befriedigung zu einer als soziale Gefahr wahrgenommenen „Krankheit“, der Onanie, entwickelte.¹⁷⁴⁸ Er betonte dabei, dass es sich um eine Erscheinung der säkularen Moderne handele, für die weder die Kirchen noch die Vertreter der konservativen Kultur verantwortlich seien – „modern masturbation was born of a new secular moral world; it was that world’s dark, other side“.¹⁷⁴⁹ Der gesellschaftliche Diskurs zur Onanie wurde stark von Pädagogen und Medizinern geprägt. Mit dem wissenschaftlichen Fortschritt in den medizinischen Disziplinen verschwand um die Wende zum 20. Jahrhundert die Vorstellung, dass Onanie Krankheiten verursache. Allerdings bestand die Meinung fort, dass sie insofern gesundheitsschädlich sei, als dass sie negative Folgen für den Geist habe, die sich wiederum schädigend auf den Körper auswirkten.¹⁷⁵⁰

Insbesondere die sexualpädagogischen Schriften, oft von Ärzten verfasst, aber auch einige andere, die durch ihre Schriften die evangelische Sexualethik beeinflussten, beschäftigten sich mit dem Thema Onanie.¹⁷⁵¹ Waren ihre Positionen spezifisch evangelisch oder lehnten sie sich an die zeitgenössischen Forschungen und Haltungen an? Im Handbuch der medizinischen Sexualforschung, 1955 von Hans Giese herausgegeben, findet sich im Beitrag „Funktionelle Sexualstörungen“ von Paul Matussek folgende Charakterisierung der Onanie:

¹⁷⁴⁶ Vgl. Dedo Müller, Die Zukunft der Pastoraltheologie. Eine grundsätzliche Frage zu Wolfgang Trillhaas: „Der Dienst der Kirche am Menschen. Pastoraltheologie“, in: ThLZ 80 (1955), Nr. 1, 19-24, hier: 20.

¹⁷⁴⁷ „Das 19. und unser Jahrhundert sind eher ein Zeitalter der Vermehrung gewesen: einer Verstreuung der Sexualitäten, einer Verstärkung ihrer verschiedenartigen Formen, einer vielfältigen Einpflanzung von ‚Perversionen‘. Unsere Epoche war die Wegbereiterin sexueller Heterogenitäten.“ – Foucault, Der Wille zum Wissen, 51.

¹⁷⁴⁸ Thomas W. Laqueur, *Solitary Sex. A Cultural History of Masturbation*, New York 2004. – Die Begriffe „Masturbation“ und „Onanie“ werden und wurden häufig als Synonyme gebraucht, doch sowohl Laqueur für die Geschichtsschreibung als auch die evangelischen Theologen grenzten diese Begriffe voneinander ab. Hierzu siehe weiter unten.

¹⁷⁴⁹ Laqueur, *Solitary Sex*, 18. Dieser Befund passt zu den Gedanken Foucaults, dass sich mit der Moderne die Diskurse zur Sexualität vervielfältigten und diversifizierten. Vgl. Foucault, *Der Wille zum Wissen*, 50-65.

¹⁷⁵⁰ Vgl. Laqueur, *Solitary Sex*, 359ff.

¹⁷⁵¹ So zum Beispiel Hans von Hattingberg, *Über die Liebe. Eine ärztliche Wegweisung*, München/Basel 1949; ders., *Ehekrise*; Schultz, *Geschlecht*; Speer, *Das Einswerden*.

“In der Kindheit ist die Onanie charakteristisch für beide Geschlechter und in ihren seelischen Auswirkungen hauptsächlich von der Umgebung abhängig. Im Erwachsenenalter dagegen ist die Onanie beim Manne häufiger und, sofern sie eine Notonanie ist, funktioneller als bei der Frau. Die erwachsene Frau wird mehr unter der Onanie leiden als der Mann, weil sie darin eine größere Unnatur erlebt. In diesem Zusammenhang sei erwähnt, daß nicht selten homosexuelle Männer, sofern ihre Homosexualität auf einem Überwiegen weiblicher Triebtendenzen beruht, eine selbsttätige Onanie ablehnen und den Verkehr mit einem Mann weniger abnorm als die Selbstbefriedigung empfinden, während man unter den onanierenden Frauen häufig solche mit Zügen einer männlichen Sexualität findet.”¹⁷⁵²

Hans Bürger-Prinz betrachtete im selben Werk Onanie unter dem Aspekt einer psychopathologischen Störung, einer Perversion (im Sinne von “Einschränkung und Verarmung”) der Sexualität. Onanie stellte er (wie Homosexualität) als soziale Störung dar:

“Das Ausschalten des Partners in seiner Individualität im Rahmen gewisser Perversionen ist eine äußerste Übersteigerung von Reaktionen, die aus den Schwierigkeiten resultieren, welche sich bei der Herstellung eines Partnerverhältnisses ergeben. Das Verbleiben beim eigenen Leibe oder ein Zurückkehren dahin, z.B. Masturbation in ihren vielfältigen Formen, zeigt eine Entfaltungshemmung oder Unmöglichkeit zur Durchsetzung im sozialen Bezug ebenso an, wie bei vielen Homosexuellen die Bekanntheit des anderen Leibes gewisse Schwierigkeiten beiseite läßt. [...]”¹⁷⁵³

Der Soziologe Helmut Schelsky streifte das Thema Onanie nur als vorüberziehende Entwicklungsphase.¹⁷⁵⁴ An seiner Definition von sexueller Abnormität lässt sich jedoch erahnen, warum er dies nicht weiter ausführt. Auch für ihn ist ein zentrales Moment von normgerechter Sexualität die Begegnung mit dem andersgeschlechtlichen Partner. Die Abnormität wurzele in einer „primären geschlechtlichen ‚Unsozialität‘“, folgerte er aus seinen vorangegangenen Ausführungen. Wenn der Aufbau einer „vollen gegengeschlechtlichen Partnerbeziehung“ nicht gelinge, bleibe es „in seiner leiblichen Bezogenheit mehr oder weniger autistisch oder narzißtisch“. Dies nennt er auch den „Tatbestand der primären Unsozialität des sexuell Abnormen“.¹⁷⁵⁵ Wenn er also einerseits Selbstbefriedigung als natürliche Phase in der Entwicklung eines Menschen verstand, andererseits aber sexuelles Handeln immer in Bezug zu einer anderen Person stehen musste, verwundert es nicht, dass er in seiner gut 130seitigen Monografie nicht explizit auf das Thema Onanie einging. Im evangelischen Verständnis gehörte zu sexuellem Begehren und Handeln immer die Liebe zwischen zwei Menschen, Mann und Frau. “Eros ist in seinem Wesen Hinwendung zu einem Du”, dieser Satz findet sich nicht nur bei der

¹⁷⁵² Paul Matussek, Funktionelle Sexualstörungen, in: Die Sexualität des Menschen, hg. v. Giese, Stuttgart 1955, 374-416, hier: 407.

¹⁷⁵³ Hans Bürger-Prinz, Psychopathologie der Sexualität, in: Die Sexualität des Menschen, hg. v. Giese, 539-547, hier: 544.

¹⁷⁵⁴ Schelsky, Soziologie der Sexualität, 67: „Es besteht heute kein Zweifel mehr darüber, daß libidinöse Lustempfindungen bereits zum Erfahrungsbestand des kindlichen Lebens gehören, aber alle diese in einem sehr weiten Sinne sexuellen Lusterlebnisse sind primär autoerotisch, an die Selbstgenügsamkeit und Erfahrung des bloß eigenen Leibes gebunden. In der geschlechtlichen Reife der Pubertät steigert und konzentriert sich nun die menschliche Sexualität nicht nur sexualorganologisch, sondern richtet sich im Normalfall zugleich auf den gegengeschlechtlichen Partner aus.“

¹⁷⁵⁵ Schelsky, Soziologie der Sexualität, 71.

evangelischen Theologin Anna Paulsen, sondern in zahlreichen Abhandlungen zu den Themen Geschlechter, Liebe und Ehe.¹⁷⁵⁶ Der Erlanger Theologe Paul Althaus beschrieb den „Eros“ als eine „besondere Gestalt“, als „Liebe zu dem anderen in der Freude an seinem So-sein“: „Im echten Eros bin ich bei dem anderen wirklich um seiner selbst willen“.¹⁷⁵⁷ Implizit wurde damit die Botschaft vermittelt, dass sexuelle Handlungen eines Menschen mit sich selbst gar nicht existieren konnten. So gab es auch keinen Grund, Selbstbefriedigung, Masturbation oder Onanie weiter zu erwähnen – es sei denn als vorübergehende Phase von Heranwachsenden oder als Störung oder Perversion. Als diesen wurden dem Thema in zahlreichen Publikationen einige Sätze Aufmerksamkeit gewidmet. Nur der Berliner Arzt Hans March betrachtete das Thema ausführlicher in einer eigenen Schrift unter dem Titel „Sexuelle Konflikte in den Reifejahren“, einer „Handreichung für Jugendliche und ihre Berater“, die im Oktober 1949 in der Reihe „Der Mensch“ im Berlin-Zehlendorfer Verlag Psyche erschien.

Auch in der Auseinandersetzung mit dem Thema Onanie war der Maßstab für die Beurteilung die monogame heterosexuelle Ehe. Sexuelle Befriedigung hatte ihren Platz demnach allein beim Geschlechtsverkehr in der Ehe. Für den Theologen Otto Piper stellte die Onanie eine egozentrische „Sünde gegen die Gemeinschaft“ dar. Mit harten Worten verurteilte er diejenigen, die diese sexuelle Praktik ausübten:

„Onanie ist ein Laster, weil sie gegen das Gesetz der gegenseitigen Zuordnung im geschlechtlichen Leben verstößt. Der Onanist versucht, sich das geschlechtliche Geheimnis zu enträtseln durch die bloße Vorstellung eines Partners, statt durch tatsächliche Begegnung. Da der eingebildete Partner unbegrenzt verfügbar ist, führt sie zu Maßlosigkeit und Überbetonung des Geschlechtlichen. Das ist nicht nur Torheit, weil der Onanist auf diesem Wege nie wirklich in das Geheimnis eindringt und weil die erste wirkliche geschlechtliche Begegnung für ihn ihre Ursprünglichkeit verliert, da er sie schon in Gedanken vorweggenommen hatte. [...] Die Onanie ist geschlechtliche Betätigung ohne die Möglichkeit der Liebe. Sie stärkt daher in einem Menschen die Neigung, sein Leben für sich selbst zu leben, statt es als eine Gabe anzusehen, die er für andere Menschen benutzen soll.“¹⁷⁵⁸

Helmuth Schreiner bezeichnete die Onanie aus dem gleichen Grund als eine von drei Gruppen der „Triebverwahrlosung“ in der jugendlichen Entwicklung, die „eine gesunde Ehe gefährden“.¹⁷⁵⁹ Theodor Bovet nannte die Selbstbefriedigung als „vielleicht sogar die gefährlichste aller Untreuen, weil man von seinem Ich überhaupt noch nicht gelöst ist“.¹⁷⁶⁰ Für Hans March war der Satz, „wahre Liebe liegt in der Beglückung eines

¹⁷⁵⁶ Anna Paulsen, *Geschlecht und Person. Das biblische Wort über die Frau*, Hamburg 1960 (dritte überarb. Aufl. ihres 1935 erstmals erschienenen Buches „Mutter und Magd. Das biblische Wort über die Frau“), 137.

¹⁷⁵⁷ Althaus, *Grundriß der Ethik*, 94. Ähnlich auch: Piper, *Die Geschlechter*, 83;

¹⁷⁵⁸ Piper, *Die Geschlechter*, 273-274.

¹⁷⁵⁹ Schreiner, *Ethos und Dämonie*, 92-94. Die anderen beiden Bereiche waren Homosexualität und voreheleicher Geschlechtsverkehr.

¹⁷⁶⁰ Theodor Bovet, *Not und Liebe in der Ehe*, Zürich 1949, 7.

anderen beschlossen“ eine “tiefe biologische Weisheit”.¹⁷⁶¹ An späterer Stelle führte er dies noch genauer aus:

“Fraglos wird ja mit der Ausübung der Onanie der tiefste Auftrag des Sexualtriebes verfehlt. Dieser drängt auf liebende und schöpferische *Gemeinschaft*. Die Onanie aber, auch wo sie ohne Schuldgefühl gepflegt wird, birgt die Versuchung in sich, den Menschen zur Isolierung zu führen, weil er zur lustvollen Erfüllung der Liebe, die uns naturgesetzlich nur in der innigsten, auch körperlichen Vereinigung mit dem Geliebten geschenkt werden sollte, des anderen nicht mehr bedarf. So boykottiert sie letztlich diese Lebensinnerfüllung, sobald sie beherrschend an die Stelle gesunder sexueller Beziehungen tritt.”¹⁷⁶²

Selbstbefriedigung konnte höchstens eine Übergangslösung sein und eine Phase im Reifungsprozess Jugendlicher. Sie erschien als ein Irrweg, aber doch regelmäßig vorkommender Teil des pubertären Findungsprozesses. Der Praktiker Bovet bezeichnete sie als eine Selbsttäuschung, von der dann auch wieder loszukommen sei, damit junge Menschen “die eigentliche Ordnung der Geschlechtlichkeit kennen lernen, die in der Ehe als der Zwei-Einheit von Mann und Frau besteht”.¹⁷⁶³ Als Übergang erschien sie ihm jedoch als etwas, das zu akzeptieren sei:

“Gerade in der Moral des letzten Jahrhunderts wurde die Onanie als etwas Schreckliches hingestellt, als eine schwere Sünde, als Ursache aller möglichen Krankheiten. Wir müssen aber sachlich feststellen, daß die Onanie als Übergangserscheinung in der Pubertät bei den Mädchen sehr oft vorkommt und bei 99 Prozent der Buben. Deshalb soll man nicht die Onanie als die Ursache schwerer Krankheiten bezeichnen. Ob sie eine Sünde ist, habe nicht ich zu entscheiden. Wir dürfen jedenfalls darum den jungen Menschen, der darunter leidet, nicht gleich mit dem Wort ‘Sünde’ totschiagen, sondern ihm zeigen, daß das eine Übergangserscheinung ist, vergleichbar mit dem Bleisoldaten- und Pupenspielen.”¹⁷⁶⁴

Diese Phase ginge vorüber, sie verliere sich, “wenn der Mensch reif” werde, so fuhr Bovet fort. Ungefähr 95 bis 99 Prozent der jungen Männer würden sich während der „Entwicklungszeit“ einmal „in irgendeiner Form“ selbst befriedigen; bei Mädchen sei dies „sicher weniger verbreitet, aber alles andere als eine Seltenheit“. Daher sollte man Onanie nicht als Laster oder Sünde ansehen, sondern vielmehr als ein „sexuelles Spiel“, das der „eigentlichen sexuellen Betätigung“ vorangehe.¹⁷⁶⁵ Er plädierte für eine Aussprache mit dem Jugendlichen und dafür, ihm zu helfen, “davon loszukommen” – allerdings ohne dies mit Schuld zu verknüpfen, denn dann würde “später häufig das erotische Leben in der Ehe gestört”.¹⁷⁶⁶ Trillhaas erinnerte an die biblische Geschichte von Onan (1. Mose

¹⁷⁶¹ Hans March, Sexuelle Konflikte in den Reifejahren – Eine Handreichung für Jugendliche und ihre Berater, Berlin 1949, 6.

¹⁷⁶² March, Sexuelle Konflikte, 13.

¹⁷⁶³ Bovet, Die Ehe, 186.

¹⁷⁶⁴ Bovet, Die Ehekrise in der Sprechstunde, 93.

¹⁷⁶⁵ Bovet, Erziehung zur Ehe, 31. – Bei der Angabe der Zahlen verwies er auf die Statistik des sonst im protestantischen Spektrum vielfach kritisierten Kinsey-Reportes, die diese Raten auf einer breiten empirischen Grundlage einer Befragung von 12.000 „normalen“ Männern bestätigte.

¹⁷⁶⁶ Bovet, Die Ehekrise in der Sprechstunde, 93. – Vor dem Abdriften in die Sucht warnte auch Schröder, Reif werden, 29: Bei einer Abhängigkeit entstünden „Reflexe“, die für das spätere eheliche Leben

38), auf die der Begriff „Onanie“ zurückgeht. Er merkte an, dass dieser nicht aufgrund seines sexuellen Verhaltens mit dem Tode bestraft worden sei, sondern aus anderen Gründen, aber dennoch dadurch über der Selbstbefriedigung ein „tiefer Schatten“ liege: „Jugendlicher Versündigungswahn“ sähe sich „plötzlich in einer todeswürdigen Sünde befangen“. In der Seelsorge müsse man dieses auseinanderhalten und dafür sorgen, „daß sich der jugendliche Sünder weder in den Stricken des Lasters noch in den Abgründen des Schuldgefühls“ verfangen, sondern darüber hinwegkomme.¹⁷⁶⁷ Auch Guido Groeger wies darauf hin, dass der biblische Onan „etwas anderes, aber keine Selbstbefriedigung getrieben“ habe, ja, selbst in der ganzen Bibel sich kein Wort „über dieses Geschehen“ finde¹⁷⁶⁸. Hans-Otto Wölber wandte sich aus diesem Grund dagegen, beim Thema Selbstbefriedigung von „Onanie“ zu sprechen.¹⁷⁶⁹ Ernst Schröder ging in den Briefen an seinen Patensohn sogar noch weiter und befürwortete die Selbstbefriedigung des männlichen Heranwachsenden als Mittel, diesen von der Peinlichkeit plötzlicher Samenentleerungen zu entlasten:

„Das unregelmäßige und nicht voraussehbare Auftreten der nächtlichen Samenentleerungen wird von manchen jungen Männern, die außerhalb des Elternhauses leben und schlafen müssen, peinlich und störend empfunden. Ist es da nicht ebenso richtig und einfacher, die doch von Zeit zu Zeit notwendigen Entleerungen selbsttätig herbeizuführen, um diese peinlichen Störungen zu vermeiden? Damit tritt an die Stelle der unwillkürlichen Samenentleerungen die selbsteigene Reizbetätigung, die man bezeichnenderweise meist Selbstbefriedigung nennt. Das heute noch viel gebrauchte Fremdwort Onanie ist ebenso falsch wie überflüssig. Anscheinend ist dies ja ein ganz einfacher und harmloser Ausweg, wenn auch viele, vielleicht sogar die meisten jungen Männer mehr aus dunkler, fast schmerzhafter Spannung oder über den bösen Weg der Verführung in Wort und Tat zur Selbstbefriedigung kommen.“¹⁷⁷⁰

Allerdings warnte Schröder im weiteren Verlauf des Textes auch davor, diesen „Ausweg“ der Selbstbefriedigung zur „Sucht“ werden zu lassen.

„gefährlich“ seien: „Jemand, der jahrelang die Selbstbefriedigung mit allen dadurch bedingten Vorstellungen suchte, kann sich dann nur schwer umstellen, wenn er in der Ehe mit seiner Frau verkehren möchte.“

¹⁷⁶⁷ Trillhaas, *Der Dienst der Kirche*, 206.

¹⁷⁶⁸ Groeger, *Angst und Freude*, 24. Vgl. auch Piper, *Die Geschlechter*, 273. Piper wies darauf hin, dass die Sünde Onans darin bestand, sich der Leviratsehe zu verweigern, nicht aber in der Selbstbefriedigung. Die Erzählung zu Onan in 1. Mose 38, 6-10 lautet wie folgt und lässt letztlich offen, ob es hier überhaupt einen Moment der sexuellen Selbstbefriedigung gab: „Und Juda gab seinem ersten Sohn Ger eine Frau, die hieß Tamar. Aber Ger war böse vor dem HERRN, darum ließ ihn der HERR sterben. Da sprach Juda zu Onan: Geh zu deines Bruders Frau und nimm sie zur Schwagerehe, auf daß du deinem Bruder Nachkommen schaffest. Aber da Onan wußte, daß die Kinder nicht sein eigen sein sollten, ließ er's auf die Erde fallen und verderben, wenn er einging zu seines Bruders Frau, auf daß er seinem Bruder nicht Nachkommen schaffe. Dem HERRN mißfiel aber, was er tat, und er ließ ihn auch sterben.“ – *Die Bibel*, nach der Übersetzung Martin Luthers, revidierter Text 1975, Stuttgart 1978, 54-55.

¹⁷⁶⁹ Vgl. Hans-Otto Wölber, *Sexualerziehung in der evangelischen Jugend*, in: *Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen* 2 (1953), Nr. 10, 23.5.1953, 165-168, hier: 166. Wölber schrieb: „In der Jugendarbeit wird gerade hier auch das Problem der Masturbation, der Selbstbefriedigung, einzuordnen sein; nicht der Onanie, sie ist falsche Auslegung von Gen. 38 und enthält daher falsche Bedrohungsmotive.“

¹⁷⁷⁰ Schröder, *Reif werden*, 28.

In der Mitte des 20. Jahrhunderts war es medizinisch längst Konsens, dass Onanie nicht zu physischen Krankheiten führte. Auch psychische Folgen hatten sich nicht erkennen lassen. Allerdings blieb das Verständnis, dass Masturbation an sich eine Krankheit darstelle, mindestens implizit, bestehen.¹⁷⁷¹ Es war eine gängige Auffassung, auch innerhalb der Kirchen, dass dauerhafte Selbstbefriedigung zwangsläufig zu zeitweiligen, aber auch bleibenden Schäden und psychischen Verformungen führen musste. Helmuth Schreiner beurteilte als entscheidend die „abnormisierenden“ psychischen Auswirkungen der Onanie:

„In der Onanie manifestiert sich die Selbstsucht als ein Zeichen des Todes, das Leib und Seele beschattet. [...] Der Hinweis, der aus der Geschlechtlichkeit den Menschen über sich hinaus in die Verantwortung gegenüber einem anderen Du führt, wird abgeschnitten. Der Mensch dreht sich um sich selbst. Hier steht ihm der Weg zur Luststeigerung scheinbar weit offen, scheinbar beliebig oft, scheinbar ohne Gefahr, scheinbar ohne Folgen. In diesem Scheinbar liegt die dämonische Lüge der Sünde, der hier der Mensch verfällt. Denn nicht einmal die Reizwirkung kann beliebig oft wiederholt werden. Die Perversion lebt auf der ganzen Linie von jener großen Täuschung, die aller Sünde als einem Mißtrauen gegen Gottes Gesetz und Ordnung innewohnt. [...] Die Onanie ist der Schauplatz, auf dem in unzähligen Fällen nicht nur der sittliche Kampf den jungen Menschen, sondern auch der Gottesglaube in trostloser Resignation zerbricht.“¹⁷⁷²

Wer sich sexuell selbst befriedigte, kompensierte nach Schreiners Auffassung Einsamkeit; es sei ein Ausdruck „innerer seelischer Depression“. Die zerstörerische Kraft der Onanie „auf physiologischem Gebiete“ habe man allerdings in der Vergangenheit „oft übertrieben“. Nicht immer war klar, wem die Onanie eigentlich schade. Individuelle und gesellschaftliche Dimensionen mischten sich in den Beurteilungen der sexuellen Praktik der Selbstbefriedigung. Schröder sprach – einige Jahre später als Schreiner – von einer „jahrelang fortgesetzte[n] Verschwendung des Keimdrüsenhormons“, einem „quälende[n] seelische[n] Kampf, in den die jungen Menschen hineingezogen“ würden und auch davon, dass „die Schwächung der Leistungsfähigkeit“ in Schule und Beruf „sicher nicht zu unterschätzen“ sei.¹⁷⁷³ Er hob damit auch auf den Schaden der Gesellschaft ab. Trillhaas hingegen betonte eher die individuelle Ebene: Selbstbefriedigung sei schädlich, „als Mittel der Verweichlichung, der Entnervung und als eine Form, in der sich der Jugendliche schon frühzeitig an die Befriedigung sexueller Bedürfnisse gewöhnt“. ¹⁷⁷⁴ Bovet verwarf all das und stellte fest: „Es gibt wohl wenig Dinge, über die auch von sonst vernünftigen Menschen soviel Unsinn gesagt und geschrieben worden ist wie gerade

¹⁷⁷¹ Vgl. Laqueur, *Solitary Sex*, 359-376.

¹⁷⁷² Schreiner, *Ethos und Dämonie*, 93-94. Die Ausführungen zur Onanie entsprechen denen der zweiten 1933 erschienenen Auflage im Textlaut, wurden also in der Neubearbeitung nach dem Krieg nicht verändert.

¹⁷⁷³ Schröder, *Reif werden*, 31.

¹⁷⁷⁴ Trillhaas, *Der Dienst der Kirche*, 206.

über die Onanie.“ Der einzige gravierende Schaden entstehe, wenn die Onanie als „so billige Lustbeschaffung“ zur Gewohnheit und damit zur Sucht werde.¹⁷⁷⁵

„Das Gefühl, süchtig, unfrei, gebunden zu sein gerade auf dem Gebiet, wo er ein stolzer Mann sein möchte, lähmt seine Energie in ganz besonderer Weise und wird zur Quelle der meisten Minderwertigkeitsgefühle. Diese sind es dann, die ihn in der Schule hemmen, die ihn vor Mädchen befangen machen und ihm bei den Eltern ein chronisches Unbehagen verschaffen, das sich wohl ab und zu in ebenso heftigen wie unbegründeten Vorwürfen gegen sie und gegen die ganze Welt entladet.“¹⁷⁷⁶

Als Sucht könne sie auch in der Ehe „ihren Bann“ weiter ausüben – und weil sie eine „Unfreiheit“ sei, verhindere sie „die richtige Befriedigung und Entspannung“ und bereite den Boden für weitere „Versuchungen“ vor.¹⁷⁷⁷

Onanie wurde hauptsächlich männlich gedacht, das heißt, auf männliche Jugendliche bezogen. Die „Not“ des evangelischen Jugendlichen, der sich mit der Selbstbefriedigung in einen tiefen Gewissenskonflikt stürzte, konnte allerdings auch positiv gewendet werden als eine wichtige Station in der Entwicklung einer männlichen Identität. In dem Brief Schröders an seinen Patensohn wird damit auch zugleich sichtbar, welches Männlichkeitsideal das Ziel war:

„Diese soviel beklagte Not ist im Grunde gar keine Not, sondern eine notwendige Aufgabe zur Stählung unserer männlichen Kraft. Nie würde sonst aus dem Knaben der allen Stürmen gewachsene Mann, so wie ihn das Leben heute fordert. Da gibt es kein Spazieren mehr in der Etappe des Lebens, keine Versicherung mit geringem Einsatz und hohem Gewinn – Kampf heißt es, ein Sichrecken und Strecken nach den gegebenen Möglichkeiten, es heißt auch Niederlagen einstecken, aber den Willen und die Sicherheit des Sichdurchsetzens nicht aufgeben.“¹⁷⁷⁸

Wenige Autoren streiften das Thema der weiblichen Masturbation, und das auch nur sehr kurz. Bovet merkte immerhin an, dass Selbstbefriedigung auch bei vielen Mädchen zur Entwicklungsphase dazugehöre.¹⁷⁷⁹ Dem schloss Groeger sich an und führte etwas weiter aus:

„Auch bei Mädchen gibt es eine entsprechende Handlung häufiger, als zumeist angenommen wird, aber nicht so häufig wie bei den Jungen. Berührungen der äußeren Geschlechtsteile führen zu Reizempfindungen und zu einer Reizauslösung. Auch hier werden keine Krankheiten verursacht, und es tritt niemals ein Verlust der Empfängnisfähigkeit ein. Aber auch hier stellt sich keine wirkliche Befriedigung ein, es melden sich

¹⁷⁷⁵ Bovet, Von Mann zu Mann, 19. Vgl. auch: Otto Schließke, Evangelisches Elternbuch. Die Erziehungshilfe für den Alltag, Stuttgart 3. Aufl. 1957, 291-293. Schließke schlägt darüber hinaus interessante Gegenmittel vor wie erstens eine leichtverdauliche, nicht zu stark gewürzte Ernährung, insbesondere abends, zweitens ein geregeltes Schlafengehen, das verhindere, dass „der Jugendliche abends oder morgens länger im Bett liege“ sowie drittens das Fernhalten erotischer Abbildungen in Zeitschriften und Magazinen.

¹⁷⁷⁶ Bovet, Von Mann zu Mann, 21. Ähnlich auch Groeger, Angst und Freude, 24.

¹⁷⁷⁷ Bovet, Not und Liebe, 15.

¹⁷⁷⁸ Schröder, Reif werden, 30.

¹⁷⁷⁹ Vgl. Bovet, Erziehung zur Ehe, 31. Ebenso: Schließke, Evangelisches Elternbuch, 292.

gleichfalls Gefühle der Belastung und Verzagtheit. Da gelten in gleicher Weise die Regeln, die für den Jungen gegeben wurden.“¹⁷⁸⁰

Die Ratschläge und Empfehlungen, wie die (gegebenenfalls suchthafte) Onanie bekämpft werden könnten, waren zahlreich und werfen ein Licht auf die Einstellungen der Ratgeber zu sexuellem wie auch überhaupt Freizeitverhalten. Theodor Bovet empfahl zahlreiche Mittel und Wege im Kampf gegen die Onanie. Dazu gehörte erstens eine „gesunde, allgemeine Lebenshaltung“: eine gute Körperhygiene, insbesondere an den Geschlechtsorganen, Maßhaltung beim Alkoholgenuss, Fleischverzehr und gepfefferten Speisen, eine gute Disziplin beim Aufstehen, Sport und Körpertraining. Zweitens sollte der Mann im „direkte[n] Kampf gegen die Onanie“ die „vielen Aufreizungen, die tagsüber auf uns eindringen“ vermeiden: erotische Bilder und Filme, „schwüle Negersongs“ im Variété am Abend,¹⁷⁸¹ „unreine Gedanken“ und die Selbstprüfung, ob man es schaffe, der Versuchung (zur Selbstbefriedigung) zu widerstehen. Aber er ging noch weiter: Sei die Onanie schon zur Sucht geworden, brauche man einen „Kampfgenossen“. Dies könne ein Gespräch mit „einem aufrechten Kameraden“ sein. Wenn das nicht helfe und beide zusammen es nicht schafften, mit „vollkommener gegenseitiger Offenheit und entschlossenem guten Willen“ gegen die Onanie zu kämpfen, solle man einen Psychiater aufsuchen, um die „wahrscheinlich“ vorliegende „unbewußte Fehleinstellung“ zu bearbeiten. Als wirksamstes Gegenmittel beschrieb er schließlich aber die „leidenschaftliche Ergriffenheit durch etwas Großes“ (wenn auch dieses in Maßen): Musik, die Liebe zu einem Mädchen oder – als „tiefste Leidenschaft“ – ein „lebendiger Glaube“.¹⁷⁸²

Onanie erwachsener Menschen war nach dieser Logik nicht mehr erwünscht, sogar inakzeptabel. Sie galt als Zeichen von Perversion oder Krankheit, die auch den Charakter einer Sucht annehmen konnte. Erwachsene Menschen sollten sich beherrschen bis sie ihre sexuellen Bedürfnisse in der Ehe befriedigen konnten. Hans March räumte allerdings ein, auch „in späteren Lebensjahren“ sei „in gewissen Grenzen und unter bestimmten Umständen“ Onanie oft noch als „Notlösung“ zu akzeptieren. Erst „ihr unmäßiges und hartnäckiges Fortbestehen im vorgerückten Alter“ werde „vielfach als pathologisches Zeichen einer umfangreichen Persönlichkeitsstörung“ beobachtet.¹⁷⁸³ Auch Theodor Bovet gestand „reifen unverheirateten Männern“ zu, dass die Onanie „gelegentlich“ als „Sicherheitsventil“ auftreten könne, „wenn sie keinen Geschlechtsverkehr pflegen wollen“,¹⁷⁸⁴ aber von ihrem Trieb dennoch geplagt“ würden. Sie sei hier „sicher keine

¹⁷⁸⁰ Groeger, *Angst und Freude*, 25.

¹⁷⁸¹ Auch hier klingt so ganz nebenbei, wie schon bei Hans Asmussen (vgl. Kap. 4.3.5) sichtbar wurde, ein gängiger Alltagsrassismus durch.

¹⁷⁸² Bovet, *Von Mann zu Mann*, 22-26. Ähnlich auch Groeger, *Angst und Freude*, 25; Schreiner, *Ethos und Dämonie*, 96-98.

¹⁷⁸³ March, *Sexuelle Konflikte*, 7.

¹⁷⁸⁴ Wo sie dieses denn erlaubterweise tun sollten, erwähnte er an dieser Stelle nicht.

Ideallösung“, sondern „ein schlichter Notbehelf“.¹⁷⁸⁵ Dauerte sie jedoch an oder betraf sie verheiratete Männer, pathologisierte Bovet: Es gebe Fälle, in denen Männer in die Selbstbefriedigung flöhen, so beschrieb er 1959 dieses Verhalten bei Erwachsenen als Folge eines psychischen Problems, entstanden aus der Beziehung zu einer überbehütenden Mutter:

„Die Söhne solcher Mütter müssen es dann oft erleben, dass sie eine Frau nicht gleichzeitig persönlich lieben und triebhaft begehren können: Mit der geliebten Frau sind sie impotent, während sie die Dirne, die sie sexuell stark macht, nicht lieben können. Solche Männer fliehen besonders häufig in die Selbstbefriedigung, wo sie von ungeliebten, unpersönlichen aber sexuell erregenden Frauen phantasieren – die negative Mutter –, während sie ihre zärtlich umhiegte Ehefrau rührend betreuen, aber sexuell nicht befriedigen können, weil sie für sie die positive Mutter bedeutet, die hinter der Inzestschranke steht.“¹⁷⁸⁶

Die hier beschriebene Grundauffassung hielt sich über die 1960er Jahre hinweg. Noch in der Denkschrift zu Fragen der Sexualethik von 1971 wurde der Übergangscharakter der Onanie und die Bedeutung der Beziehung zum anderen Geschlecht betont.¹⁷⁸⁷

4.5 Lebensformen auf der Schwelle zur Akzeptanz

Auch die christlichen Kirchen konnten sich den gesellschaftlichen Veränderungen nicht verschließen. Manche normativen Setzungen konnten nicht mehr in aller Konsequenz verfolgt werden. So fanden einige Lebensformen und -entscheidungen, die grundsätzlich zunächst gegen die christlichen Sexualnormen verstießen, langsam größere Akzeptanz. Im folgenden Kapitel werden insbesondere die Anpassungen der evangelischen Sexualethik im Hinblick auf ledige Frauen, zu Ehescheidung und Wiederheirat, sowie zum Thema der Geburtenregelung beschrieben.

4.5.1 „...eine Not in unserem Volke“: Das „Problem“ der „ehelosen“ Frauen

Paul Althaus machte in einer Mahnung deutlich, wie sehr die Lebensumstände lediger Frauen als (ethische) Ausnahme betrachtet wurden. Die Situation dieser Frauen dürfe nämlich kein Maßstab für die staatliche Gestaltung des Eherechts sein:

„Das alles gilt für die Christenheit, wie immer der Staat das Eherecht gestalte. Ja, sie kann und soll ihrerseits dem Volke und seiner Gesetzgebung zu rechter Erkenntnis von

¹⁷⁸⁵ Bovet, Erziehung zur Ehe, 31-32. – Als sinnvoller erachtete er allerdings andere Wege der Sublimierung: „Wenn sie nicht zur selbstverständlichen Gewohnheit wird, sondern nur einen gelegentlichen ‚Betriebsunfall‘ bildet, braucht man sie nicht allzu tragisch nehmen, sondern man soll durch vernünftige Arbeit an sich selbst und Aussprache mit gediegenen Kameraden versuchen, die vorläufig brachliegenden Geschlechtskräfte immer vollständiger sinnvoll zu sublimieren.“

¹⁷⁸⁶ Theodor Bovet, Die Liebe ist in unserer Mitte – Eine zuversichtliche Betrachtung unserer Nöte und der Not der Zeit, Tübingen 1959.

¹⁷⁸⁷ Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, 26.

Gottes Schöpferwillen über Mann und Frau und der in ihm begründeten Struktur der Ehe helfen. Diese darf nicht durch Gesichtspunkte, die von der Lage und den Lebensbedingungen der ehelosen, selbständigen, berufstätigen Frau hergenommen sind, gefährdet werden.“¹⁷⁸⁸

Die demografisch ungleiche Verteilung der Geschlechter in der deutschen Bevölkerung nach dem Zweiten Weltkrieg – meist kurz als „Frauenüberschuss“ charakterisiert – führte zu einer vermehrten gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit der Lebenssituation und den Problemen alleinstehender Frauen.¹⁷⁸⁹ Auch im Protestantismus reagierte man auf diese einschneidende soziale Veränderung und nahm sich dieses Themas immer wieder an. Die Theologin Elisabeth Stehfen sagte 1949 in einem Vortrag über „Das Problem der ehelosen Frau“ während der Deutschen Evangelischen Woche in Hannover:

„Die Not der Ehelosigkeit, die heute das Schicksal so vieler Frauen ist, ist ja tief hinein verflochten in die gesamte Not, die dem Leben unseres Volkes in dieser Nachkriegszeit das Gepräge gibt. Sie gehört in den Gesamtkreis des Verzichtes hinein, der heute von unzähligen Menschen zu leisten ist: Von den Heimatlosen, den Kriegswitwen, den Kriegsverehrten und vielen anderen.“¹⁷⁹⁰

Nach evangelischen Denkmustern sah sich grundsätzlich jeder junge Mensch irgendwann vor die Entscheidung gestellt, ein Leben in der Ehe oder ohne eine Ehe, also ein Leben in der „Ehelosigkeit“, zu führen. „Ehe-los“ waren eben diejenigen, die los(gelöst) von einer ehelichen Verbindung lebten beziehungsweise buchstäblich „standen“ – nämlich in protestantischer Terminologie im „Stand“ der „Ehelosigkeit“. Unter das Attribut „ehelos“ fielen alleinstehende Menschen, die noch nie verheiratet gewesen waren, ebenso Verwitwete und Geschiedene. Für die einen galt „Ehelosigkeit“ als ein Schicksal, das sie zu erleiden hatten – hierzu gehörten die Verwitweten wie auch diejenigen Alleinstehenden, die dies nicht aus freiem Willen waren. In Bezug auf Geschiedene stellte ein „eheloses“ Leben für Protestantinnen und Protestanten allerdings grundsätzlich nur die Konsequenz einer gängigen Forderung Jesu für Ehepartner nach der Scheidung dar. Als selbstgewählte Lebensform wurde „Ehelosigkeit“ schließlich assoziiert einerseits mit Vergnügungssucht und Egoismus, andererseits aber auch mit der Berufung, dem Reich Gottes zu dienen und daher freiwillig auf ein sexuelles Leben zu verzichten. Selbstgewählte „Ehelosigkeit“ galt jedoch in der einen wie der anderen Variante als Minderheitenphänomen. Es überwogen Bedauern und Mitleid gegenüber all jenen Frauen, die aufgrund des größeren Frauenanteils in der Nachkriegsbevölkerung ihren eigentlich vorbestimmten Weg in die Ehe nicht einschlagen konnten, obwohl sie – so wurde es pauschal unterstellt – dies gerne gewollt hätten.

¹⁷⁸⁸ Althaus, Grundriß der Ethik, 119. Ausführlicher zum Thema „Ehelosigkeit“ äußerte er sich im darauffolgenden § 34, in: ebd., 123.

¹⁷⁸⁹ Zur demografischen Lage Deutschlands nach 1945 vgl. die Ausführungen in Kap. 2.1. Ausführlich widmete sich der Situation alleinstehender Frauen im Nachkriegsdeutschland: Heineman, What Difference.

¹⁷⁹⁰ Stehfen, Das Problem der ehelosen Frau, 73.

Auf ein Defizit verwiesen die Vokabeln „ehelos“ und „Ehelosigkeit“ immer – ob alleinstehende Menschen, sich bewusst dafür entschieden oder nicht. Die gängige Verwendung des Begriffs „Ehelosigkeit“ und des damit verbundenen Adjektivs und Attributes „ehelos“ verwies bereits darauf, dass der normative Maßstab immer die Ehe war. In einem Vortrag auf der Deutschen Evangelischen Woche 1949 in Hannover bezeichnete Theodor Bovet zu Beginn seines Abschnittes über das „Problem der Unverheirateten“ die Ehe als „Grundform des Zusammenlebens von Mann und Frau“ und führte aus, wie sehr die Prinzipien der Ehe auch für das Zusammenleben von Frauen und Männern – gleich welchen Familienstandes – in der größeren Gemeinschaft gälten.¹⁷⁹¹ Das wünschenswerte Ziel evangelischer Christen und Christinnen hatte stets die Eheschließung zu sein, gefolgt von einer den Rest des Lebens begleitenden Ehe. Otto Piper brachte dies auf den kurzen und deutlichen Satz: „Nach biblischer Auffassung ist die Ehe die normale Lebensform für erwachsene Menschen“. Da sexuelle Beziehungen für Piper nur innerhalb einer Ehe legitim waren, ergaben sich für ihn „aus der gläubigen Hinnahe der geschlechtlichen Anziehung“ die grundsätzliche Bereitschaft und Pflicht des Menschen, einen anderen Menschen zu heiraten. Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit könnten nicht als Werte angesehen werden, die „an sich der geschlechtlichen Beziehung überlegen“ seien.¹⁷⁹²

Als defizitär galten vor allem alleinstehende Frauen. Piper handelte ihre Situation bezeichnenderweise unter dem Aspekt „Nöte der Geschlechtlichkeit“ ab. Beruhigt stellte er fest, dass immerhin „wenigstens in der modernen westlichen Welt“ es nur wenigen Frauen nichts ausmache, ob sie verheiratet seien oder nicht. Vor allem innerhalb der protestantischen „Lebensformen“ nehme offenbar „das junge Mädchen als selbstverständlich an, daß sie für einen Mann bestimmt ist, und sie ist deshalb auch darauf bedacht, einen Mann zu bekommen“. ¹⁷⁹³ Die evangelische Publizistik tat ihr Übriges, um das Bild des defizitären Wesens Frau weiter zu verbreiten. Einen Artikel über alleinstehende Frauen untertitelte das „Sonntagsblatt“ 1952 mit den Worten „Vieles ist wieder in Ordnung gekommen – aber eines fehlt“. Es „fehlte“ der Mann. Der Artikel verwies am Ende noch einmal explizit auf diese „sehr reale Tatsache“. Dieses Defizit erschien hier zudem als ein beharrlicher Überrest des Krieges, denn ihm gegenübergestellt wurde die ansonsten schon vollzogene allmähliche Normalisierung des Alltags im und durch den Wiederaufbau.¹⁷⁹⁴

Ledige Frauen wurden aber nicht nur von männlicher Seite als defizitär beschrieben. Viele Frauen selbst – alleinstehende wie verheiratete – teilten diese Auffassung und

¹⁷⁹¹ Bovet, *Krise und Heilung*, 70.

¹⁷⁹² Piper, *Die Geschlechter*, 173-174. Vgl. auch seine Ausführungen ebd., 194-195.

¹⁷⁹³ Piper, *Die Geschlechter*, 319-323.

¹⁷⁹⁴ Borg, *Von den Frauen die allein stehen: Vieles ist wieder in Ordnung gekommen – aber eines fehlt*, in: *Sonntagsblatt* 5 (1952), Nr. 7, 17.2.1952, 4.

empfanden sich als „unvollständig“. In einem Bericht im „Sonntagsblatt“ über eine Tagung von Sekretärinnen in der Evangelischen Akademie Bad Boll hieß es 1952: „Zu einem echten Frauenleben gehören Mann und Kinder. Das empfanden sie alle. Die Ehe, die Familie bieten der Frau einen Schutz und geben ihr einen sozialen Rang.“¹⁷⁹⁵ Wie hier wurde im Allgemeinen als besonders tragisch erlebt, dass alleinstehenden Frauen die Erfüllung ihrer von der Schöpfung bestimmten Aufgabe der Mutterschaft offensichtlich verwehrt war. Die „Ehelosigkeit“ der Frau sei, wie der Berliner Arzt und Theologe Horst Fichtner noch 1958 schrieb, „überwiegend von kriegsbedingten und daher unausweichlichen Tatbeständen“ bestimmt. Als Folge käme „die Frau nicht zur Mutterschaft“ und suche „als Kind einer vermaterialisierten Zeit auf erotischem wie auf beruflichem Gebiet Ersatz“.¹⁷⁹⁶ Auf ähnliche Weise hatte einige Jahre zuvor auch Helmuth Schreiner den Schluss gezogen, die „Not“ der unverheirateten Frauen ziehe unglückliche Konsequenzen nach sich:

„Der Not der Verbitterten läuft das unselige ‚Habenwollen um jeden Preis‘ voraus. Es endet in dem Krampf der Minderwertigkeitsgefühle jener Schicht, die sich von dem Schicksal bedroht fühlt, ehelos bleiben zu müssen. Der Krampf macht unfähig, das Verhältnis zum anderen Geschlecht ungezwungen zu gestalten. Die einen geraten in verbissene Zurückhaltung, die anderen bieten sich hemmungslos an.“¹⁷⁹⁷

Die Lage alleinstehender Männer hingegen schien auf einem anderen Blatt zu stehen. Die „Ehelosigkeit“ des Mannes werde in seinem Leben „nie ein so brennendes Problem sein wie im Leben der Frau“, äußerte der Tübinger Theologieprofessor Adolf Köberle. Sein Kollege Wolfgang Trillhaas erklärte diesen Unterschied 1957 am Thema „Beruf“. Für den Mann sei die Ehe kein „Beruf“, für die Frau hingegen „Lebensberuf schlechthin“. Auch seien „Männerberufe“ ohne „Hinblick“ auf „Frauenberufe“ denkbar, letztere jedoch stünden „immer in einer offenen oder nur allzuheimlichen Bezogenheit auf den Mann“. Der Mann müsse für seinen Beruf Ehe- und Familienpflichten oft „rücksichtslos hintansetzen“, dies sei der Frau nicht möglich. In ihrem Beruf solle „die Rücksicht auf die Ehe spürbar werden“. Berufe, die „die Frau ‚wie eine Ehe‘ innerlich völlig ausfüllen“, forderten „ebenso den Verzicht auf die Ehe, wie umgekehrt die Ausfüllung ihres Lebens durch Ehe und Mutterschaft eigentlich den Berufsverzicht“ zur Konsequenz habe.¹⁷⁹⁸ Dauerhafte männliche „Ehelosigkeit“ beruhe zudem, so Köberle, auf einer freiwilligen Entscheidung der Männer. Sie blieben aus verschiedenen Gründen ohne Ehefrau: aus egoistischen Gründen wie „Genußsucht“ oder „Bequemlichkeit“, aber auch „hohe, edle Motive“ könnte es geben. Zu letzteren zählte Köberle ein starkes Engagement in Politik, Wissenschaft

¹⁷⁹⁵ Die Frau im Vorzimmer. Alleinstehend – aber wie lange geht das? In: Sonntagsblatt 5 (1952), Nr. 4, 27.1.1952, 8.

¹⁷⁹⁶ Horst Fichtner, Erfüllung der Ehelosigkeit. Lebenshilfe für ledige Frauen, Berlin 1958 (= Berliner Hefte zur Förderung der evangelischen Krankenseelsorge, 4), 3. Fichtners Grundlage für seinen kleinen Ratgeber waren seine Erfahrungen und Erhebungen als Amtsarzt in der (nicht konfessionell gebundenen) Berliner Eheberatung in den Jahren 1946-1953.

¹⁷⁹⁷ Schreiner, Ethos und Dämonie, 108-109.

¹⁷⁹⁸ Trillhaas, Mann und Frau, 459.

oder Kunst. Auch nach biblischer Aussage gebe es Menschen und müsse sie auch geben, „die um großer göttlicher Ziele und Aufgaben willen alles daran geben, auch das Glück von Ehe, Kind und Familie“. Weil fast alle Männer sich freiwillig gegen ein Leben in der Ehe entschieden, stelle männliche „Ehelosigkeit“ im Gegensatz zur weiblichen eben „kein eigentlich aufwühlendes Problem“ dar. Andererseits, räumte Köberle ein, würden auch „solche Lebenskünstler“ nicht sehr glücklich, „weil von jedem Egoismus noch immer das Wort der Wahrheit“ gelte: „Wer sein Leben in selbstüchtiger Weise lieb hat, der wird es nicht gewinnen, sondern verlieren.“¹⁷⁹⁹ Ähnlich wertete die Magdeburger Konsistorialrätin Ingeborg Zippel auf dem Stuttgarter Kirchentag 1952 männliche „Ehelosigkeit“: Man spreche deswegen so wenig von ihr, weil sie kein „Problem“ darstelle. Männer, die die „Ehelosigkeit“ nicht „tragen“ könnten, fänden eine Frau, und die, die alleinstehend blieben, hätten dies freiwillig „auf sich genommen“. „Ehelosigkeit“ erschien also wie eine schwere Last, die insbesondere die Frauen zu tragen hatten.¹⁸⁰⁰ Ein Teilnehmer der anschließenden Diskussion widersprach: Es stimme nicht, dass das Unverheiratetsein für alleinstehende Männer kein Problem sei. Es gebe auch Männer, die „aufgrund der Veranlagung unter der Ehelosigkeit sehr leiden, so leiden wie die Frauen“.¹⁸⁰¹ Auch in einigen Leserbriefen auf die Artikelreihe „Frauen ohne Mann“ machten Männer deutlich, dass nicht nur Frauen nach einem Partner suchten, sondern dass die beschriebene „Not“ der „Ehelosigkeit“ auch Männer traf.¹⁸⁰² Helmuth Schreiner sah männliches Ledigsein kritischer: Es bleibe „eine Tatsache“, dass eine „erstaunlich“ hohe Anzahl von Männern keine Ehe einginge. Er schlug eine Anzahl von Maßnahmen vor, aus denen auch hervorging, welche komplexen Ursachen er diesem „Problem“ zuordnete – neben egoistischen Motiven gehörten auch die Prostitution und sexuelles „Entgegenkommen“ von Mädchen und Frauen dazu:

„Die Zahl der Männer, die keine Ehe eingehen, läßt sich verringern. Hier hat die Erziehung der männlichen Jugend eine große Aufgabe vor sich. Es ist Arbeit auf lange Sicht, aber sie muß getan werden. Zu ihr gehört der Kampf gegen die Prostitution, welche viele Männer eine Ehe leichter entbehren läßt, die Erziehung zur Einfachheit und vieles mehr. Auch durch die Erhöhung der Junggesellensteuer für Männer werden Motive eingeschaltet werden können, welche dem Überwuchern träger Bequemlichkeit entgegenwirken und als *causae secundae* bei der Entstehung des Heiratswillens mitwirken. Vor allem hat die Sexualerziehung der werdenden Frauengeneration mit aller Eindringlichkeit darauf

¹⁷⁹⁹ Nur in seltenen Ausnahmen, wie zum Beispiel bei schweren Krankheitsfällen, blieben Männer unfreiwillig ledig. – Köberle, *Der ehelose Weg*, 1. Dieser Aufsatz erschien ebenfalls in: *Die Innere Mission* 39 (1949), Nr. 5/6, 17-20, sowie in gekürzter Form in: *Neubau* 6 (1951), Nr. 10, 410-414. Vgl. ähnlich Fichtner, *Erfüllung der Ehelosigkeit*, 3: Während Fichtner weibliche „Ehelosigkeit“ vor allem als kriegsbedingt und unausweichlich wahrnahm, sah er sie beim Mann häufig „von egoistischen und altruistischen Motiven diktiert“ – also auch abänderbar, so der betreffende Mann es denn wolle. Auch Fichtner beschrieb männliche „Ehelosigkeit“ damit eher als eine frei gewählte Lebensform.

¹⁸⁰⁰ Ingeborg Zippel, Korreferat vor der AG II (Familie) am 28.8.1952 zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich“, in: *Wählt das Leben*, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 188-193, hier: 188. Teile des Referats wurden auch veröffentlicht unter dem Titel „Die unverheiratete Frau“ in: *Der Sonntag* 8 (1953), Nr. 10, 1.2.1953, 39-40.

¹⁸⁰¹ Gerhard Kölln (Karlsruhe), Aussprache in der AG II (Familie) am 28.8.1952 zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich“, in: *Wählt das Leben*, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 210.

¹⁸⁰² Vgl. die Leserbriefe von Andreas Dasch, Nürnberg, und F. Boerner, Großrhüden, in: *Christ und Welt* 2 (1949), Nr. 42, 20.10.1949, 11.

hinzuweisen, daß der Verzicht der Männer auf die Ehe desto schwerer wird, je entschlossener die Mädchen einst irgendwelchen Ersatzehen widerstehen.“¹⁸⁰³

Somit wurde „Ehelosigkeit“ im Protestantismus also vorrangig als ein weibliches „Problem“ und Leiden abgehandelt. Dabei konnte das mit dem Status der „Ehelosigkeit“ verbundene „Unglück“ durchaus eine Relativierung erfahren. Schreiner beispielsweise merkte ebenso an, dass es in der gegenwärtigen Zeit auch innerhalb vieler Ehen „Ver einsamung, Unglück, Perversion und Verbrechen“ gebe – dies stelle sogar „oft alle Not der Ehelosigkeit restlos in den Schatten“.¹⁸⁰⁴ Auch erschienen alleinstehende Frauen nicht nur als bedauernswerte Mitmenschen, sondern ebenfalls als Bedrohung sowohl einzelner Ehen wie auch der allgemeinen Sittlichkeit. Die „Suggestion des Zeitgeistes“, so Helmuth Schreiner 1950, verstärkte die Gefahren.

4.5.1.1 Zwischen Isolation und „Gefahr“ – Perspektiven auf das Leben alleinstehender Frauen

Eine verbreitete Annahme besagte, dass unverheiratete Frauen stets auf der Suche nach einem Ehepartner zu sein schienen. Ledige Frauen lebten potenziell einsam und „unvollständig“ – und sie litten unter ihrer Situation, so war zumindest die gängige Vermutung. Man währte sie aus ihrer „Not“ heraus latent auf der Suche nach einem männlichen Partner. Da es aufgrund der demografischen Situation schon rein quantitativ nicht genügend unverheiratete männliche Ehe Kandidaten gab, wurde diese Menge lediger Frauen oft als Bedrohung und Gefahr für bereits bestehende Ehen erlebt. Fichtner pathologisierte die in einer Eheberatungsstelle hilfeschuchenden alleinstehenden Frauen sogar, indem er sie in seiner Studie von 1958 nach verschiedenen „neurotischen Störungen“ klassifizierte.¹⁸⁰⁵ Köberle sprach von einem „Heer von Frauen“, die sich „nichts brennender als Mann und Kinder wünschen und denen doch beides versagt bleibt“. Aus dem notgedrungenen Verzicht entstehe „dann oft ein unwürdiger Wettlauf nach dem Mann“. Es zeige sich „der sogenannte Sexualneid, daß eine Frau der anderen den Mann nicht gönnen will“.¹⁸⁰⁶ Aus der in dieser Situation entstehenden Angst und Rivalität erklärte man sich vielerorts die Ablehnung, die alleinstehenden Frauen entgegenschlug, obwohl man ihrer Einsamkeit doch eigentlich mit Empathie und Fürsorge begegnen sollte. Stattdessen kam immer wieder die alleinstehende Frau als potenzielle Ehebrecherin ins Gespräch. In einem Bericht an den Rat der EKD über eine Diskussion der Leiterinnen der Evangelischen Frauenarbeit zur Problematik des „Frauenüberschusses“ und der Lebenssituation der vielen alleinstehenden Frauen deutete Elisabeth Schwarzhaupt 1947 diese Angst an, indem sie hinwies auf „die Gefahr, die das Vorhandensein

¹⁸⁰³ Schreiner, Ethos und Dämonie, 108-109.

¹⁸⁰⁴ Schreiner, Ethos und Dämonie, 110.

¹⁸⁰⁵ Fichtner, Erfüllung der Ehelosigkeit, 8-13.

¹⁸⁰⁶ Köberle, Der ehelose Weg, 1.

eines so grossen Ueberschusses an Frauen“ unter anderem auch für „die monogame Ehe“ bedeute.¹⁸⁰⁷ In den Ausführungen des ersten Teils der Artikelreihe „Frauen ohne Mann“, die 1949 in „Christ und Welt“ erschien, spielte die Gefahr der ledigen Ehebrecherin implizit eine Rolle. Hier war die Rede von Bigamiefällen und dem Vorschlag einer „modernen Doppelehe“. Alleinstehende Frauen erschienen hier wiederholt als Eindringlinge in ein scheinbar intaktes Familienleben.¹⁸⁰⁸ Eine Leserin forderte daraufhin in einem längeren Brief an die Redaktion „mehr Verständnis und Liebe“ der verheirateten Frauen „für ihre Geschlechtsgenossinnen, mit denen es das Schicksal nicht so gut gemeint hat“. Sie plädierte eindringlich dafür, gelassener und freundlicher mit der Existenz lediger Frauen in ihrem familiären, privaten Raum umzugehen:

„Sie [die Ehefrauen, D.E.] sollten nicht dem Mann Eifersuchtsszenen machen, weil er einmal zu einer anderen Frau freundlich ist. Sie sollten im Gegenteil eine solche ehelose Frau einladen, ihr Gelegenheit geben, auch einmal in einem gemütlichen Heim zu verweilen. Gemeinsame Interessen, wenn sie zwischen zwei Menschen bestehen, müssen keinen Ehebruch bedeuten. Eine mit Wissen und Billigung der Ehefrau bestehende Freundschaft zwischen dem Ehemann und einer Unverheirateten ist geeignet, das Schicksal der letzteren freundlicher zu gestalten, ohne sie in qualvolle Gewissenskonflikte zu treiben. Die verheiratete Frau allerdings müßte in diesem Fall ein Opfer bringen, aber es erscheint klein gegenüber dem Risiko, den Mann ganz zu verlieren.“¹⁸⁰⁹

Die Autorin dieses Leserbriefes beschrieb sich selbst als „35 Jahre alt, unverheiratet und z. Zt. arbeitslos [...]“. Eine spätere Reaktion auf die Artikelreihe machte hingegen in sehr deutlichen Worten auf die von ledigen Frauen ausgehende „Gefahr“ aufmerksam, die ihre verheirateten Geschlechtsgenossinnen in ihnen sahen. Eine andere Leserin schrieb:

„Daß sich die Verheirateten um die Ledigen und Einsamen kümmern sollen, ist notwendig. Daß aber die Witwe mit dem Mann einen Ausflug macht und die Frau dabei nicht erwünscht ist, kann ich nicht billigen. Was glauben Sie, mit welchen Gefühlen und Gedanken die Frau allein daheim bleibt? Wenn ihr liebster Mensch, mit dem sie zwanzig Jahre Freud und Leid teilte, sich lieber mit einer anderen Frau abgibt wie mit ihr? Wer garantiert ihr, daß dieser Ausflug nur eine harmlose Angelegenheit bleibt? – In meinem großen Bekanntenkreis weiß ich keine Familie, wo solch eine Freundin des Mannes nicht Herzeleid für die Ehefrau bedeutete. Woher kommen die vielen Ehescheidungen? Weil die Ledigen und Verwitweten den Männern nachlaufen und mehr wollen, als ihnen von Gott zusteht. Eine <nur> Freundschaft zwischen den Geschlechtern gibt es eben nicht. Oder wissen Sie ein Beispiel, wo eine Frau gerne ihren Mann mit einer anderen teilte?“¹⁸¹⁰

¹⁸⁰⁷ Elisabeth Schwarzhaupt an den Rat der EKD, 3.5.1947, in: EZA 2 / 336.

¹⁸⁰⁸ Frauen ohne Mann, 8-9.

¹⁸⁰⁹ Briefe an „Christ und Welt“, in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 34, 25.8.1949, 11.

¹⁸¹⁰ Briefe an „Christ und Welt“, in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 42, 20.10.1949, 11. Dieser Leserinnenbrief löste allerdings wiederum den Widerspruch einer weiteren Leserin, Frau Paula Dinkel aus Balingen, aus. In ihrem Brief verwehrte diese sich gegen die „ungeheure Beschuldigung“, ledige Frauen und Witwen zerstörten die Ehen anderer. Sie hielt Frau H. entgegen, dass es sehr wohl Freundschaften zwischen Männern und Frauen geben könne. Dass „ein solches Verhältnis“ grundsätzlich „Gefahren“ beinhalte, räumte jedoch auch sie ein. Es sei allerdings auch abhängig von der jeweiligen Frau, inwieweit die Freundschaft „auf eine andere Ebene“ abgleite. Doch, trotz aller Missstände gäbe es sehr wohl noch viele Frauen, „die ihre Ehre zu wahren wissen und nicht die Ehen ihrer Freunde stören und beunruhigen“. In: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 45, 10.11.1949, 11.

Unter Berufung auf seine langjährigen Erfahrungen als Eheberater stellte Horst Fichtner die „Gefährdung“ von Ehen durch ledige Frauen für eine große Mehrheit von untersuchten Fällen als Fakt dar. Etwa 70 Prozent suchten als Ersatz Freundschaften mit einem verheirateten Mann. Diese Freundschaften nähmen jedoch „fast immer“ dem betroffenen Mann „den Sinn für Heim und Familie“ und kosteten der „rechtmäßigen Lebensgefährtin“, also der Ehefrau, den „Platz im Hause“.¹⁸¹¹ Auch für Ingeborg Zippel war die unverheiratete Ehebrecherin eine Tatsache: Es sei „nicht zu leugnen“, so Zippel, dass „von der Not der Unverheirateten viel Infragestellung“ der Ehen komme. Man brauche „gar nicht im einzelnen“ darüber reden, wie viele zerstörte Ehen es durch den „Ehebruch“ unverheirateter Frauen gebe. Als Konsequenz forderte Zippel ihr Auditorium auf dem Kirchentag in Stuttgart dazu auf, gerade alleinstehende Frauen stärker in das Gemeinschaftsleben von Familien und Gemeinden zu integrieren – sei es als Gast oder auch als Hilfe und zusätzliche Arbeitskraft. Eindringlich appellierte sie an die Solidarität der Verheirateten. Die Ehefrauen sprach Zippel explizit an: Sie könnten durch ihren „Beistand“ der Unverheirateten „so viel helfen, daß sie die Ehen zu zerstören gar nicht in Versuchung kommen“. Diese wollten „ja nichts weiter als Stück dazugehören“, so sollten sie (die Ehefrauen) sie doch „in die Geborgenheit“ ihrer Familien mit „hineinnehmen“.¹⁸¹²

Offenbar erweckte dieser Appell Angst vor der alleinstehenden Frau als Gefahr für eine Ehe. Zumindest provozierte er offenbar Widerspruch, der in der dem Referat folgenden Diskussion sowohl von Männern als auch Frauen laut wurde. Man müsse immer wieder auf die Grenzen dieser Aufgabe hinweisen, die das sechste Gebot setze, mahnte Dr. Reininghaus aus Korntal. Er berief sich auf Erfahrungen mit der Beschäftigung einer jungen ledigen Haushaltshilfe in der eigenen Familie. Man müsse auch von der anderen Seite erwarten können, daß „diese Menschen, die wir in unsere Familiengemeinschaft aufnehmen“, die „Achtung“ vor diesen Grenzen bewahrten.¹⁸¹³ Erna Zielinski aus Waldbröl (bei Köln) äußerte aus der Perspektive als Ehefrau und Mutter ebenfalls ihre Befürchtungen gegenüber dieser Aufgabe:

„Uns als Christen wird auferlegt, die unverehelichte Frau in unserem Haushalt aufzunehmen, sie an unser Herz zu nehmen und an unseren geistigen und kulturellen Dingen zwischen Mann und Frau teilnehmen zu lassen. Ist das aber nicht auch für mich als Frau

¹⁸¹¹ Horst Fichtner, Ehelosigkeit als kirchliches Problem, in: ThLZ 81 (1956), Nr. 5/6, 371-374, hier: 371-372. – Fichtner berief sich auf Beobachtungen an etwa 1000 „ehelosen“ Frauen, die in der Zeit zwischen 1946 und 1953 beim ihm zur Beratung gekommen waren.

¹⁸¹² Zippel, Korreferat, 190-192.

¹⁸¹³ Dr. Reininghaus, Aussprache zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“ am 28.8.1952, Arbeitsgruppe II „Wählt das Leben – in der Familie“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 203. Der Vorname konnte nicht genau ermittelt werden. Es könnte sich am ehesten um Werner Reininghaus gehandelt haben.

und Mutter, ist es nicht für meine Ehe eine sehr schwere und große Belastung? Komme ich nicht als Christin wie als Ehefrau und Mutter in einen sehr großen Konflikt?“¹⁸¹⁴

Die Stellungnahmen von Frauen zu diesem Aspekt waren offenbar stark vom eigenen Familienstand der jeweiligen Sprecherin oder Autorin geprägt. Hier schien es einen regelrechten „Streit“ zwischen Ehefrauen und Alleinstehenden zu geben. Die einen fühlten sich existenziell bedroht, die anderen existenziell vernachlässigt beziehungsweise benachteiligt. Allerdings stützte ein wesentlicher Teil der evangelischen Sexualethik, wenn sie „Ehebruch“ beziehungsweise den Beginn des Ehebruchs sehr eng definierte, die Befürchtungen der Ehefrauen. Auch ledige Frauen unterstützten dieses Bild, wenn sie ihre „Standesgenossinnen“ aufforderten, die ethisch festgelegten Grenzen der Beziehungen zwischen den Geschlechtern zu wahren. Liselotte Nold zum Beispiel forderte auf dem Berliner Kirchentag 1951 die „ehelosen“ Frauen auf, „Ja zur Ehe der anderen“ zu sagen: Gerade in einer Zeit, in der persönliches Leben und Glück soviel zählten, sei es „doppelt nötig“, dass unverheirateten Frauen bewusst sei, dass Mann und Frau eines Ehepaares zusammengehörten. Nold warnte sie, in die Ehe anderer einzudringen: „Gott sieht sie zusammen, sieh auch du sie nicht auseinander mit dem Gedanken: Er ist doch nicht glücklich, sie hätte einen besseren Mann verdient“.¹⁸¹⁵ Ähnlich äußerte sich die Theologin Christine Bourbeck, die wie Nold unverheiratet war. Sie wies auf die Gefahren der in sozialen Kontakten leicht entstehenden engen Beziehungen zu anderen hin und mahnte in vorsichtigen Worten ihre „Standesgenossinnen“, von sich aus einen angemessenen Abstand zu halten:

„Wenn wir heute als die wesentlichste christliche Aufgabe die Sorge um den Mitmenschen als Person erkennen, dann schließt das aber nicht nur in sich, daß einer für den anderen Menschen bereit sei, sondern auch, daß wir wieder lernen, die Distanz zu wahren, die mit der Unvertretbarkeit und Unersetzlichkeit einer jeden Person gegeben ist. Hier ist den unverheirateten Frauen sehr Wesentliches anvertraut, wenn sie sich durch das 6. Gebot aufrufen lassen, den Mitmenschen nicht zum Gegenstand ihres Begehrens zu machen – weder in Gefühl noch in Gedanken noch in Gebärden.“¹⁸¹⁶

Wiederholt positiv und als vorbildhaft beschreibend hob ein Artikel von Katharina Grab im „Sonntagsblatt“ über „Die unverheirateten Witwen“ das Verhalten einer alleinstehenden Frau nach dem Krieg hervor, wenn diese Beziehungen mit verheirateten Männern von sich aus nicht zuließ und gegebenenfalls beendete, sobald sie von deren ehelicher Bindung erfuhr. „Der einzige, der in Frage gekommen wäre, war verheiratet“, so erfuhren die Leserinnen und Leser des Artikels an einer Stelle. Sie habe „Schluß gemacht“, als

¹⁸¹⁴ Erna Zielinski, Aussprache zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“ am 28.8.1952, Arbeitsgruppe II „Wählt das Leben – in der Familie“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 213.

¹⁸¹⁵ Nold, Einführungsreferat zur AG II (Familie), 417-418.

¹⁸¹⁶ Christine Bourbeck, Sinn und Ordnung der ehelosen Frau, in: Die Innere Mission 42 (1952), Nr. 7, 8-14, hier: 13.

sie davon erfuhr, nicht weil sie „eine Moralkanone“ sei, aber doch „für Ordnung“ und eben „ziemlich altmodisch“.¹⁸¹⁷

Die Ablehnung und Isolation alleinstehender Frauen wurde nicht selten auf die Eifersucht von Ehefrauen zurückgeführt. Lydia Ganzer prangerte 1950 im „Sonntagsblatt“ die Ausgrenzung lediger Frauen an. Diese verstärkte vor allem deren Vereinsamung. Die Einsamkeit einer alleinstehenden Frau beruhe häufig „auf nichts anderem als Gedankenlosigkeit der Umgebung, sagen wir es deutlicher: auf Trägheit des Herzens“. Anschaulich schilderte Ganzer einige Beispiele dieser Ausgrenzung, um mit einer offenen Kritik an den Ehefrauen zu enden:

„Oder muß die berufstätige Schwester eines gutsituierten Mannes auf ihre Frage, warum sie niemals zu den Gesellschaften des Hauses eingeladen wird, wirklich die Antwort erhalten: ‚Wir laden nur Ehepaare ein‘? Kann, in einem andern Falle, das Glück einer ‚glücklichen Ehe‘ wirklich vollkommen sein, wenn im Zimmer nebenan die vereinsamte Schwester der Frau Monat um Monat allein ihre Abende verbringt? Wäre es nicht liebevoller – und klüger, die Sekretärin des Mannes, statt sie von fern mit Argusaugen zu beobachten, hin und wieder am Sonntagnachmittag zu einer Tasse Tee zu bitten? Die verkrampte Haltung der Frau als ‚Besitzerin‘ eines Mannes ist um nichts sympathischer als die raffende Lebensgier mancher Unverheirateten.“¹⁸¹⁸

Eine „passive, doch zu riesenhaften Konten anwachsende Schuld“, so urteilte Ganzer weiter, liege „in der schweigenden Abwertung“, die „der ehelosen Frau“ häufig sowohl von Männern wie von „glücklicheren Gefährtinnen“ entgegengebracht würde.

Reine Freundschaft zwischen Frauen und Männern hatte in dieser Ethik keinen Platz, sondern stellte immer eine mögliche Bedrohung für bestehende Ehen dar. Das galt in ähnlicher Weise für kollegiale Verhältnisse, wie an verbreiteten Vorbehalten gegenüber der Zusammenarbeit zwischen Männern und Frauen deutlich wurde. Denn in der Regel ging man davon aus, dass die Kollegin, die berufstätige Frau, „ehelos“ sei. Die württembergische Theologin Lydia Präger beschrieb diesen Zusammenhang in einem Aufsatz 1954 und riet der ledigen Frau, in ihrem männlichen Kollegen auch immer dessen Ehefrau gleich mit zu sehen:

„Mit der heutigen Arbeitsteilung hängt es auch zusammen, daß die Zusammenarbeit von Mann und Frau nur noch in manchen Berufsgruppen zusammenfällt mit der Lebensgemeinschaft von Mann und Frau in ihrer Ehe. Häufig arbeitet der Mann mit einer anderen Frau zusammen. Es ergeben sich Konstellationen, die einer gewissen Aufmerksamkeit bedürfen, wenn daraus nicht unversehens Krisen entstehen sollen. [...] Je besser beide Teile wissen, daß sich die Begegnung von Mann und Frau immer in einem magnetischen

¹⁸¹⁷ Katharina Grab, Die unverheirateten Witwen – Frauenporträts der Gegenwart (III), in: Sonntagsblatt 8 (1955), Nr. 23, 5.6.1955, 5. – Der Begriff „Witwen“ wurde hier bildlich auf alle Frauen übertragen, denen durch den Krieg nicht nur die realen Ehepartner, sondern auch die potenziellen Ehepartner genommen worden waren; der Artikel thematisierte hauptsächlich die Situation dieser voraussichtlich dauerhaft alleinstehenden Frauen.

¹⁸¹⁸ Lydia Ganzer, Frauen ohne Liebesheimat – Muß das Leben eheloser Frauen einsam und unausgefüllt bleiben? In: Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 41, 8.10.1950, 7.

Feld, in der Spannung der Pole abspielt, desto mehr werden sie bestrebt sein, die Distanz einzuhalten, die zu jeder guten Gemeinschaft gehört. Die alleinstehende Frau kann hierzu entscheidend beitragen, wenn sie sich angewöhnt, in ihrem Gegenüber, sofern es sich um einen verheirateten Mann handelt, nicht nur den Mann, sondern zugleich seine Frau mitzusehen, mit der Wirklichkeit ihrer Ehe von vornherein zu rechnen. Dies ist um so wichtiger als die berufliche Zusammenarbeit von Männern und Frauen eine Gegebenheit unserer heutigen Situation ist.¹⁸¹⁹

Etwas verschleiert, aber in die gleiche Richtung weisend, mahnte Elisabeth Schwarzhaupt an gleicher Stelle die alleinstehende (berufstätige) Frau zum „Verzicht auf mitmenschliche Beziehungen, die die Ehe in Frage stellen würden“.¹⁸²⁰

Aber auch eine Freundschaft zwischen zwei Unverheirateten verschiedenen Geschlechts schien nicht möglich, sie mündete nach gängiger Auffassung irgendwann unweigerlich in den Wunsch nach mehr – Liebe, Intimität und schließlich doch in einer Ehe. Diese Haltung war recht verbreitet. In einer Reaktion Helene Conrads auf Vorschläge, wie man mit dem bestehenden „Frauenüberschuss“ umgehen könne, wurde dieses Unverständnis gegenüber einer rein freundschaftlichen Beziehung zwischen einem Mann und einer Frau auch in der evangelischen Publizistik sichtbar. Conrad war der Auffassung, allein eine Freundschaft mit einem verheirateten Mann bedeute bereits einen „Einbruch in seine Ehe“. Sie ging davon aus, dass in den meisten Fällen aus einer Freundschaft irgendwann „der Wunsch nach Umwandlung der gegenseitigen Beziehung“ entstünde.¹⁸²¹ Dieses ging nach protestantischer Auffassung aber ja nur, solange beide Teile unverheiratet waren. Hatte ein Teil oder hatten beide außerdem eine Ehefrau oder einen Ehemann, konnte die Freundschaft aufgrund der zwangsläufigen Intensivierung und Intimisierung nur in einen Ehebruch münden.

Elisabeth Schwarzhaupt beschrieb Ehefrauen und ledige Frauen, „diese beiden Formen weiblichen Lebens“ als „zwei Teile eines Ganzen, das auseinandergebrochen“ sei. Ohne diese Worte zu benutzen, beschrieb sie das Verhältnis zwischen den Frauen als ein von Neid und Konkurrenz geprägtes: Was die eine habe, fehle der anderen, und umgekehrt. Wo „die Form der einen leer“ sei, besitze die andere „die Fülle“, wo die eine „besitzt“, müsse die andere verzichten. Das mache „das innere menschliche Verständnis“ zwischen Frauen „aus diesen beiden verschiedenen Lebenskreisen“ oft so schwer. Die Lösung dieses Konfliktes zwischen alleinstehenden Frauen und Ehefrauen sah Schwarzhaupt – ähnlich wie Nold und Bourbeck – im „Gehorsam gegenüber Gottes Gebot“ und in der Anerkennung der Ehe als „Ordnung unseres menschlichen Zusammenlebens“: Wenn dadurch der alleinstehenden Frau ihre Lebensform – „in die sie gestellt ist“ – sinnvoll und verständlich würden, dann könne sie „ihren Weg leichter gehorsam gehen und

¹⁸¹⁹ Lydia Präger, Der Beruf als Lebensinhalt, in: Die Frau im Beruf, hg. v. Heinrich Greeven, Hamburg 1954, 19-28, hier: 27.

¹⁸²⁰ Schwarzhaupt, Die verschiedenen Lebensformen, 35.

¹⁸²¹ Helene Conrad, Die ehelose Frau, in: Neubau 5 (1950), H. 4, 153-155, hier: 154.

dazu ja sagen“. Sie könne dann „eher verstehen, daß der Verzicht, den Gott von ihr fordert“ nicht anders sei „als der Verzicht, den die Ehefrau leistet, und die Last der Verantwortung, die der Ehemann auf sich nimmt“. Erst dadurch könne sie „die Sicherheit finden“, die sie brauche, „um ihren eigenen Lebensstil zu gestalten“ und um sich „gegenüber den Frauen in der Familie als gleichwertig“ zu fühlen.¹⁸²²

Wo aber blieben die sexuellen Bedürfnisse lediger Frauen? Die zentrale evangelische Forderung an alleinstehende Frauen war auch in dieser Hinsicht: Verzicht und (demütige) Annahme ihrer Situation. Die Aussagen zum sexuellen Verhalten alleinstehender Frauen und Mädchen zeugen von Prüderie.¹⁸²³ Dazu gehörten Äußerungen wie die von Lydia Spittel, die sich über das Auftreten mancher Mädchen und Frauen mokierte:

„Die Angst vor der Ehelosigkeit prägt einen Mädchen- und Frauentyp, der resigniert und mißmutig, dann aber gleich wieder, alle Reize spielen lassend, Umschau hält, der auf das Äußere gerichtet als Daseinsmitte das Sichzurechtmachen und dem Mannzugefallen sieht.“¹⁸²⁴

Äußerungen über das sexuelle Leben alleinstehender Frauen waren selten. Meistens blieb die Erörterung dieses Bereichs an der Oberfläche. Sexuelle Beziehungen unverheirateter Frauen waren nicht akzeptiert. Diese Haltung ergab sich als Konsequenz daraus, dass evangelische Sexualethik sexuelles Leben ausschließlich in der Ehe verortete.¹⁸²⁵ Gefordert wurde der „Verzicht“ und damit einhergehend die Akzeptanz, die ergebene Annahme ihres „Schicksals“ – ein mentaler, vernunftgesteuerter Vorgang also. Damit umging man auch die „Peinlichkeit“, sich detaillierter mit Fragen der Sexualität lediger Frauen auseinander zu setzen. Sie wurde in der Regel als „Not“ oder auch „Not mit dem Leib“ umschrieben. Diese „Not“ sollte sich gewissermaßen von selbst auflösen, sobald eine alleinstehende Frau ihre Lage als „Gottes Willen“ anerkannt habe und ihr Leben in den Dienst Gottes gestellt habe.¹⁸²⁶ Andere erkannten dennoch an, dass auch alleinstehende Frauen sexuell begehren könnten. Guido Groeger sprach dies auf dem Stuttgarter Kirchentag offen an:

„Findet tatsächlich eine Unverheiratete das Ja zu dem ihr auferlegten Schicksal, so heißt das nicht, daß ihr damit automatisch die Bedrängungen von seiten der Geschlechtlichkeit, der Sinnlichkeit, die Triebregungen abgenommen werden. Es wäre ein verhängnisvoller Irrtum, dies anzunehmen. Meine Freude, daß die Unverheiratete von diesen

¹⁸²² Schwarzhaupt, Die verschiedenen Lebensformen, 33-38.

¹⁸²³ Sie lassen sich in allen Arbeitsbereichen wiederfinden, insbesondere aber in der Sexualpädagogik und der Gefährdetenfürsorge. Zur allgemein spürbaren Sexualmoral in den fünfziger Jahren vgl. Kap. 2.2.3.

¹⁸²⁴ Lydia Spittel, Die Ehelosigkeit, Manuskript eines Vortrags, undatiert [vermutlich 1955], in: ADE, JF 103.

¹⁸²⁵ Siehe hierzu die Ausführungen in den Abschnitten 4.3.6 und 4.4.1.

¹⁸²⁶ Vgl. Zippel, Korreferat, 191-192. Zum Thema der Akzeptanz s. ausführlicher weiter unten.

Bedrängungen und Regungen in sich etwas verspürt, manchmal geradezu qualvoll verspürt, das ist noch nicht Sünde. Es ist nicht wahr, dies so pauschal und allgemein zu behaupten.“¹⁸²⁷

Schließlich unterschied man auch Witwen als Frauen, die einmal verheiratet gewesen waren. So urteilte Groeger, verwitwete Frauen, die in ihrer früheren Ehe eben schon einmal Geschlechtsverkehr erfahren hatten, hätten eine Vorstellung davon, worauf sie nun verzichten müssten. Hingegen verspüre „das unberührte Mädchen“, das noch nie sexuellen Verkehr gehabt habe, das „Drängen ihres Geschlechtstriebes“ lange nicht so stark und intensiv.¹⁸²⁸ Elisabeth Stehfen machte dieselbe Unterscheidung, jedoch mit einer umgekehrten Bewertung: der Verzicht auf die Ehe sei für die noch nie verheiratete Frau „tiefgreifender und schwerer“ als der Verzicht der Witwe, „die ja doch, auch wenn sie den geliebten Mann hat hergeben müssen, irgendwie dieser Geheimnisse teilhaftig geworden ist und das Wissen darum nie mehr verlieren kann. Das passte zu Stehfens Haltung: sie maß der „sexuellen Not“ längst nicht so viel Gewicht bei und stufte die Befriedigung sexuellen Begehrens quasi als Nebensache ein: in dem „leidenschaftlichen Verlangen vieler Mädchen nach der Begegnung mit dem Mann und nach der Ehe“ rege sich „etwas viel Tieferes, Lebendigeres und Wahreres“ als das Verlangen nach „der Befriedigung sexueller Not“.¹⁸²⁹

Dass Frauen, insbesondere alleinstehende, ihre sexuellen Bedürfnisse durch andere Lebensformen kompensieren könnten und sich insofern das Problem der sexuellen „Enthaltbarkeit“ für sie gar nicht stellen müsse, erläuterten Helmuth Schreiner und Horst Fichtner. Die These, sexuelle Enthaltbarkeit müsse zwangsläufig zu Neurosen führen, erklärte Schreiner als absurd: Es gelte, dass „der Charakter“ weiblicher „Geschlechtlichkeit“ im Unterschied zur männlichen „nicht eine spontane, sondern eine rezeptive Struktur“ zeige. Ihre „Umschaltung und Fruchtbarmachung in den höheren seelischen Schichten“ vollziehe sich leichter, vor allem dann, „wenn die spezifische sexuelle Anlage von vornherein gar nicht geweckt“ worden sei wie es oft bei Diakonissen der Fall sei.¹⁸³⁰ Fichtner war der Auffassung, solche Neurosen gebe es eventuell dort „wo die Ehelosigkeit noch als Verhängnis empfunden“ werde. Verstehe man sie „als Ruf und Fügung“ stelle sie, seinen Beobachtungen zufolge, „keine neurosefördernde Überforderung“ dar.¹⁸³¹ Allerdings bezifferte Fichtner den Anteil der von ihm beobachteten alleinstehenden Frauen, die diese Anforderungen erfüllten, indem sie ihre „Ehelosigkeit“ als „Ruf und Fügung“ begriffen, auf gerade mal ein Prozent. Den weitaus größten Anteil, nämlich

¹⁸²⁷ Guido Groeger in der Aussprache zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“ am 28.8.1952 in der Arbeitsgruppe II „Wählt das Leben - in der Familie“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 205-207, hier: 206.

¹⁸²⁸ Groeger, Aussprache, 205.

¹⁸²⁹ Stehfen, Das Problem der ehelosen Frau, 74.

¹⁸³⁰ Schreiner, Ethos und Dämonie, 113.

¹⁸³¹ Fichtner, Erfüllung der Ehelosigkeit, 13.

siebzig Prozent, ordnete er der Gruppe von Frauen zu, die „als Weg sexueller Triebablösung unbedenklich die Form freier sexueller Beziehungen“ wählten und nicht daran dächten, „die Jungfrauenschaft bzw. Mutterschaft als inneren Reichtum eines fraulichen Daseins zum Besten der Mitmenschen ‚umzuschalten‘“. Fichtner äußerte sich in diesem Zusammenhang kritisch-negativ über sexualreformerische Ideen, die zum Teil schon seit den zwanziger Jahren diskutiert wurden.¹⁸³² Gleichgeschlechtliche „erotisch-sexuelle“ Beziehungen habe er – als Kompensation der Ehelosigkeit – „nur selten“ beobachtet, der „Lesbismus als sexuelle Ersatzhandlung der alleinstehenden Frau“ scheidet also im allgemeinen aus. Um so mehr entschieden sich Frauen für „das Verhältnis als Form einer freien sexuellen Beziehung“.¹⁸³³ Letztlich beantwortete Fichtner die Frage nach den Möglichkeiten eines Sexuallebens alleinstehender Frauen ähnlich wie Elisabeth Stehfen und Ingeborg Zippel. Das Ausleben sexueller Begierde außerhalb der Ehe in welcher Form auch immer raube ihnen nur „die Frauenwürde“. Gefordert sei vielmehr „generell Selbstbeherrschung und Bändigung [...] um des eigenen Ichs und der Gesellschaft willen“. Es sei vielmehr „ein Irrtum Freuds und seiner Schüler“, wenn man „die Sexualität als Haupttriebfeder der menschlichen Persönlichkeit“ betrachte.¹⁸³⁴

Etwas mehr Verständnis brachte man Frauen entgegen, die außereheliche sexuelle Verhältnisse eingingen, weil sie sich sehnlichst ein Kind wünschten. Denn diese Frauen erfüllten die protestantische Zuschreibung der weiblichen Charaktereigenschaft der Mütterlichkeit. Andererseits verstießen sie gegen die verbreitete sexualethische Auffassung, die außereheliche sexuelle Beziehungen verbot. Positiv wurde ihnen zugutegehalten, dass sie „an einer haltlosen Hingabe an den Trieb“ eben kein Interesse hatten. Allerdings, so zum Beispiel Fichtner weiter, überlegten sie sich nicht, dass „auch dieses Kind einmal einen Vater“ brauche.¹⁸³⁵ Auch Theodor Bovet differenzierte an dieser Stelle und äußerte eine pragmatisch-menschliche Haltung. Einerseits warnte er vor allem Frauen deutlich vor vor- oder außerehelichem Geschlechtsverkehr. Andererseits bat er um Verständnis und Beistand für junge Frauen, die nun doch einmal vor der Ehe Geschlechtsverkehr gehabt haben sollten und deswegen schwanger geworden waren. Es dürfe für die Eltern kein Grund sein, „sich in ihrer Ehre gekränkt zu fühlen und die Tochter nun zu verstoßen“, wenn das Mädchen nun schon „geschlechtlichen Verkehr“ gehabt habe,

¹⁸³² Mit dem Begriff „umschalten“ bezog er sich auf Alfred Dedo Müller, *Der evangelische Weg der Verwirklichung des Guten*, Berlin 1937, 309. Explizit nannte er als Autoren den Franzosen Anquetil und den Amerikaner Kinsey sowie die als Alternativen zur Ehe diskutierten Konzepte der „Probewehe“, „Zeitehe“, „Kündigungsehe“, „Kameradschaftsehe“, „Gewissensehe“ und „Ehe zu dritt“. – Fichtner, *Ehelosigkeit als kirchliches Problem*, 371.

¹⁸³³ Fichtner, *Erfüllung der Ehelosigkeit*, 6-7.

¹⁸³⁴ Fichtner, *Erfüllung der Ehelosigkeit*, 16-17.

¹⁸³⁵ Fichtner, *Erfüllung der Ehelosigkeit*, 8.

selbst dann nicht, wenn es ein uneheliches Kind erwarte. Es habe dann den Schutz der Eltern „und ihren Rat und ihre moralinfreie Liebe erst recht notwendig“.¹⁸³⁶

4.5.1.2 **Schicksal, Egoismus oder Berufung? – Gründe für weibliche „Ehelosigkeit“**

In den Ausführungen zur „Ehelosigkeit“ wurden verschiedene Lebenssituationen und Ursachen unterschieden. Die Theologen Heinrich Greeven und Paul Althaus führten drei mögliche, das hieß: ethisch erlaubte Gründe an, die Menschen einen Lebensweg außerhalb der Ehe gestatteten: Erstens könne dies geschehen durch, so Greeven, „eine dem Betreffenden selbst mitgegebene Beschaffenheit“, oder kürzer in den Worten von Althaus: durch „natürliches Schicksal“, quasi eine biologische „Anlage“. Zweitens könne „der Zustand der Umwelt, der eine Eheschließung verhindere“ (Greeven) oder auch ein „geschichtliches Schicksal“ (Althaus) dafür verantwortlich sein. Drittens gebe es aber auch noch den legitimen freien Entschluss zur „Ehelosigkeit“ als „besonderem Dienste“ (Althaus) oder auch „Gehorsam gegenüber einem Rufe Gottes“ (Greeven).¹⁸³⁷

Daneben machte es vielfach einen Unterschied, ob eine Frau als Witwe „ehelos“ war, ob sie geschieden oder ob sie noch niemals verheiratet gewesen war. Dabei war von den geschiedenen Frauen in diesem Zusammenhang nur sehr selten die Rede. Vielmehr wurden „Konkurrenzen“ zwischen den Witwen und den Noch-nie-Verheirateten aufgedeckt. Frau Olitscher aus dem sächsischen Bergbauggebiet empörte sich zum Beispiel auf dem Berliner Kirchentag 1951 darüber, dass „junge Witwen den Jungfrauen einfach die Männer wegnehmen“, hier bestünde gerade in ihrem Herkunftsgebiet „eine grosse Not“. „Im Blick auf die Bibel“ seien Mann und Frau doch „von Gott zur Ehe bestimmt“. Offenbar war sie der Auffassung, dass zunächst diejenigen ein Vorrecht hatten zu heiraten, die noch nie zuvor eine Ehe eingegangen waren.¹⁸³⁸ Guido Groeger merkte in einer Diskussion auf dem Stuttgarter Kirchentag 1952 an, dass er es für wichtig halte, „einmal sehr scharf den Unterschied zwischen der Unverheirateten und der Witwe herauszustellen“. Dieser könne nämlich in wesentlichen Punkten zu verschiedenen Meinungen dieser Frauen führen. Der Unterschied verschärfe sich noch, wenn die Unverheiratete noch niemals Geschlechtsverkehr gehabt habe, denn vor allem die jüngere Witwe würde „ganz schrecklich bedrängt, nämlich von der Erweckung ihres geschlechtlichen Verlangens“.¹⁸³⁹ Für Adolf Köberle machte es darüber hinaus noch einen Unterschied,

¹⁸³⁶ Bovet, Erziehung zur Ehe, 40-41.

¹⁸³⁷ Greeven, Biblische Erwägungen, 202-203; Althaus, Grundriß der Ethik, 122.

¹⁸³⁸ Frau [Vorname unbekannt] Olitscher in der Aussprache zum Thema „Mann und Frau gehören zusammen“ vor der AG II am 13.7.1951, in: Wir sind doch Brüder, hg. i.A. des Präsidiums des DEKT, 432.

¹⁸³⁹ Groeger, in der Aussprache zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“ am 28.8.1952 vor der Arbeitsgruppe II „Wählt das Leben - in der Familie“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 205-206. Groeger ging davon aus, dass „unberührte Mädchen“ bei weitem nicht dieselbe Intensität sexuellen Begehrens empfinden wie Männer oder aber auch Frauen, bei denen dieses „geschlechtliche Verlangen“ schon einmal „geweckt“ wurde.

wie gut eine Frau mit der notgedrungenen „Ehelosigkeit“ zurechtkam. Sei sie nämlich nicht für diesen Status „geschaffen“, so bedeute das unfreiwillige Leben ohne Ehe für sie „einen namenlos schweren Seelenkampf“. Diesen relativierte er daraufhin aber wieder, indem er anmerkte, es gäbe ja auch noch andere Gründe, ebenso zu verzweifeln.¹⁸⁴⁰

Theodor Bovet war einer der wenigen Protestanten, die zuließen, dass Menschen auch bewusst ein Leben außerhalb der Ehe wählten, weil sie damit „glücklicher“ seien – und damit auch andere besser als Ledige glücklich machten beziehungsweise ein Unglück in der Ehe verhinderten. Die „ausgesprochenen ‚Junggesellen‘ oder alten ‚Jungfern‘“ empfänden die Ehe „nur als Fessel und Zwang“ und würden daher in ihr „gewöhnlich nicht glücklich werden und noch weniger glücklich werden“. Daher sollten sie gar nicht heiraten, sondern „die Liebe, deren sie fähig sind“ lieber „in weniger persönlicher Weise“ – im Beruf und in sozialem Engagement außerhalb der Ehe – „verschenken“. Es müsse ihnen gezeigt werden, dass es für sie keine Schande sei, ledig zu bleiben, sondern „daß auch die freiwillig und unfreiwillig Unverheirateten eine große Aufgabe an die Menschheit haben“. Bovet resümierte in seinem Handbuch:

„Es gibt unter diesen Unverheirateten viele, die sicher ehetauglich wären, denen aber Gott aus unverständlichen Gründen diese andere Aufgabe stellt. Er wird ihnen auch die Kraft geben, ihre Liebe in dieser Weise zu sublimieren, um zur vollen Entfaltung zu kommen. Für diejenigen aber, denen das eheliche Zusammenleben sowieso Schwierigkeiten bereiten würde, ist es weit besser, tüchtige Berufsleute und tätige Glieder der Gemeinschaft zu werden als unglückliche und langweilige Ehepartner.“¹⁸⁴¹

Bovet erkannte die Kategorie „Glück“ damit als einen sinnvollen, positiven Wertmaßstab an, der sonst, zumindest im deutschen Protestantismus zurücktreten musste hinter die Werte der „Pflicht“, des „Dienstes“ und der „Verantwortung“. „Glück“ erschien hier in engem Zusammenhang mit einer göttlichen Ordnung und „Unglück“ als Konsequenz des Nichtbefolgens dieser Ordnung: wenn ein Mensch nicht das Leben führe, zu dem Gott ihn bestimmt habe, würde er unglücklich und nütze damit auch der Gemeinschaft nicht. Dabei erschien die Einordnung, die Bovet an dieser Stelle vornahm, noch einmal losgelöst zu sein von dem genannten, als legitim angesehen Grund, ledig zu bleiben, weil man für den „Dienst für das Reich Gottes“ berufen sei.

Doch auch die Bibel legitimierte nach evangelischer Auffassung in bestimmten Fällen ein „eheloses“ Leben als Möglichkeit. Unter Berufung auf eine Stelle des Matthäus-

¹⁸⁴⁰ So zum Beispiel wegen einer unglücklichen Ehe, eines „mißratenen“ Kindes, eines „feindlichen Berufskollegen“, einer Beinamputation aufgrund von Kriegsverletzungen oder des Verlustes von Hab und Gut. Er resümierte dazu: „Das Leben ist so beschaffen, daß keinem von uns alle Wünsche hinausgehen. Ja oft werden uns gerade unsere heißesten Hoffnungen und Erwartungen nicht erfüllt. Immer wieder durchkreuzt ein Querbalken die aufsteigende Linie unserer Erwartung und verwundet dadurch unser Herz zutiefst.“ – Köberle, *Der ehelose Weg*, 2.

¹⁸⁴¹ Bovet, *Die Ehe*, 191.

Evangeliums¹⁸⁴² nannte Otto Piper drei Gründe, die nach christlichem Glauben die „Ehelosigkeit“ rechtfertigten: Erstens hätten „die zum geschlechtlichen Leben unfähig Gemachten wie Kastrierte und Sterilisierte“ das Recht, keine Ehe einzugehen. In einem kurzen Exkurs schränkte Piper allerdings ein, dass dieses Recht nicht für Menschen gelte, die sich freiwillig sterilisieren ließen.¹⁸⁴³ Zweitens erlaube Jesus Menschen, die „von Natur aus zum geschlechtlichen Leben ungeeignet“ seien, ebenfalls nicht zu heiraten. Drittens gebe es Menschen, die auf ein sexuelles Leben verzichteten, um sich der Arbeit am „Reich Gottes“ zu widmen. Auch diese Entscheidung rechtfertige eine nicht-eheliche Existenz.¹⁸⁴⁴ Bemerkenswert ist, dass für Piper stets die Fähigkeit oder der Wille zum Geschlechtsverkehr ausschlaggebendes Kriterium für die „Wahl“ eines Lebens außerhalb der Ehe zu sein schienen. Dibelius erwähnte dieselbe biblische Stelle, doch wies er darauf hin, dass „Ehelosigkeit“ nicht als „Ideal“ verstanden werden dürfe. Für ihn blieb sie eine „Abweichung“ vom „allgemeinen Gebot“ Gottes. Es handle sich an dieser Stelle nur um eine Feststellung Jesu, dass „es solche Menschen“ gebe und dass „der heilige Gott“ sie „nicht zur Ordnung“ rufe. Von Anfang an gewollte Ehelosigkeit war im Protestantismus nur in Ausnahmefällen, etwa für Diakonissen oder Vikarinnen erwünscht und sogar gefordert.¹⁸⁴⁵ Gewollte Ehelosigkeit aus anderen Gründen war hingegen galt als Zeichen für einen egoistischen Lebensstil. Piper ging damit hart ins Gericht: Wer auf die Ehe verzichte, „weil er hofft, das Leben sei dann leichter und angenehmer“, handle keineswegs in „Gottes Willen“, sondern zeige nur „seine Selbstsucht und Undankbarkeit gegen Gott“. „Ehescheu“ sei „der Wunsch, sich Gottes Willen zu entziehen“.¹⁸⁴⁶ Dibelius fand scharfe Worte für die diversen „weltlichen“ Argumente gegen eine Eheschließung: Alles, was „der sogenannte moderne Mensch“ gegen die Ehe als „l e b e n s l ä n g l i c h e Ehe eines Mannes mit einer Frau“ zu sagen pflege, sei für den Christen „zuchtloses Geschwätz“.¹⁸⁴⁷ Die lebenslängliche Ehe sei „Gottes Gebot“, dieses wiederum

¹⁸⁴² Es handelte sich um Matth. 19, 12. Diese Stelle wurde verschiedentlich zitiert, wenn es um biblisch legitimierte Gründe für ein Leben ohne Ehe ging. Vgl. z. B. auch den Bericht von Schw. Anne König über die Tagung der Ev. Frauenarbeit der EKD in Berlin-Spandau vom 15.-19.11.1952, 3, in: EFD, FS III; ferner Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 169; Althaus, Grundriß der Ethik, 122; sowie: Greeven, Biblische Erwägungen, 202.

¹⁸⁴³ Die freiwillige Entscheidung zu einer Sterilisation unterwarf er im Gegenteil als menschlichen Eingriff in den göttlichen Schöpfungswillen einer deutlichen Kritik: „Zu verwerfen ist zum Beispiel die Kastrierung, die ein Mensch um wirtschaftlichen Gewinnes willen an sich vornehmen läßt, oder Sterilisierung, durch die eine Frau sich den Genuß geschlechtlichen Verkehrs ohne die Gefahr der Schwängerung verschaffen will. In all diesen Fällen handelt es sich um Taten, durch die man sich weigert, dem Zweck zu dienen, den Gott mittels der Geschlechtlichkeit durchführen will.“ – Piper, Die Geschlechter, 176.

¹⁸⁴⁴ Innerhalb dieser Gruppe unterschied Piper noch einmal zwei „Typen“: a) gehörten dazu Personen, „in denen das Triebleben an sich schwach entwickelt“ sei, und b) seien hier solche Menschen zu finden, „in denen die Flamme göttlichen Eifers so stark brennt, daß das Feuer des Geschlechtstriebs darin verlöscht“. – Piper, Die Geschlechter, 178.

¹⁸⁴⁵ Dibelius, Ehe und Familie, 4.

¹⁸⁴⁶ Piper, Die Geschlechter, 174.

¹⁸⁴⁷ Dibelius, Ehe und Familie, 4. Hervorhebungen wie im Original. Dibelius konkretisierte die Mengenangabe „alles...“ in einem eingeschobenen Satz noch mit einigen Beispielen gängiger Einwände: „also daß die Ehe als lebenslängliche Bindung ein Gefängnis sei, in das man zwei lebendige Menschen nicht einsperren dürfe, daß sie eine verstaubte und kleinbürgerliche Angelegenheit sei, daß insbesondere der Mann nun einmal polygam veranlagt sei und sich unmöglich mit einer Frau begnügen könne, oder daß die Frau die Freiheit habe, über ihren Körper nach Belieben zu verfügen“.

fordere „Gehorsam“. Für Dibelius schien dies eine absolute Setzung zu sein, denn er schloss den Abschnitt mit den Worten: „Daran gleiten alle Reden moderner Subjektivität ab wie der Regen am Schieferdach“. ¹⁸⁴⁸

Ingeborg Zippel pries diejenigen Frauen, die „die Ehelosigkeit freiwillig, um Gottes willen auf sich“ genommen hätten, als eine mögliche „Quelle des Segens für unsere Gemeinden“. Damit wurde der Status der alleinstehenden Frau – insofern diese sich durch Gott dazu „berufen“ fühlte – nicht nur legitimiert, sondern zu einer notwendigen Ergänzung der ansonsten geltenden sozialen Ordnung aufgewertet. ¹⁸⁴⁹ Alleinstehende Frauen erschienen hier fast als mutig, sozusagen als – unentbehrliche – Heldinnen des Alltags. Die Studienrätin Gräter unterstützte diese Aussage Zippels in einem Redebeitrag auf dem Stuttgarter Kirchentag in zweierlei Hinsicht: Zum einen bezeugte sie die wichtige Rolle alleinstehender Frauen als Unterstützerinnen von Familien in ihrem Lebensumfeld, zum anderen machte sie deutlich, dass auch ledige Frauen ein durchaus „erfüllendes“ und glückliches Leben führen und dabei zugleich den Maßstäben evangelischer Ethik und Geschlechtervorstellungen gerecht werden konnten. So berichtete Frau Gräter:

„Ich bin in der glücklichen Lage, vier verheiratete Schwestern, zwei verheiratete Brüder und 25 Neffen und Nichten zu haben. Ich bin die einzige ledige Tante. Ich bin viel zu wenig. Man könnte in unserer Familie von meiner Sorte doch mindestens fünf ertragen. Das wäre noch nicht zuviel.“ ¹⁸⁵⁰

Bei evangelischen Geschiedenen stellte ein Leben „in Ehelosigkeit“ allerdings die Konsequenz einer gängigen Forderung Jesu an Eheleute nach einer Scheidung dar. ¹⁸⁵¹

Grundsätzlich war für Frauen ein „eheloses“ Leben aber nur dann akzeptiert, wenn es als Berufung oder Schicksal „angenommen“ wurde und die Betroffenen Wege suchten und fanden, ihre „natürlichen“ weiblichen Eigenschaften, insbesondere die der „Mütterlichkeit“ im Dienste an anderen, im Dienste an der Gemeinschaft auszuleben. Damit ging die Forderung nach Verzicht einher: ledige Frauen sollten sich in ihr Schicksal fügen und Verzicht insbesondere auf jegliches sexuelle Leben, aber auch auf andere („Ersatz-“) Befriedigungen, üben. Nicht toleriert wurden „selbstsüchtige“ Motive, das heißt Menschen, die die „Ehelosigkeit“ schlicht als Lebensform für sich der Ehe und Familie vorzogen und auch nicht die Absicht hatten, ihre Kräfte dafür dem Gemeinwohl zur Verfügung zu stellen. Die „solitäre Existenz“ des „Junggesellen“ oder der „Junggesellin“, äußerte Wolfgang Trillhaas 1957, könne zwar Schicksal sein, doch „ein gewolltes Für-sich-

¹⁸⁴⁸ Dibelius, Ehe und Familie, 5.

¹⁸⁴⁹ Zippel, Korreferat, 188.

¹⁸⁵⁰ Studienrätin [Vorname unbekannt] Gräter, Stuttgart, Beitrag zur Aussprache zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“ am 28.8.1952 vor der Arbeitsgruppe II „Wählt das Leben – in der Familie“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 204-205, hier: 204.

¹⁸⁵¹ Zur Ethik und Praxis um die Wiedertrauung Geschiedener vgl. Kap. 4.5.2 und 5.6.3, zu den Trauordnungen vgl. Kap. 5.6.1. und 5.6.2.

sein des Mannes als Mann, der Frau als Frau“ habe in der Christenheit „sicherlich keinen Ort“. Negativer noch als die Entscheidung eines Mannes dazu bewertete Trillhaas die der Frau: den Ausdruck „Junggesellin“ bezeichnete er als „gewagte Wortbildung“, die allein schon „die Steigerung der Problematik“ andeute.¹⁸⁵² Es sei eben kein (hier positiv als „edel“ konnotierter) „Verzicht auf Ehe“, so auch Lydia Spittel 1953 in der Mecklenburgischen Kirchenzeitung, wenn eine Frau „aus Eigenliebe die Ehe verschmäht“, weil sie „als Alleinstehende ein bequemeres Leben führen möchte“, dabei aber versuche, „sich die Dinge der Ehe wie eine Näscherei nebenbei zu verschaffen“.¹⁸⁵³ Menschen, vor allem Frauen, die die „Ehelosigkeit“ als Lebensform wählten, weil sie sich selbst genug waren, wurden „bittere“ Enttäuschungen prophezeit.¹⁸⁵⁴ Wer die „Ehelosigkeit“ wähle, solle es „nicht aus selbstsüchtigen Gründen tun“, so äußerte Bischof Wester 1953 ganz deutlich, denn „Gott will, dass wir einander Gehilfen sind“.¹⁸⁵⁵ Insgesamt stellte sich aber diese Frage des frei gewählten Ledigen-Daseins nicht so sehr, viel brennender erschienen die Probleme derjenigen Mehrheit von Frauen, die unfreiwillig gar keine Chance auf eine Ehe hatten. Von einer Möglichkeit der Wahl konnte für viele Frauen der Nachkriegsgesellschaft angesichts der demografischen Folgen des Krieges, des sogenannten „Frauenüberschusses“, nämlich nicht die Rede sein. Die Ehe als ausschließliche weibliche Lebensperspektive zu proklamieren, war allein schon in statistischer Hinsicht obsolet geworden.

Mit den kriegsbedingten demografischen Verschiebungen war im Verlauf des 20. Jahrhunderts auch im protestantischen Raum bereits klar geworden, dass es an den Realitäten vorbeiging, ausschließlich die Ehe als Lebenssinn und -perspektive für Frauen zu propagieren. Die EFD konstatierte in einer Auswertung der Volkszählung von 1950, dass schätzungsweise rund drei Millionen Frauen im heiratsfähigen Alter „zwangsläufig unverehelicht bleiben müssen“. Rund sechs Millionen alleinstehende Frauen über 16 Jahre müssten „selbständig ihren Lebensunterhalt erwerben oder aber von der Allgemeinheit mit unterhalten werden.“¹⁸⁵⁶ Angesichts der großen Anzahl lediger und auch zukünftig

¹⁸⁵² Trillhaas, Mann und Frau, 459.

¹⁸⁵³ Lydia Spittel, Gefährliche und heilsame Einsamkeit – Vom Leben der ehelosen Frau, in: Mecklenburgische Kirchenzeitung 8 (1953), Nr. 23, 7.6.1953, 3. Der Ausdruck „Näscherei“ bezog hier sich auf das Eingehen sexueller Beziehungen außerhalb der Ehe ebenso wie auf das Verfolgen einer beruflichen Karriere. Beides wurde in diesem Absatz zuvor als „lebensgefährlicher“ „Eheersatz“ verurteilt und abgelehnt.

¹⁸⁵⁴ Hans Asmussen, Entwurf einer Kundgebung der Generalsynode der VELKD zu Fragen der Ehe und Familie, 1953, S. 4, in: LKAH, D 15 X Nr. 69320 Bd. I.

¹⁸⁵⁵ Schriftlicher Beitrag von Bischof Wester zur Diskussion zu einer geplanten Kundgebung der VELKD zu Fragen der Ehe und Familie, 1953, in: LKAH, D 15 X Nr. 69320 Bd. I.

¹⁸⁵⁶ Mitteilungen der EFD Nr. 38, 15.10.1951, 6. – Der Artikel stellte eine differenzierte Berechnung auf. Frauen im heiratsfähigen Alter waren hiernach zwischen 16 und 40 Jahre alt. Rein rechnerisch gab es 1,5 Millionen mehr ledige heiratsfähige Frauen als Männer (ledige heiratsfähige zwischen 21 und 50 Jahren). Die Autorin des Artikel kam auf zunächst drei Millionen unter Berücksichtigung weiterer Faktoren, die dazu beitrügen, dass sich das Verhältnis noch weiter „zu Ungunsten der Frauen“ verschob: Männer, die durch Krieg und Gefangenschaft so versehrt waren, dass sie keine Ehe mehr eingehen wollten, und Männer über vierzig, die nur noch selten eine Ehe eingingen. Auf sechs Millionen Frauen, die aus der ihnen eigentlich zugeordneten Rolle aussteigen mussten oder versorgungsbedürftig waren, kam die Autorin, nachdem sie

lediger Frauen, sah man sich nun „gezwungen“, alternative Lebenswege für Frauen aufzuzeigen. Die Frage der „Ehelosigkeit“ wurde im deutschen Protestantismus nahezu ausschließlich vor dem Hintergrund dieser spezifischen demografischen Situation der Nachkriegszeit und aus diesem Grund wohl überhaupt so intensiv diskutiert. So merkte Otto Piper an:

„Die Ehelosigkeit zahlreicher Frauen beruht heute nicht in erster Linie auf Hinderungsgründen, die in der Person liegen, sondern darauf, daß heute viele Männer keine Neigung zur Ehe haben und daß vor allem ein großer Frauenüberschuß besteht, weil so viele heiratsfähige Männer im Krieg gefallen sind.“¹⁸⁵⁷

Mit dem Stichwort „Frauenüberschuss“ wurde explizit auf die Unausgewogenheit der Geschlechter in der Nachkriegsbevölkerung verwiesen. Angesichts dessen, dass sich die Frauen in deutlicher Mehrzahl befanden, wurde allgemein anerkannt, dass schon allein deshalb die Ehe nicht für jede Frau eine Lebensperspektive sein konnte. Renate Ludwig leitete ihren Artikel über „Erfülltes Frauenleben“ 1947 in der Zeitschrift „Neubau“ mit einer Schilderung ein, die eben diese Situation beschrieb:

„Auf hundert Männer kommen im Nachkriegsdeutschland des Jahres 1946 etwa 160-170, in manchen Gebieten nach ungefähren Schätzungen 190 Frauen! Was diese Zahlen für eine ganze Frauengeneration letztlich bedeuten, wird das harte und unerbittliche Leben unsere jungen Mädchen von heute erst allmählich lehren. Wenige werden heiraten können. Viele werden sich daher vor die Tatsache eines einsamen Lebens gestellt sehen und es von Jahr zu Jahr deutlicher spüren, dass es dabei bleiben wird.“¹⁸⁵⁸

Die Folgen schienen jedoch noch ungewiss: „Es ist heute noch ganz unabsehbar, welche psychischen, soziologischen und wirtschaftlichen Krisen sich aus diesem Frauenüberschuss ergeben werden“, so setzte Ludwig ihre Ausführungen fort.¹⁸⁵⁹ Adolf Köberle sprach von einem „Heer von Frauen, die sich nichts brennender als Mann und Kinder wünschen und denen doch beides versagt“ bleibe. Durch jeden Krieg verschiebe sich das an sich natürliche Gleichgewicht der Frauen- und Männeranteile in der Bevölkerung, und in dieser Situation befinde sich die Gesellschaft gegenwärtig wieder einmal. Der „moderne Krieg mit seiner irrsinnigen technischen Zerstörungsgewalt“ bringe, so Köberle 1949, „über Millionen von jungen Frauen die bitterste Enttäuschung im Blick auf ihr Geschlechterschicksal“.¹⁸⁶⁰ Laut Helmuth Schreiner entstand das „Problem“ allerdings erst

ledige Frauen, Witwen und geschiedene Frauen über 40 Jahren noch hinzuzählte. – Zum „Frauenüberschuss“ vgl. auch Kap. 2.2.2 und Kap. 3.4.3.

¹⁸⁵⁷ Piper, Die Geschlechter, 181-182.

¹⁸⁵⁸ Renate Ludwig, Erfülltes Frauenleben, in: Neubau 1 (1947), H. 11, 639-643, hier: 639. Dieser Artikel fand offenbar innerhalb der EKD erhöhte Beachtung, denn eine Abschrift davon befindet sich in einer Akte mit Rundschreiben aus der Kirchenkanzlei der EKD: EZA 2 / R3. Auf den Artikel bezog sich auch Elisabeth Schwarzhaupt, Geschäftsführerin der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland, in einem Schreiben vom 3.5.1947 an den Rat der EKD zur „Not“ der alleinstehenden Frauen. In: EZA 2 / 336.

¹⁸⁵⁹ Ludwig, Erfülltes Frauenleben, 639.

¹⁸⁶⁰ Köberle, Der ehelose Weg, 1. – Der Krieg erschien hier wie an vielen anderen Stellen in diesem Zusammenhang als schlimmes Schicksal. Die eigene Beteiligung daran und damit auch an der anschließend beklagten Lage wurde – zumindest hier – nicht reflektiert.

in der Verbindung des „Frauenüberschusses“ mit den Einflüssen des „Zeitgeistes“: Die „Untragbarkeit der gegenwärtigen Situation“, so diagnostizierte er 1950, werde erst durch die „Verkoppelung des Frauenüberschusses mit dem Geist unserer Zeit heraufgeführt“. Dieser Verbindung habe „der rücksichtslose Kampf“ zu gelten.¹⁸⁶¹ Paul Althaus erwähnte den „Frauenüberschuss“ 1953 in eher sachlicher Form. Seiner Auffassung nach endete die „Pflicht zur Ehe“ in der „Berufung zur Ehelosigkeit“. Für eine solche „Berufung“ nannte er drei mögliche Ursachen. Eine davon bezeichnete er als „geschichtliches Schicksal“ – und hierunter nannte er als Beispiel den „Frauenüberschuss“.¹⁸⁶² Christine Bourbeck sprach in diesem Zusammenhang nicht nur die Folgen des „Frauenüberschusses“ an, sondern auch die Aufgaben der (religiösen) Gemeinschaft, die Betroffenen besonders zu unterstützen: Der „ungeheure Frauenüberschuß“ und die „dadurch hervorgerufene wirtschaftliche, seelische, geistige und auch sittliche Not“ hätten bei den Menschen in Kirche und Innerer Mission in den vergangenen Jahren „in steigendem Maße zu einem Fragen geführt, wie da zu helfen sei.“¹⁸⁶³ Bourbeck verdeutlichte auch, wie schwierig die Orientierung an den Aussagen des christlichen Apostels Paulus – sonst maßgeblich für christliches Verhalten in Alltagsproblemen und sozialem Zusammenleben – angesichts der Probleme im Nachkriegsdeutschland sei: Die Zeit des Apostels sei „wahrscheinlich besser dran gewesen als die unsrige“. Paulus nämlich habe „den in ihrer unerlösten Weiblichkeit unglücklichen Frauen“ noch den Rat, zu heiraten gegeben, „der heute so oft fast wie ein Hohn wirken mag.“¹⁸⁶⁴

Während einerseits die demografische Mehrheit der Frauen bis weit in die Mitte der fünfziger Jahre hinein problematisiert und oft auch dramatisiert wurde, wurden an anderen Stellen allmählich Stimmen der Entwarnung laut. So meldete ein Artikel in „Christ und Welt“ im Frühjahr 1952:

„Tragik des Frauenüberschusses? Drei Frauen pro Mann? Gottlob sind diese Zeiten vorbei. Die Rechnung des Jahres 1946: 19,6 Millionen Männer auf 24,1 Millionen Frauen ist überholt, seitdem sich die Gefangenenlager leerten. Heute sind nur noch dreizehn

¹⁸⁶¹ Schreiner, Ethos und Dämonie, 109.

¹⁸⁶² Althaus, Grundriß der Ethik, 122. Andere Ursachen waren seiner Darstellung zufolge erstens die „natürliche“, nach der er ein Leben ohne Ehe als gleichsam biologische Anlage eines Menschen verstand, und zweitens der „Ruf in den besonderen Dienst“, der den „Verzicht auf die Ehe“ fordere – hiermit sprach er die Entscheidung von Menschen an, ihr Leben Gott zu widmen und ihm zu Diensten zu sein, im evangelischen Raum durch die Diakonissen verkörpert.

¹⁸⁶³ Christine Bourbeck, Gibt es einen Stand der Ledigen? In: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 11/12, 4-8, hier: 4. Vgl. ähnlich auch zwei Jahre später: Dies., Die Jahreszeiten unseres Lebens, Nürnberg 1950, 65: „In unserem Vaterlande haben wir heute siebeneinhalb Millionen mehr Frauen als Männer, und unter den jungen Mädchen sind unendlich viele, denen nicht nur die Ehe versagt bleiben wird, sondern auch die Möglichkeit eines jugendlichen Liebeserlebnisses. Gerade diesen müssen wir dazu verhelfen, daß sie ihre Gefühlskräfte entfalten an allem Schönen und Edlen in Natur und Kultur, daß sie in ihrer Freizeit an Lied oder Zeichnung, am Basteln oder anderem schönen handwerklichen Tun haben, damit sie nicht verkümmern. Nur wer mit allen Sinnen diese Welt in Gemüt und Erkennen aufnimmt, kann ihr in reiferen Jahren auch dienen.“

¹⁸⁶⁴ Bourbeck, Gibt es einen Stand, 4. – Sie bezog sich dabei auf die Stelle 1. Kor. 7, 9 im Neuen Testament.

Frauen auf hundert Männer ‚überzählig‘, um dieses häßliche und dumme Wort zu gebrauchen.“¹⁸⁶⁵

Sehr oft erschien dieser „Frauenüberschuss“ wie ein Schicksal, das über die deutsche Gesellschaft gekommen war. Hingegen thematisierte Piper auch die Mitverantwortung der Menschen als Glieder dieser Gesellschaft an diesem Zustand:

„In der Not des unerfüllten Verlangens macht uns Gott klar, wie sehr die Menschen und Völker einander das Leben schwer machen, weil sie in ihrer Sünde rücksichtslos bestimmten Zielen nachjagen, ohne an die Folgen zu denken, die diese Bestrebungen auf das Leben der einzelnen haben würden. So führen wir Kriege, inszenieren Revolutionen und suchen viel Geld zu verdienen, und wir kümmern uns wenig um die Qual der Menschen, die die nachteiligen Folgen dieser Bestrebungen zu tragen haben. Aber wie sehr stehen wir gerichtet da, wenn – wie in unserer Zeit – Gott dann das Chaos sichtbar macht, das wir auf geschlechtlichem Gebiete hervorgerufen haben!“¹⁸⁶⁶

Dass ausgerechnet Piper, der 1933 vor dem nationalsozialistischen Regime geflüchtet und über Großbritannien in die USA emigriert war, diesen Zusammenhang zwischen gesellschaftlichem und individuellem Leid als Folge von kriegerischem Handeln und damit auch die Frage nach der eigenen Schuld ansprach, war vermutlich kein Zufall, sondern entsprang seiner persönlichen Perspektive und Biografie. Die Wahrnehmung der Schwere des Schicksals „Frauenüberschuss“ war also durchaus unterschiedlich.

So schwer das „Leid“ des „Frauenüberschusses“ empfunden, so sehr die Tragik betont wurde, lehnte man im Protestantismus den Gedanken einer „Mutterfamilie“ als eine bevölkerungspolitische Lösung jedoch ab. In der Zeitschrift „Zeitwende“ wandte sich die Theologin und Publizistin Renate Ludwig gegen diese von Dorothea Klaje in „Die Welt der Frau“ vorgeschlagene Lösung des „Problems“ des „Frauenüberschusses“, den sozialpolitischen Akzent doch auf die „Mutterfamilie“¹⁸⁶⁷ zu setzen. Dies tat sie mit dem schlichten Hinweis: „Das Zeugnis der Bibel gilt einhellig der *Ehe* als Grundlage der Familienbildung [...]“. Die „Ratlosigkeit und Krisen der Ehelosen“ appellierten zwar an „unsere christliche Liebe, Verantwortung und Hilfsbereitschaft“, dürften aber keinen Anlass bieten, „bewährte Ordnungen zu zerbrechen oder in Frage zu stellen“.¹⁸⁶⁸

¹⁸⁶⁵ Warum findet Hilde keinen Mann? In: Christ und Welt 5 (1952), Nr. 16, 17.4.1952, 4.

¹⁸⁶⁶ Piper, Die Geschlechter, 185-186.

¹⁸⁶⁷ Vgl. Dorothea Klaje, Die Mutterfamilie, in: Die Welt der Frau, 2 (1947/48), H. 3 (Okt./Nov.), 3-5. Klaje wurde auch erwähnt in: Entseelte Zeugung, in: Ev. Welt 3 (1949), Nr. 6 v. 15.3.1949, 176. – Dorothea Klaje hatte eine Eingabe an den Parlamentarischen Rat gerichtet, zu überlegen, mit einer „Mutter-Familie“ eine gesetzlich sanktionierte matriarchalische Ordnung einzuführen. Frauen sollten in diesem Modell als Haushalts- und Familienvorstand fungieren können – eine Rolle, die nach dem BGB bis dahin den Männern vorbehalten war. Zwar fand ihr Vorschlag im Parlamentarischen Rat keinen Niederschlag, doch wurde er zum Ausgangspunkt für eine breite gesellschaftliche Debatte. Vgl. Moeller, Geschützte Mütter, 126-129.

¹⁸⁶⁸ Renate Ludwig, Um die „Mutterfamilie“ (Rubrik „Randbemerkungen“), in: Zeitwende 19 (1947/48), H. 8/9 – Febr./März 1948, 565-566, hier: 566. Hervorhebung wie im Original. Ludwig war selbst alleinstehend und als Vikarin auch zum Zölibat verpflichtet.

4.5.1.3 Frauen im „Stand der Ehelosigkeit“ – Versuch einer theologischen Einordnung

Auch wenn zahllose protestantische Äußerungen zur Ehe – in Ethiken, Ratgebern, Artikeln, Stellungnahmen und anderen Verlautbarungen – den Lebenssinn von Frauen in der Ehe als sorgende Gattin und Mutter verorteten, unternahmen evangelische Christinnen und Christen in dieser besonderen Nachkriegssituation doch zunehmend den Versuch, die „Ehelosigkeit“ als eine akzeptable und alternative Lebensform zur Ehe zu verstehen und darzustellen. Im Zentrum stand dabei die Definition der „Ehelosigkeit“ als einen „Stand“ Gottes, und somit als ein Element göttlicher „Ordnung“, der „Schöpfungsordnung“. Nach Piper bestimmte Gott jeden Menschen im Voraus schon „zu seinem Stande“, doch kein Mensch könne im Voraus sagen, „ob er zum ehelichen Leben oder zur Ehelosigkeit bestimmt“ sei.¹⁸⁶⁹ In den „Stand der Ehelosigkeit“ würde berufen, wen Gott dazu auserwählte, ihm und ihren Nächsten zu „dienen“. Ingeborg Zippel beschrieb dieses Konzept in ihrem Referat vor der Arbeitsgruppe II (Familie) auf dem Stuttgarter Kirchentag 1952: Für Menschen, die „von Gott berufen sind zur Ehelosigkeit“, gebe es einen „Stand“ der „Ehelosigkeit“. Diesen könne man aber nicht selbst wählen, sondern „in ihm als ein von Gott Berufener zu leben“ sei eine „Gnadengabe“. Daher auch gingen „Ströme des Segens“ von diesen Menschen aus.¹⁸⁷⁰ Nicht nur Zippel sah den „Stand der Ehelosigkeit“ als einen ebenso unentbehrlichen Teil der menschlichen Gesellschaft an wie den „Stand der Ehe“. Theodor Bovet mutmaßte, die Welt könne „nicht bestehen, wenn es nicht auch Unverheiratete gäbe“. Insbesondere ledige Frauen, „die als Krankenschwestern, Fürsorgerinnen, Erzieherinnen“ in Gesellschaft und Familien „ihre Liebe ausstrahlen“, hätten eine wichtige Aufgabe in der menschlichen Gemeinschaft.¹⁸⁷¹ Helmut Schreiner ging in diesem Zusammenhang näher auf die gesellschaftliche Funktion des „Standes“ ein: Es gehöre „immer zum Wesen eines Standes“, dass er eine Bedeutung „in dem Ganzen eines Organismus“ besitze, die ihn „unentbehrlich“ mache. Das galt natürlich auch für den „Stand“ der „Ehelosen“. Es sei für die christliche Gemeinde erst recht „von entscheidender Bedeutung“, dass „eine Schar von Menschen in lebendiger Anschauung vorlebt und bezeugt, daß es auch ohne Entfaltung der Sexualität Erfüllung des Lebenssinnes“ geben könne.¹⁸⁷² Unter dieser Voraussetzung erschien dieser „Stand der Ehelosigkeit“ auf einer Wertigkeitsstufe wie der „Ehestand“. Dies machte auch Paul Althaus in seiner Ethik deutlich:

„Aber auch das Schicksal der Ehelosigkeit wird von dem Christen im Glauben frei übernommen als Gottes väterlicher Wille und als lebendiges Opfer für Gott gelebt. Die Ehelosigkeit, gleichviel ob auferlegt oder gewählt, ist für den Christen so gut wie die Ehe ein

¹⁸⁶⁹ Piper, Die Geschlechter, 178.

¹⁸⁷⁰ Ingeborg Zippel, Vortrag zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 188. Teile des Referats wurden auch veröffentlicht unter dem Titel „Die unverheiratete Frau“ in: Der Sonntag 8 (1953), Nr. 10, 1.2.1953, 39-40.

¹⁸⁷¹ Bovet, Die Ehe, 191.

¹⁸⁷² Schreiner, Ethos und Dämonie, 114.

„heiliger‘, gottwohlgefälliger Stand, der zu einer besonderen Gestalt der Nachfolge Christi beruft. So verstanden und gelebt hilft sie denen, die in der Ehe stehen, zur rechten Freiheit von der Ehe in der Ehe, Freiheit im Blicke auf Gottes ewiges Reich (1. Kor. 7, 29ff.). Sie bewahrt vor dem Überwerten der Geschlechtlichkeit und Ehe, vor der Gefahr der Ehen und Familien, im Selbstgenusse zu versinken.“¹⁸⁷³

Für eine Würdigung des Status‘ der Ehelosigkeit sprach sich ebenso Wolfgang Trillhaas in seiner „Pastoraltheologie“ aus: Es gehöre auch zu „den Grenzen, die durch die Heilige Schrift sichtbar“ gemacht würden, „daß die Ehelosigkeit Raum und Recht“ bekäme. So sehr „die Gabe der ehelichen Ordnung“ für die Menschen allgemein sei, so sei „doch für manche ein anderer Weg vorgezeichnet“. Unter Berufung auf eine Stelle im Matthäusevangelium¹⁸⁷⁴ erklärte er, sei es „um des Reiches Gottes willen“ möglich, auf die Ehe zu verzichten. Man dürfe also aus der Ehe kein Gesetz machen, „als ob notwendig jeder Mensch verheiratet sein müßte“. ¹⁸⁷⁵ Ein paar Jahre später kritisierte Trillhaas die Konzentration der protestantischen Ethik auf die Ehe, die er als nicht der menschlichen Lebenswirklichkeit angemessen erachtete, in noch schärferen Worten: Es sei „ja nicht so, als ob die Ehe ein Gesetz für jedermann“ sei. Die „unbesonnene, oft fast propagandistische Art, wie im Protestantismus die Ehe als der einzig mögliche Weg des Lebens erwachsener Menschen gepriesen“ werde, verurteilte Trillhaas als „töricht, unerfreulich und unbiblisch“. ¹⁸⁷⁶

Christine Bourbeck fragte 1950 in einem Artikel explizit „Gibt es einen Stand der Ledigen?“. Die zwei Funktionen eines „Standes“ erklärte sie zunächst am Beispiel der Ehe: Zum einen werde der Mensch im „Stand“ (der Ehe) vor „schlimmer Sünde“ bewahrt, zum zweiten wolle „Gott uns [...] in die Heiligung führen“. Der „Stand der Ehelosigkeit“ implizierte den Auftrag, die eigene Situation als „Schicksal“ anzunehmen und als göttlichen Willen zu betrachten. Beide Funktionen erinnerten den Menschen daran, einer bestimmten „Ordnung“ zugestimmt zu haben und anzugehören. Auf die Situation „eheloser“ Frauen mochte Bourbeck diese Eigenschaften jedoch nicht beziehen. Der Weg zu einem „Stand der Ehelosen“ führte ihren Überlegungen zufolge über die Beachtung der Geschlechterdifferenz: Alleinstehende Frauen sollten sich auf Tätigkeiten konzentrieren, die dem „direkten Gegenüber von Person zu Person“ dienten. Doch bemerkte sie zugleich: „Wenn wir zu solcher personhaften Erfüllung eines unverheirateten Frauenlebens

¹⁸⁷³ Althaus, Grundriß der Ethik, 122.

¹⁸⁷⁴ Mt. 19, 10-12: „¹⁰Da sprachen seine Jünger zu ihm: Steht die Sache eines Mannes mit einer Frau so, dann ist's nicht gut zu heiraten. ¹¹Er aber sprach zu ihnen: Dies Wort fassen nicht alle, sondern nur die, denen es gegeben ist. ¹²Denn einige sind von Geburt an zur Ehe unfähig; andere sind von Menschen zur Ehe unfähig gemacht; und wieder andere haben sich selbst zur Ehe unfähig gemacht um des Himmelreichs willen. Wer es fassen kann, der fasse es!“ – Übersetzung entspr. des Textes der Stuttgarter Erklärungsbibel. Die Heilige Schrift nach der Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 1992.

¹⁸⁷⁵ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 169-170.

¹⁸⁷⁶ Trillhaas, Mann und Frau, 458.

aufrufen, dann sind wir aber noch weit entfernt von einem echten Stand der Ledigen“. Eine Antwort auf ihre Ausgangsfrage blieb sie schuldig.¹⁸⁷⁷

Selbstkritisch räumten manche ein, der Protestantismus habe durchaus seinen Teil zur häufig beobachteten Missachtung lediger Frauen beigetragen, ja sie sogar vorangetrieben. So äußerte Helmuth Schreiner 1950, es ließe sich nicht leugnen, dass „manche Strömungen des Protestantismus“ durch eine „Überbewertung des Ehestandes“ – die sich biblisch ebensowenig rechtfertigen lasse wie die katholische Idealisierung der Jungfräulichkeit – „die Tendenz zur Mißachtung der unverheirateten Frau“ gefördert habe.¹⁸⁷⁸ Auch Schreiners Kollege Heinrich Greeven beklagte die aus einem historischen Missverständnis erwachsene Privilegierung der Ehe: Man habe mit „einer falsch verstandenen Ehebejahung“ die „modern-biologistische Vergötzung“ von Liebe und Ehe „begünstigt“ und dazu beigetragen, „daß heute unzählige Frauen in der ihnen auferlegten Einsamkeit nur sehr schwer die Führung ihres himmlischen Vaters zu sehen vermögen“. ¹⁸⁷⁹

Letztlich aber musste in der Logik der protestantischen (Sexual-)Ethik der alleinstehende Mensch beschränkt bleiben. Denn Männer wie Frauen konnten demnach ja erst in der Begegnung und Vereinigung mit einem Menschen des jeweils anderen Geschlechtes zu ihrer Vervollkommnung finden.¹⁸⁸⁰ Sehr deutlich wurde das im Zusammenhang zur „Ehelosigkeit“ an Pipers sexualethischen Ausführungen. Dieser betonte den Zustand der Ehelosigkeit als eine Ausnahme:

„Wenn es einen Menschen immer wieder zu einem anderen Menschen geschlechtlich hintreibt, und wenn das Verlangen so groß ist, daß auch alle Bereitschaft, für die Sache Christi zu werben, diesen ‚Zwang‘ des Triebes (1. Kor. 7, 37) nicht überwinden kann, dann wäre es gegen Gottes Willen, wenn solch ein Mensch sich zum ehelosen Leben entschliesse. Denn solch ein Mensch würde deshalb in Sünde fallen, weil er sich weigerte, von der gottgebotenen Freiheit Gebrauch zu machen und in den ihm gemäßen Stand

¹⁸⁷⁷ Bourbeck, Gibt es einen Stand, 5-8. Zur ersten Funktion des „Standes“ erklärte sie: „Auch wenn wir nicht mit dem Herzen unseren Vorgesetzten ergeben sind, auch wenn in einer Ehe nicht die innerste Treue das Verhältnis der Ehepartner bestimmt, so verhütet doch die Zustimmung zu dem, was sich in solch einer Ordnung gehört, die bösesten Zuchtlosigkeiten, und manche Ehe, die aus äußerlichen Gründen geschlossen wurde, hat durch die Aufgaben, die dem Mann und der Frau aus ihr erwachsen, diese auch innerlich zueinander geführt“. Die zweite Funktion beschrieb sie wie folgt: „Der Christ, der in der täglichen Erkenntnis seiner Sünde, seiner Selbstsucht täglich von Gottes Gnade leben muß, darf Gott danken dafür, daß er ihm in Familie und Beruf, in Staatsleben und Ehe, in eine Ordnung stellt, die er nun als den Ort von Gottes götigem Schöpferhandeln erkennt. Denn in diesen Ordnungen und Ständen können wir ja nun erst recht Menschen werden, die ihr Leben in der Liebe erfüllen. Liebe heißt Wissen um das Sein vom andern her. Ein Kaufmann hätte ja das Glück seiner Arbeit nicht ohne seine Kunden, ein Lehrer nicht ohne seine Schüler, eine Mutter nicht ohne ihre Kinder, und wer aus dieser Erkenntnis heraus auf die Menschen hin lebt, die Gott ihm gegenübergestellt hat, der erfährt alle Tage mehr Gottes Schöpferhandeln in seinem Leben und erlebt seinen Stand als Gottes große Gnadenhilfe. Das heißt, in der Heiligung stehen, die allein Gott selber wirkt.“

¹⁸⁷⁸ Schreiner, Ethos und Dämonie, 110.

¹⁸⁷⁹ Heinrich Greeven, Die Frau im Beruf – eine Frage unserer Zeit an die Christen, in: Die Frau im Beruf, hg. v. dems., Hamburg 1954, 11-18, hier: 15. – Sein Urteil von der „falsch verstandenen Ehebejahung“ seiner Zeit erläuterte Greeven in einer Klammerbemerkung mit folgenden Worten: „Luthers Protest gegen die angebliche Heiligkeit des mönchischen Lebens hätte heute kaum noch Anlaß, und das Neue Testament spricht deutlich genug vom begrenzten Wert der Ehe“.

¹⁸⁸⁰ Vgl. dazu insbesondere Kap. 4.3.2.

einzutreten. Die Erfahrung lehrt auch hinreichend, daß diese widernatürliche Ehelosigkeit hinderlich auf das geistliche Leben eines solchen Menschen einwirkt. Es kommt dann zu allerlei geschlechtlichen Ersatzhandlungen, oder der Betreffende versucht durch leibliche Genüsse das geschlechtliche Verlangen zu übertönen und verfällt dadurch in eine materialistische Lebensauffassung.“¹⁸⁸¹

Piper wies auch darauf hin, dass nicht jede Arbeit für das „Reich Gottes“ ein „eheloses“ Leben fordere. Im Gegenteil: zuweilen sei es für die „Boten Gottes“ notwendig, verheiratet zu sein, weil dadurch gezeigt werde, „daß das Natürliche an sich nicht nur kein Hindernis für das Gottesreich ist, sondern seine Grundlage“.¹⁸⁸² Nicht verheiratet zu sein, keine „geschlechtlichen Beziehungen“ zu kennen, sei also „nicht an sich besser als verheiratet zu sein“, so lautete das Resümee Pipers.¹⁸⁸³

Damit fand die Ehe – trotz der allgemein zunehmenden Anerkennung eines „ehelosen Lebens“ – ein weiteres Mal ihren Platz im Zentrum der Normen evangelischer Sexualethik. Trillhaas merkte noch 1957 an: Auch die Unverheirateten würden in der Bibel im Wesentlichen im Blick auf die Ehe gesehen: die Ledigen seien die „noch nicht Verheirateten“, die Witwen die „verheiratet Gewesenen“ und der Zölibatär derjenige, „der um einer anderen Wahl willen“ auf die Ehe verzichtet habe.¹⁸⁸⁴ Ein Leben ohne Ehe als eine bewusst gewählte Lebensperspektive bezeichnete Trillhaas negativ als „Emanzipation“, die er als „ebenso unbiblisch wie unrealistisch“ kategorisch ausschloss.

4.5.1.4 Wie ledige Frauen leben sollten: Das Schicksal als Berufung annehmen

Wie konnte und sollte nun aber eine alternative weibliche Lebensform lediger Frauen konkret aussehen? Der Ausschuss evangelischer Frauen beim CA für die Innere Mission in Bethel formulierte die zentrale Fragestellung folgendermaßen: Die „ehelose Frau“ stehe vor der Frage, „ob ihr Leben in der Ehelosigkeit sinnerfüllt“ sein oder „ob sie sich auch ohne jene biologisch-leiblichen Vorgänge zu echtem, voll erfüllten Frauentum“ entfalten könne.¹⁸⁸⁵ Überlegungen, wie ein akzeptables, das heißt der Norm entsprechendes weibliches Dasein ohne Ehe aussehen könnte, waren zumeist karitativ motiviert durch die Frage, wie man die bedauernswerte Situation der „notleidenden“ unverheirateten Menschen lindern könne. Adolf Köberle stellte zwei Möglichkeiten des Umgangs mit der Situation fest: mit ihr entweder zu hadern und Hass, Groll und Bitterkeit

¹⁸⁸¹ Piper, Die Geschlechter, 178-179.

¹⁸⁸² Er wies in diesem Zusammenhang darauf hin, dass hieraus auch die Motivation der Reformatoren gekommen sei, das Pfarramt von der Zölibatsvorschrift der katholischen Kirche zu „befreien“. – Piper, Die Geschlechter, 179.

¹⁸⁸³ Piper, Die Geschlechter, 180.

¹⁸⁸⁴ Trillhaas, Mann und Frau, 458.

¹⁸⁸⁵ Frauentum und Mädchenerziehung, 44.

anzustauen, oder sie zu verstehen und anzunehmen lernen und „im Blick auf das Bild Christi“ zu einem neuen Lebenssinn zu finden.¹⁸⁸⁶

In evangelischen Vorstellungen gab es einen recht einfach erscheinenden, klaren „Ausweg“ für alle ledigen Frauen, auch ohne Ehemann (und Kinder) ein sinnvolles, erfülltes Leben führen zu können: Sie mussten „Ja“ zu ihrer Situation sagen, also sie als einen (vermutlich) dauerhaften Zustand annehmen und versuchen, Wege zu finden, ihre weiblichen Eigenschaften auch als Alleinstehende auszuleben. Dabei wurde durchaus anerkannt und stets auch wieder betont, dass die meisten Frauen sich diese Lebensform nicht ausgesucht hatten. Dies stellte einen deutlichen Unterschied zur freiwilligen Entscheidung für ein zölibatäres Leben, das dem Dienst an Gott gewidmet wurde, dar.¹⁸⁸⁷ Theodor Bovet „empfahl“ den Weg der „Sublimierung“:

„So ist auch für die dauernd unverheiratete Frau die Geschlechtlichkeit nicht wertlos, aber sie soll und kann sie nicht als solche ausleben, sondern muß sie in eine andere Form von Liebe ‚umtauschen‘, in die frauliche und mütterliche Fürsorge für die andern, die sie umgeben.“¹⁸⁸⁸

Diese Lösung war nicht nur als Empfehlung, sondern auch als Forderung an ledige Frauen zu begreifen. Sie wurde von vielen evangelischen Christinnen und Christen bejaht. Ingeborg Zippel sprach dies ganz deutlich aus:

„So wird auch für die, die unfreiwillig dies leben müssen, der einzige Weg sein: Ja sagen dazu, weil Gott der Herr ihres Lebens, es so verordnet hat. Wir helfen ihnen nicht, indem wir ihnen einreden, es sei gar nicht so schlimm und da sei gar keine Not, die Einsamkeit sei in Wirklichkeit gar nicht vorhanden [...] und Summa summarum: Der ehelose Mensch sei und habe genau so viel wie der verheiratete. Er weiß es besser, daß ihm etwas fehlt, was andere haben dürfen, mehr noch: etwas, was Gott dem Menschen geschenkt hat, wozu er ihn in der Schöpfung angelegt hat. Nur, wenn wir uns nicht mehr bemühen, dies zu bagatellisieren, sondern es in seiner ganzen Schwere sehen, nur wenn wir sagen: Ja, so ist es, Gott, unser rätselhafter Gott hat dies über mich bestimmt, daß ich das nicht haben darf, wozu er mich geschaffen hat [...], nur dann werden wir auch lernen, Ja zu sagen dazu, weil es aus Seinen Händen quillt, weil Er unser Herr ist, weil Er das Recht hat, mit mir zu tun, wie Er will. [...] Von daher kommt viel in Ordnung. Auch die Not mit dem Leib. [...]“¹⁸⁸⁹

Während Zippel diesen Weg als einzige Alternative darstellte, erinnerte Hildegard Burckhardt von der Evangelischen Ehehilfe in Westfalen auf der Arbeitstagung für evangelische Ehe- und Familienberater Ende 1956 an die Verpflichtungen lediger Frauen gegenüber anderen: Sie müssten „Hilfe bekommen“, zu erkennen, „dass die Ehelosigkeit nicht

¹⁸⁸⁶ Köberle, Der ehelose Weg, 2.

¹⁸⁸⁷ Vgl. beispielsweise Christine Bourbeck, Sinn und Ordnung im Leben der ehelosen Frau, in: Die Innere Mission 42 (1952), Nr. 7, 8-14, hier: 9.

¹⁸⁸⁸ Bovet, Die werdende Frau, 28.

¹⁸⁸⁹ Zippel, Korreferat, 191.

nur ein notwendiges Übel“ sei, sondern ein ihnen „zugemutetes Schicksal“, dass ihre Zeit nicht ihnen allein gehöre, „sondern denen, die einen Menschen brauchen“.¹⁸⁹⁰

Heinrich Greeven sah ledige Frauen in einem besonders tragischen Dilemma zwischen ihrer Lebenssituation und ihrer – nach evangelischem Glauben – durch die Schöpfung festgelegten Bestimmung: Sie müssten „zu allem anderen noch“ den „Zwiespalt“ bewältigen, „zwischen dem, wozu sie als Geschöpf geschaffen, und dem, wozu sie in ihrem Leben geführt“ worden seien. Daher appellierte er an die „evangelische Christenheit“, sich darauf zu besinnen, dass „die Ehe an sich noch nicht Lebenserfüllung“ sei, „sondern ein Stand, in dem man sich vor Gott zu bewähren hat wie in jedem anderen Stande“. Gott wolle „den Ehestand segnen“, habe aber auch „für jeden Ehelosen“ seinen Segen „bereit“.¹⁸⁹¹ Auf diesen Konflikt machte Trillhaas ebenfalls aufmerksam: Selbst ein erwählter lediger „Stand“ sei schwer zu (er-)tragen, denn in ihm verbinde sich „echte menschliche Resignation mit der Gewißheit zu einem anderen Weg als dem ehelichen berufen zu sein“. Trillhaas schlug vor, für diese Situation eine Art Ersatzfamilie zu suchen:

„Wie die Ehe dadurch gesegnet wird, daß sie zu einer Keimzelle der Familie wird, in der individuelles Leben ruhen und reifen kann, so muß auch für die gewählte Ehelosigkeit an eine familienhafte Bindung anderer Art gedacht werden, wie sie in der Christenheit ebenso durch die klösterliche Gemeinschaft wie durch den Diakonissenverband, das ‚Mutterhaus‘ mit Fug und Recht entstanden ist.“¹⁸⁹²

Die Frauen der EFD, die sich im November 1952 zu einer Tagung in Berlin-Spandau trafen, beschrieben das bewusste „Ja“ zur „Ehelosigkeit“ als eine Entscheidung für einen „Kampf“, als „Aufgabe“, sich dennoch als „Frau“ zu behaupten und als solche zu existieren. Das beinhaltete auch die Anerkennung ihrer Lebenssituation. Änne König berichtete, die „ehelose Frau“ solle „klar erkennen, daß ihr eine große Erfahrung nicht zuteil“ werde: „das Zusammengehören zweier Menschen“. Man müsse dazu innerlich „ja“ sagen – dieses sei ein „ja“ zu einem Kampf – nicht zu einer Lebensform, mit der alle Wünsche und Sehnsüchte“ aufhörten. Eine Frau dürfe nicht aufhören, „Frau sein“ zu wollen, sie könne „kein Neutrum werden“.¹⁸⁹³

¹⁸⁹⁰ Hildegard Burckhardt, Bericht über die Arbeit der Ev. Ehehilfe in Westfalen, Soest, auf der Arbeitstagung für evangelische Ehe- und Familienberater am 29./30.11.1956 in Neuwied, 4, in: ADE, CAW 419.

¹⁸⁹¹ Greeven, Die Frau im Beruf, 15. Ähnlich äußerte er sich auch an anderer Stelle: „Mit alledem soll und darf nicht in Abrede gestellt werden, daß der ehelose Weg in vieler Hinsicht schwerer ist als das Leben in der Ehe. Auch der Ehelose ist als Geschöpf auf die Ergänzung durch den Partner angelegt und wird nachdrücklich genug daran erinnert. Seine Lebensführung aber stellt ihn in einen Widerstreit zwischen seinem Geschaffen- und seinem Geführtsein. Das will täglich neu angenommen und bewältigt sein. Aber die Botschaft des Evangeliums besagt gerade, daß Gott sein Heil auf allen Wegen anbietet, daß auf allen Wegen seine Verheißung wartet, und, wo immer sie angenommen wird, neue Menschen schafft. Die Ehe hat vor der Ehelosigkeit keine höhere Verheißung.“ – Greeven, Biblische Erwägungen, 204.

¹⁸⁹² Trillhaas, Mann und Frau, 458.

¹⁸⁹³ Schwester Änne König, Bericht über eine Tagung der EFD in Berlin-Spandau vom 15. bis 19.11.1952, in: EFD, FS III. Unterstreichung wie im Original.

Helene Conrad verstand unter der (weiblichen) „Ehelosigkeit“ auch ein Angebot Christi, „uns von unserer Gebundenheit zu befreien, damit wir als von uns selbst Befreite in seinen Dienst treten können“. Dieser „Dienst“ geschehe zum einen im Gebet: „in der Hinwendung zu Gott“, als „Gottesdienst, wo wir im Lobe Gottes und der Anbetung immer wieder Sein Angesicht suchen, Ihm die Ehre geben, indem wir Ihm recht geben in all Seinem Tun mit uns“. Zum andere passiere dies „in der Hinwendung zum Menschen“. Conrad beschrieb „die ehelose Frau“ hier als Werkzeug Gottes, der sie „an Seine Geschöpfe“ verweise. Für diesen Dienst am Menschen sah sie „eine Fülle von Möglichkeiten“, für die sie jede Frau als geeignet erachtete. Wer „ein warmes Herz“ habe, dem fehle es nie an Aufgaben.¹⁸⁹⁴

Theodor Bovet kam es vor allem auf die Annahme der „Berufung“ durch den Menschen an – ob nun zur Ehe oder nicht zur Ehe. Eine Frau, ob verheiratet oder nicht, werde zur „Frau“, indem sie ihre Lebenssituation akzeptiere:

„Es gibt Menschen, die zur Ehe berufen sind, und Menschen, deren Berufung heute die Nicht-Ehe ist. Wer diese Berufung annimmt als Jesu Berufung, der ist eine Frau im vollsten Sinne, ob verheiratet oder nicht verheiratet. Und wer diese Berufung nicht annimmt, der ist eine alte Jungfer. Es gibt alte Jungfern von 18 Jahren und es gibt alte Jungfern, die 6 Kinder geboren haben. Sie müssen so genannt werden, weil sie nein sagen zur Berufung Gottes. Andere dagegen lassen die Liebe, die ihnen Gott gegeben hat, strahlen als Schwestern, Fürsorgerinnen, Lehrerinnen.“¹⁸⁹⁵

Eine ledige Frau konnte und sollte vor allem ihre spezifisch weiblichen Eigenschaften ebenso zur Geltung kommen lassen wie eine Ehefrau. „Mütterlichkeit“ wurde als zentrale weibliche Charaktereigenschaft allen Frauen zugeordnet, auch denen, die nicht verheiratet waren. Sie sollte sich „in allen menschlichen Beziehungen“ zeigen, das bedeutete auch gegenüber Kranken, Verlassenen, jungen Menschen und überhaupt allen Bedürftigen.¹⁸⁹⁶ Ledige Frauen konnten und sollten ihre „Mütterlichkeit“ auch in den verschiedensten Berufen und im ehrenamtlichem sozialen Engagement ausleben. Erst dadurch wiederum konnten sie auch ihre „Geschlechtlichkeit“, das hieß ihre Identität als Frau, erreichen. Man grenzte sich ab gegenüber der rein biologischen Mutterschaft und definierte eine sämtliche Lebens- und Gefühlsbereiche umfassende Mutterschaft, geprägt von offenbar unendlicher Hingabe und Liebe gegenüber anderen Menschen.¹⁸⁹⁷ Ein Artikel in der Zeitschrift der Inneren Mission konstatierte, „Mütterlichkeit, und damit voll erfülltes Frauentum“ gewinne eine Frau „niemals durch biologisch-leibliche

¹⁸⁹⁴ Conrad, Die ehelose Frau, 154.

¹⁸⁹⁵ Bovet, Krise und Heilung, 70.

¹⁸⁹⁶ Frauentum und Mädchenerziehung, 37.

¹⁸⁹⁷ Damit verband sich auch eine explizite Abgrenzung gegenüber der biologistischen Mutterschaftspolitik des Nationalsozialismus. Vgl. Bourbeck, Sinn und Ordnung, 9: „Die nationalsozialistische Erziehung hat der damaligen jungen Frauengeneration immer wieder deutlich gemacht, daß sie ihre Erfüllung nur finden könne in der biologischen Mütterlichkeit der Frau. Die Bibel meint damit aber viel mehr als nur biologisch verstandene Mütterlichkeit.“

Vorgänge, sondern immer nur in der Hingabe ihrer selbst im Dienste der Liebe an den anderen Menschen“, egal ob sie in oder außerhalb einer Ehe lebe.¹⁸⁹⁸ Bedarf sah man reichlich. Es könne „gar nicht genug jener mütterlichen Frauen geben,“ so Conrad, die, „im Dienst Jesu Christi stehend, von ihrem Platz aus ein Stück göttlicher Ordnung in die zerstörte Welt hineinpflanzen“.¹⁸⁹⁹ Ähnlich äußerte sich auch Köberle: Die Kraft und Hilfe der „ehelosen“ Frauen habe die durch den Krieg geschundene Gesellschaft, bitter nötig:

„Wenn die ehelos gebliebene Frau aus dieser vertrauenden, gläubigen Haltung heraus ja zu sagen lernt zu der einsamen Führung, dann ist es ein völlig unverantwortlicher Unsinn zu behaupten, eine solche Frau müsse gleichwohl neurotisch erkranken und entarten. Es ist nicht nötig, daß der bedrückende Frauenüberschuß jetzt nach dem Zweiten Weltkrieg zu einer allgemeinen moralischen Katastrophe führt. Gerade weil dieser Krieg so entsetzliche Wunden geschlagen hat, gerade weil es gegenwärtig so unsagbar viele leibliche, seelische und sittliche Nöte zu heilen gilt, darum brauchen wir heute die unverheiratete Frau besonders notwendig, daß sie an einer der vielen tausend Stellen mit anpackt, wo die Dämme und Deiche gebrochen sind und wo eilige, tätige Hilfe dringend nützt. Ein solches Leben braucht gewiß nicht arm und inhaltlos bleiben.“¹⁹⁰⁰

Die Vorstellungen, wie eine alleinstehende Frau ihr „Schicksal“ bewältigen und ihrem „Geschlechtscharakter“ entsprechend leben könne, führten zu neuen Normierungen – festgelegten Lebensentwürfen für Frauen, die absicherten, dass auch ledige Frauen ihren „natürlichen Bestimmungen“ gemäß lebten. Ingeborg Zippel bekräftigte ein weiteres Mal die auf das soziale Zusammenleben bezogenen Eigenschaften und besonderen Bedürfnisse von Frauen: Sie seien „von Gott so geschaffen“, dass „das Wesentliche“ nicht ihr „Tun und Wirken“, ihre Leistung und Arbeit sei, sondern „wie die Schrift sagt, ‚der verborgene Mensch des Herzens‘“. All ihr „Tun und Wirken“ sei „umsonst“, wenn „nicht ein Mensch, und sei es ein Kind“, sie suche, brauche, liebe, und nicht das, was sie „schaffen und leisten“. Deshalb brauchten sie jemanden, der auf sie warte.¹⁹⁰¹ Ihren als weiblich zugeschriebenen Eigenschaften konnten ledige Frauen am besten gerecht werden, indem sie einen sozial-karitativen Beruf ausübten. Diese Möglichkeiten und die diesbezüglichen Verdienste der Diakonie würdigte die Theologin Anna Paulsen in einem Vortrag über „Die ehelose Frau“: In der Gegenwart sei „den Frauenberufen“ ein „noch viel breiterer Raum gegeben“, in dem „alle weiblichen und mütterlichen Kräfte entfaltet“ werden könnten. Die „ehelose Frau“ solle „ja keine verkrampte, resignierte Haltung“ einnehmen, sondern „erfüllt sein von der Bereitschaft zu Gott“.¹⁹⁰² Neben einer Verwirklichung ihrer „Geschlechtlichkeit“ im Rahmen des Berufslebens sollten alleinstehende Frauen in ihrer privaten Sphäre einen Platz und eine Aufgabe innerhalb der Gemeinde bekommen und finden. Insbesondere intakte Familien sollten sie aufnehmen und sich um sie kümmern. Man ging ganz selbstverständlich davon aus, dass alleinstehende

¹⁸⁹⁸ Frauentum und Mädchenerziehung, 44.

¹⁸⁹⁹ Conrad, Die ehelose Frau, 154-155.

¹⁹⁰⁰ Köberle, Der ehelose Weg, 2.

¹⁹⁰¹ Zippel, Korreferat, 189.

¹⁹⁰² Anna Paulsen, „Die ehelose Frau“, Vortrag gehalten in Hermannsburg v. 2.-7.12.1950, 19-20 – Auszug zum Thema „Sinn und Ort der Virginität [Manuskript], in: ADE, JF 103.

Frauen, auch wenn sie berufstätig waren, überschüssige Kräfte zur Verfügung hatten, die sie am besten dazu verwenden konnten, überlasteten Familien und anderen hilfsbedürftigen Mitgliedern der Gemeinde Unterstützung zu bieten. Das schlug Liselotte Nold schon 1951 auf dem Berliner Kirchentag vor: Seit Jahren lägen die Kräfte unverheirateter Frauen und Witwen brach. Die Gemeinde „könnte das Problem des Frauenüberschusses in eine Gabe verwandeln“. Indem sie die ledige Frau an- und aufnahm, fiel es dieser wiederum leichter, ihre Situation zu „bejahren“.¹⁹⁰³ Bourbeck argumentierte hier auch mit der Vereinzelung des Menschen in der modernen Arbeitswelt, die sie als „die wohl heilloseste Folge des Individualismus“ ansah. Schon die Familie leide am Feierabend unter „der Entleerung der Freizeit“, umso mehr sei erst die unverheiratete berufstätige Frau davon betroffen.¹⁹⁰⁴

Indem man nach 1945 den „Stand der Ehelosigkeit“ als gleichwertig mit dem „Stand der Ehe“ definierte und versuchte, akzeptable alternative Lebensformen für alleinstehende Frauen zu entwerfen, wollte man schließlich auch ihrer sozialen Stigmatisierung begegnen. Da aber die „Ehelosigkeit“ auch als „Problem“ gewertet und die Situation der Betroffenen als „schwer“ charakterisiert wurde, blieb trotz alledem die Abstufung zwischen der erwünschten Norm der Ehe und dem „Schicksal“ der „Ehelosigkeit“ bestehen.

Doch wodurch vervollkommnete sich nun die alleinstehende Frau, der alleinstehende Mensch in der „Ehelosigkeit“, wenn doch nach den Vorstellungen evangelischer Ethik immer zwei dafür nötig waren? Hatte sie oder er überhaupt die Chance dazu? Renate Ludwig zeigte einen Ausweg aus diesem Dilemma. Sie argumentierte, dass die Schöpfungsgeschichte nicht nur dem „Beruf“ der Ehe Raum gäbe. Die biblische Aussage nach Gen. 2, 18, nach der die Frau dem Mann eine „Hilfe“ und ein „Gegenüber“ sein solle, setze dieses Verhältnis nicht allein für die Ehe fest, sondern lasse „auch andere Beziehungen und Lebensmöglichkeiten zwischen den Geschlechtern“ offen – „und damit auch andere Möglichkeiten erfüllten Lebens für die Frau“.¹⁹⁰⁵ Diese Auffassung hielt auch Änne König in einem Bericht über eine Tagung der Evangelischen Frauenarbeit der EKD in Berlin-Spandau fest:

„Mann und Frau bedürfen einander, aber das beschränkt sich nicht nur auf die Ehe, sondern umfaßt das ganze Leben: Kirchengemeinde, politische Gemeinde, den Staat. Wir

¹⁹⁰³ Nold, Einführungsreferat zur AG II (Familie), 417.

¹⁹⁰⁴ Bourbeck, Sinn und Ordnung, 11.

¹⁹⁰⁵ Ludwig, Erfülltes Frauenleben, 641. Dieser Artikel fand offenbar innerhalb der EKD erhöhte Beachtung, denn eine Abschrift davon befindet sich in einer Akte mit Rundschreiben aus der Kirchenkanzlei der EKD: EZA 2 / R3. Auf den Artikel bezog sich auch Elisabeth Schwarzhaupt in einem Schreiben vom 3.5.1947 an den Rat der EKD zur „Not“ der alleinstehenden Frauen. In: EZA 2 / 336. In ihrem Rundschreiben vom 24.4.1947 an die Mitgliedsorganisationen der EFD empfahl Schwarzhaupt Ludwigs Artikel mit den Worten: „Wir glauben, dass dieser Aufsatz für die Seelsorge an unverheirateten Frauen und jungen Witwen und als Grundlage für die Erörterungen in Frauenkreisen besonders wertvoll werden kann. Ein Pfarrer aus einer pfälzischen Gemeinde hat uns auf diesen Aufsatz aufmerksam gemacht und bei dem Verlag [...] um Herstellung von Sonderdrucken gebeten [...]“. In: EZA 2 / R6.

sollten solche Aufgaben annehmen, wo Gott uns hinstellt. Es scheint die Aufgabe einer hinter uns liegenden Generation gewesen zu sein, Berufe für die Frau zu erringen, es ist unsere Aufgabe, die Berufe von uns aus mit unserem Frausein zu durchdringen. Das ist nicht einfacher als die Aufgabe der früheren Generation. Wo Mann und Frau miteinander die Berufsarbeit durchdringen, werden wir merken, daß die Welt ‚menschlicher‘ wird.“¹⁹⁰⁶

Ein wesentliches Moment war die Idee, dass die Frauen zugeschriebene Eigenschaft der Mütterlichkeit auch der Welt nützlich sein könne und sich nicht allein in der Ehe äußern und entfalten müsse und solle. Gerade die unverheiratete Frau, so schrieb Theodor Bovet, gebe der Welt „jene weiblich-mütterliche Liebe, die sie so bitter nötig hat, und die die verheiratete Frau viel weniger ausstrahlt, weil alles von ihrer Familie aufgesogen wird“. Darin liege die „eigentliche Berufung“ der ledigen Frau, wobei sie auch stets die „Ordnung zur Ehe“ und deren „Schranken“ achten sollte, um ihr „volles Frauentum“ wirklich erreichen zu können.¹⁹⁰⁷ Die Ausweitung des Spielraums weiblicher Aktivität und Perspektiven hielt nun selbst der lutherisch-konservative Ethiker Althaus für möglich. So schrieb er 1953:

„Durch die wirtschaftliche und geistige Entwicklung des letzten Jahrhunderts sind Beruf und Stellung der unverheirateten Frauen zur brennenden Frage geworden. Die schöpfungsmäßige Art der Frau weist sie in erster Linie in solche Berufe, in denen sie ihr Eigenstes, die Mütterlichkeit, im unmittelbaren Dienste an menschlichem Leben leben kann. Auf der anderen Seite läßt sich eine starre Grenze zwischen männlichen und weiblichen Berufen nicht ziehen. Die Frau wird vielfach auch in dem gleichen Berufe wie der Mann ihre eigene weibliche Aufgabe und Weise suchen und finden. Weil das Auge der Frau manche Nöte und Aufgaben besser sieht als der Mann, kann sie auch neue Berufe entdecken und gestalten. Auch im öffentlichen und politischen Leben ist die Mitarbeit der Frau unentbehrlich.“¹⁹⁰⁸

So öffneten sich die Optionen auch für andere Berufe und Tätigkeiten in der Öffentlichkeit. Hier betonte man stets die „mütterliche“ Dimension und die weibliche Orientierung auf Soziales, auf das Mitmenschliche. Die Eigenschaft der „Mütterlichkeit“ erschien als ein Profil, über das eine Frau einen sonst männlich geprägten Arbeitsort positiv beeinflussen und prägen konnte. Auch „der Ehelose“ bleibe „auf das andere Geschlecht bezogen“, konstatierte Hans Dombois unter Verweis auf Karl Barth in seinen Bemerkungen zu einem Entwurf für ein Schlussgutachten der Eherechtskommission der EKD zur Familienrechtsreform in der Bundesrepublik.¹⁹⁰⁹ Christine Bourbeck entwarf ein Bild des produktiven Zusammenwirkens von Frauen und Männern: Beide ergänzten sich durch ihre spezifischen Eigenschaften gegenseitig – die Frauen mit ihrer Orientierung auf das soziale Miteinander, den „Personenbezug“, die Männer mit ihrer Konzentration auf die „Sache“. Beide Geschlechter, „Mann und Frau“, würden „auf ihre besondere Weise dem Gott geschaffenen Leben direkt zu dienen haben“. Dies sei „so eingerichtet in dieser

¹⁹⁰⁶ König, Bericht über eine Tagung, in: EFD, FS III.

¹⁹⁰⁷ Bovet, Erziehung zur Ehe, 52-53.

¹⁹⁰⁸ Althaus, Grundriß der Ethik, 123. Hervorhebung wie im Original.

¹⁹⁰⁹ Hans Dombois, Bemerkungen zum Entwurf von Greeven und Ranke für ein Schlussgutachten der Eherechtskommission der EKD zur Familienrechtsreform, 10.9.1954, Punkt 4), in: EZA 2 / 4351.

Welt“, dass sie „indirekt und meist ohne Worte einfach durch ihr Sein einander korrigieren“. Sie ergänzten jedoch nicht nur sich gegenseitig, sondern trügen durch ihr Zusammenwirken auch zu einer vollständigeren, vollkommeneren Welt bei. Ihre Vorstellung, wie sich Frauen und Männer perfekt ergänzten, konkretisierte Bourbeck am Beispiel des ihr vertrauten Klinikalltags:

„Heute haben wir in Berufen den Mann und die Frau, und wir erleben etwa im Krankenhaus, daß der Chefarzt die medizinischen und verwaltungsmäßigen Zusammenhänge am meisten im Auge hat, und es ist gut, daß daneben vielleicht die Ärztin steht, die manchmal ein feineres Gespür dafür hat, was diese Patientin, jene Frau Lehmann, vielleicht am notwendigsten braucht. So wird wortlos die Frau durch den Mann zur Sache und der Mann durch die Frau zur Person gerufen.“¹⁹¹⁰

Diese Ergänzung von männlichen und weiblichen Rollen und Funktionen beschrieb auch Wolfgang Trillhaas noch 1957. Er sprach von einer „unaufhebare[n] Ungleichheit“ und ging davon aus, dass das Berufsleben einer Frau immer nur in Bezug auf die männliche Welt denkbar sei. Nicht nur trete die Frau „als Frau“ beruflich „in Lücken“ ein, sie sei darüber hinaus in der Lage „solche Lücken geradezu zu entdecken, in welche der Mann nicht zu treten vermag“. Durch die bloße Aneinanderreihung einzelne Aussagen ließ die Argumentation von Trillhaas im Weiteren jedoch noch viele Fragen offen. Er stellte nur noch fest: Der Beruf der Frau sei nicht zweitrangig, weil sie Frau sei – aber warum dann? Für Rechtsstellung und Honorierung könne nur die Leistung ausschlaggebend sein – hieß das, die Frau leiste weniger (denn zu der Zeit war sie sowohl in der geltenden Rechtsprechung der Bundesrepublik dem Mann untergeordnet als auch das Entgelt von Frauen in der Regel niedriger als das von Männern)? Der Beruf der Frau solle keine Dublette der Männerarbeit sein – was konnte sie aber positiv ausgedrückt sein? Schließlich schloss er diesen Abschnitt und Aufsatz mit dem Resümee, so vermöge „das berufliche Zusammenspiel von Mann und Frau ein geheimes Abbild der Ehe zu werden“ – und hier lag vermutlich die Forderung von Trillhaas' Ausführungen versteckt: Männer und Frauen sollten sich in der beruflichen Gemeinschaft ebenso ergänzen wie in der ehelichen.¹⁹¹¹ Hier stimmte er wieder überein mit anderen, bereits beschriebenen Ausführungen zu dieser Frage.

Diese Erweiterung der weiblichen Lebensperspektiven in der protestantischen Ethik war zum einen sicherlich auf die soziale Situation der Nachkriegszeit zurückzuführen und insofern wohl auch eher aus der Not geboren. Zum anderen stellte sie aber eine emanzipatorische Öffnung dar, die angesichts der sonstigen Rigidität der protestantischen Geschlechterordnung bemerkenswert war.

¹⁹¹⁰ Bourbeck, Sinn und Ordnung, 10.

¹⁹¹¹ Trillhaas, Mann und Frau, 459-460.

Dennoch schien die Berufstätigkeit für Frauen nur eine zweite Perspektive, eine Notlösung und Zwangssituation der ungewollt ledigen Frauen zu sein. Der Beruf könne kein Ersatz für Ehe und Mutterschaft sein, so schrieb Lydia Präger 1954. Letzteres könne durch nichts anderes ersetzt werden. Andererseits würde vom Beruf „zu niedrig gedacht, wenn er Lückenbüßer werden“ solle. Es handele sich um zwei gänzlich verschiedene Wege, dabei sei der Weg der alleinstehenden berufstätigen Frau jedoch erst der zweite.¹⁹¹² In der DDR wurde anhand der Kritik am Entwurf eines neuen Familiengesetzbuches deutlich, wie wenig andererseits die „Ehelosigkeit“ für Frauen als freiwilliger Lebensentwurf noch akzeptiert war – auch von Frauen selbst. Die sächsische Synodalin Charlotte Schubert monierte in ihrem Referat auf einer Sitzung der Landessynode am 27. Oktober 1954 den Entwurf des DDR-Familiengesetzbuches aus der Sicht der Frauen als „etwas Bedrückendes“. Der Entwurf gehe zu stark „von der gegebenen Tatsache der ehelosen Frau“ aus.¹⁹¹³ In dieselbe Richtung ging die Stellungnahme der Eherechtskommission der EKD, die in den Bestrebungen der DDR-Regierung mit der Familienrechtsreform Frauen zur Berufstätigkeit mehr oder weniger zu verpflichten, eine grundsätzliche „Indifferenz gegenüber der Ehe und Familie“ sah.¹⁹¹⁴

Im Hinblick auf das Privatleben alleinstehender Frauen empfahl Christine Bourbeck, dass sie sich zu eigenen Geselligkeiten zusammenschlossen, und beschrieb diesen Prozess als Hilfe zur Selbsthilfe. Dabei bezog sie sich vor allem auf die große Zahl weiblicher Angestellter in Büros und Fabriken. Diese „sollten nicht immer von der Familie des Chefs, des Pfarrers, des Landwirts erwarten“, dass sie sie „an ihren Abenden oder Sonntagnachmittagen“ in „ihren Kreis“ aufnahmen. Die ledigen Frauen sollten „vielmehr versuchen, in kleinster Form lebendige Gruppen zu schaffen“.¹⁹¹⁵ Positiv gewertet wurden auch die an immer mehr Orten entstehenden Verbände alleinstehender Frauen in eigenen Gemeinschaften, sowohl in loser Form als auch in engeren Schwesternschaften, wie hier von Elisabeth Stehfen beschrieben:

„Es gehört zu den beglückenden Erfahrungen, die man in unserer Zeit machen kann, daß die Schar der Frauen im Wachsen begriffen ist, die in ihrem Schicksal den Ruf Gottes hören und nun im Begriff sind, ganz neu den Sinn und die Kraft christlicher Ehelosigkeit zu entdecken. – Hier und da haben sich Frauen schon zu loserer Gemeinschaft oder auch engeren Schwesternschaften zusammengeschlossen und versuchen, im gemeinsamen Hören auf die Botschaft der Bibel um eine neue Form geistlicher Gemeinschaft

¹⁹¹² Präger, Der Beruf als Lebensinhalt, 25-26.

¹⁹¹³ Referate und Verhandlungen zum Entwurf eines DDR-Familiengesetzbuches, TOP 2 auf der 17. Landessynode der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, 1. Tagung, 9. öffentliche Sitzung, 27.10.1954, 59, in: LKA DD, 1, 159.

¹⁹¹⁴ Hans Dombois, Bemerkungen zum Entwurf von Greeven und Ranke für ein Schlussgutachten der Eherechtskommission der EKD zur Familienrechtsreform, 10.9.1954, Punkt 14b) in: EZA 2 / 4351.

¹⁹¹⁵ Bourbeck, Sinn und Ordnung, 12.

zu ringen und neue Wege zu fruchtbarem Dienst mitten im alltäglichen Arbeitseinsatz zu finden.“¹⁹¹⁶

Die Entscheidung zu einem Leben in einer solchen Gemeinschaftsform zeigte, dass eine ledige Frau sich zu ihrer Lebenssituation bekannte und sie anerkannte. Sie hielt sich an ihrem privaten Ort demütig (vor Gott) an die herrschenden Sitten und stellte keine „Gefahr“ mehr dar – weder für bestehende Ehen noch für die öffentliche „Sittlichkeit“. Außerhalb ihres Wohnbereichs näherte sie sich ihrer Vollkommenheit als Mensch im christlichen Schöpfungssinn an, indem sie an ihrem Arbeitsplatz und in ehrenamtlichen Tätigkeiten in der Ergänzung zu den dort wirkenden Männern ihre weiblichen Eigenschaften entwickelte, pflegte und herausstellte und so die Welt „menschlicher“ machte. Auf diesem Wege war es sogar möglich, „ehelose“ Frauen sowohl als Hüterin als auch Retterin der christlichen Ehe zu denken.¹⁹¹⁷

Auch bei diesem Thema ist eine gewisse Doppelmoral festzustellen: Niemand machte sich Sorgen, dass unverheiratete Männer nicht zu ihrer „wesensgemäßen“ Erfüllung und Vollkommenheit gelangen würden. Dabei galt die „Regel“ von der Ergänzung der Geschlechter im Prinzip auch für Männer. Bevölkerungspolitische Implikationen machten das „Problem“ der Frauen auch zu einer relevanten Sorge für die Männer: Denn letzten Endes waren all diese heiratsfähigen Frauen eben – nach protestantischer Ethik – nicht in der Lage, auf legitimen Wege Kinder in die Welt zu setzen. Andererseits erhoben protestantische Stimmen Einwände gegen bevölkerungspolitisch motivierte Reformvorschläge wie den der „Mutterfamilie“ von Dorothea Klaje.¹⁹¹⁸

4.5.1.5 Ledige Mütter und uneheliche Kinder

Der Krieg hinterließ unzählige alleinstehende Mütter. Darunter waren viele Witwen, die mit ihren Kindern allein zurückgeblieben waren. Daneben gab es alleinstehende Mütter, deren Männer nicht aus dem Krieg zurückgekehrt waren oder die sie verlassen hatten. Traditionell erregten ledige Mütter Anstoß, die gar nicht erst verheiratet gewesen waren. Sie gerieten schnell in Verdacht, einen sexuell „haltlosen“ und daher „unsittlichen“ Lebensstil zu pflegen. Die Berliner Fürsorgerin Marga Meusel zeichnete von dieser Gruppe ein positiveres Bild:

„Die dritte Gruppe sind diejenigen Frauen, die auch ohne Ehe das Recht auf Liebe und das Recht auf das Kind für sich in Anspruch nehmen. Ihre Zahl ist im Wachsen begriffen. Daß sie ihre Forderungen nicht stürmisch vertreten, liegt wohl daran, daß sie innerhalb der heute noch geltenden Gesellschaftsordnung gar nicht auffallen wollen, und daß die

¹⁹¹⁶ Steffen, Das Problem der ehelosen Frau, 79. Zu den verschiedenen Gemeinschaftsformen s. ausführlicher Kap. 5.5.4.

¹⁹¹⁷ Vgl. Steffen, Das Problem der ehelosen Frau, 80.

¹⁹¹⁸ Vgl. Klaje, Die Mutterfamilie.

Umwelt ihre Forderungen meist stillschweigend anerkennt. Sie bedürfen ganz besonders unserer Aufmerksamkeit.“¹⁹¹⁹

Grundsätzlich galt eine ledige Mutterschaft im Protestantismus als problematisch und mindestens der Fürsorge bedürftig. Dabei war das Bedürfnis, Fürsorge zu spenden ambivalent: zum einen wollte man tatsächlich konkret helfen, zum anderen ging damit eine gewisse Verurteilung und Entmündigung der Betroffenen einher und die Fürsorgemaßnahmen wurden zu Instrumenten einer sozialen Disziplinierung. Helmut Schreiner kritisierte in der dritten Auflage seiner sexualethischen Schrift den angeblichen Egoismus „unehelicher“ Mütter. Dass Schreiner bei dem Topos „uneheliche Mutter“ das Wort „Mutter“ in Anführungszeichen setzte, macht deutlich, dass er diese nicht wirklich für eine „echte“ Mutter hielt. Er unterschied zwischen „Mutterschaft“ und „Mütterlichkeit“, dabei gebe es „keinen Wert, der für die Bildung des Kindes von so ausschlaggebender Bedeutung“ sei wie die „Mütterlichkeit“. Eine „Mutter im Vollsinn“ werde die Frau laut Schreiner erst in der Ehe, nämlich „dadurch, daß ihr Leben durch den Existenzcharakter des Ich-Du-Verhältnisses der Ehe geformt“ werde. Gerechtigkeit zwischen den Geschlechtern stellte er durch eine Klammerbemerkung her, nach der dasselbe auch für den Vater gelte. In Bezug auf die Mütter führte Schreiner jedoch schließlich aus:

„Die Frau, die nur das Kind will, verkennt den Sinn der Liebesgemeinschaft, zerbricht in der Ehe die Ehe. Sie verweigert die persönliche Gemeinschaft. Die uneheliche ‚Mutter‘ aber zerstört das Heiligtum ihrer Mütterlichkeit dadurch, daß sie das Kind nicht mit dem Willen empfängt, zugleich für es sorgen zu wollen. Man könnte sagen: Ihre Fruchtbarkeit ist keine göttliche, sondern eine dämonische. Ist es nicht ein warnendes Todessignal für jede individualistische Auffassung der Geschlechtsgemeinschaft, daß jedes vierte in ‚freier Liebe‘ gezeugte Kind im ersten Jahre seines Lebens stirbt? Die Familie als Symbol der Segensfülle, die uns Gott in der Ordnung der Ehe anbietet, beleuchtet zuletzt noch einmal jenen einzigartigen Existenzcharakter der Ehe.“¹⁹²⁰

In einem Vortrag vor Mütterberaterinnen der Inneren Mission bezeichnete der Bielefelder Theologieprofessor Johannes Fichtner die Geburt eines unehelichen Kindes gar als „Irrweg“ und stellte klar:

„Ohne die sogenannten unehelichen Mütter und ihre Kinder in Bausch und Bogen verdammten und diffamieren zu wollen, muß doch deutlich gesagt werden: Das Kind braucht zu gesundem Wachsen und Reifen die Heimat der Familie, die Fürsorge und Führung durch die Eltern und, wenn irgend möglich, den Kreis der Geschwister.“¹⁹²¹

¹⁹¹⁹ Marga Meusel, Mütterheime und Müttersiedlungen, in: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 11/12, 8-11, hier: 9. – Meusel gehörte zur BK und setzte sich während des Nationalsozialismus für verfolgte Christen jüdischer Herkunft ein. Sie leitete bis zu ihrem Tod 1953 die Bezirksstelle der Inneren Mission in Berlin-Zehlendorf. 2006 wurde sie von der Gedenkstätte Yad Vashem als Gerechte unter den Völkern ausgezeichnet. Vgl. Hansjörg Buss, Couragierter Einsatz für die Christen jüdischer Herkunft: Marga Meusel. In: Mit Herz und Verstand. Protestantische Frauen im Widerstand gegen die NS-Rassenpolitik, hg. v. Manfred Gailus u. Clemens Vollnhals, Göttingen 2013, 129-146; Hartmut Ludwig, Eine „Gerechte unter den Völkern“ Margarete Meusel (1897-1953), in: Junge Kirche 3 / 2007, 61.

¹⁹²⁰ Schreiner, Ethos und Dämonie, 63-64.

¹⁹²¹ Fichtner, Das Kind als Segen, 361.

Agnes von Zahn-Harnack koppelte die Existenz von Kindern deshalb eng an die Ehe, weil ihrer Meinung nach allein eine eheliche Partnerschaft den Bedürfnissen des Kindes und den Erfordernissen seiner Erziehung gerecht werden könne. Hierzu gehörten sowohl die Mutter wie auch der Vater.¹⁹²²

Auch Adolf Köberle wies auf die Notwendigkeit des Vaters für die Kinder hin, so berichtete jedenfalls Bernhard Bornikoel von einem Vortrag Köberles 1949. Darin war jedoch nicht die alleinstehende Mutter, sondern der abwesende Vater Gegenstand der Kritik: „Kinder, die ohne Vater aufwachsen müssen, d. h. deren Vater ohne Verantwortung abseits steht, sind Kinder, denen ungeheuer viel fehlt.“¹⁹²³

In der unmittelbaren Nachkriegszeit waren die Verhältnisse insgesamt jedoch so verworren und schwierig, dass eine ledige Mutterschaft im Allgemeinen eher toleriert wurde. Verschiedene Gründe ließen es zu, dass in der Gesellschaft uneheliche Kinder besser aufgenommen wurden als zuvor. Denn zu den „unehelichen Kindern“ gehörten auch solche, die sehr wohl in einem Familienverband aufwuchsen – auch wenn dieser nicht durch eine Eheschließung legitimiert wurde oder auch nicht werden konnte, wie das bei Beziehungen zwischen deutschen Frauen und Angehörigen der Besatzungsmächte in der Regel der Fall war.

4.5.2 Ehescheidung und Wiederheirat

Trotz des Primats der Unauflöslichkeit der Ehe war ihre Trennung unter bestimmten Voraussetzungen denkbar – nämlich im Falle von Ehebruch oder weiter gefasst: Unzucht, bei schweren Krankheiten sowie einer „vergifteten“ oder auch „leichtfertig“ eingegangenen Ehe.

So gestand Paul Althaus zu, dass es Situationen geben könne, in der es gerechtfertigt sei, eine Ehe wieder zu lösen. Die Kirche könne „doch in unserer Welt der Sünde und Schwachheit die wesentliche Unauflöslichkeit der Ehe nicht zum starren äußeren Gesetze für ihre Glieder machen, geschweige denn dem ganzen Volke durch staatlichen Zwang auferlegt wünschen“. Denn: „der neue Anfang, zu dem die Seelsorge ruft und helfen will“, gelinge nicht immer. Althaus führte hier – lebensnah und von den Erfahrungen des gerade beendeten Krieges geprägt – eine Reihe von Fällen auf, in denen eine Trennung „wahrhaftiger“ sein konnte als das Festhalten am Bestand der Ehe:

„Christen können in die Lage kommen, daß sie ihre Ehe als durch den unbereuten und unversöhnten Ehebruch des Gatten gelöst ansehen müssen (Matth. 5, 32; 19,9; 1. Kor.

¹⁹²² Zahn-Harnack, Um die Ehe, 53.

¹⁹²³ Bornikoel, Bericht über die Tagung in Bremen-Lesum vom 22.-24. März 1949 über das Thema „Ehe und Ehelosigkeit in der christlichen Verkündigung und Seelsorge“, S. 6, in: ADE, CAW 415.

7, 15). Ferner ist die Kraft zum Tragen ehelichen Unglücks verschieden groß. Was dem einen zur Bewährung dient, wird einem anderen ständiger Anstoß zur Sünde. Es gibt außerdem rechtlich-gültige Ehen, die leichtfertig oder doch übereilt, ohne die notwendigen natürlichen Voraussetzungen geschlossen, daher niemals wirklich Ehe gewesen sind und sich als fortgesetzte Unnatur und Lüge erweisen, an der die Gatten nach Seele und Leib Schaden nehmen. Oder Ehegatten haben sich durch lange erzwungene Trennung mit ganz verschiedenem Schicksal auseinandergeliebt, sind einander fremd geworden, erkennen den Ehegefährten von früher als solchen nicht wieder und finden den neuen Anfang miteinander trotz ernstem Willen nicht.“¹⁹²⁴

Theodor Haug sah darüberhinaus noch den Fall einer Ehesituation, die dazu führen könne, dass aus therapeutischen Gründen jemand von außen – ein Arzt oder Psychotherapeut – eingreife und zugunsten einer Trennung entscheide:

„Nicht verschwiegen werden darf in diesem Zusammenhang, daß es nicht bloß körperliche Krankheit gibt, sondern auch krankhafte Zustände bei Ehegatten, die eine Ehe zur Hölle machen. Ich denke z.B. an sadistische Neigungen, die zur Quälerei der Frau durch den Mann führen oder an Erscheinungen von Hysterie. Aber auch sonst gibt es wohl mehr als die Außenwelt weiß, krankhafte Entartung, die tief ins Leben einer Ehe eingreift.“¹⁹²⁵

Auch andere interpretierten wie Althaus und Haug die Stelle mit dem Ehebruch in der Bergpredigt anders als Trillhaas und Elert.¹⁹²⁶ Sie sahen in ihr nämlich auch Gottes Erlaubnis, eine Ausnahme von dem Scheidungsverbot machen zu dürfen und im Falle des Ehebruchs eine Ehe aufzulösen – ein Verweis auf „Gottes Erbarmen mit der Herzhartigkeit des Menschen“.¹⁹²⁷ Allerdings, darauf wies nicht nur Otto Dibelius hin, bedeute das nicht, dass eine Ehe nach einem Ehebruch aufgelöst werden müsse, „denn auch die Sünde des Ehebruchs kann vergeben werden von Gott und von Menschen“.¹⁹²⁸

Der Neutestamentler Günther Bornkamm gab über die Entstehungsgeschichte der biblischen Texte Aufschluss darüber, wie es zu den widersprüchlich erscheinenden Aussagen kommen konnte. Danach erkläre Jesu die Ehe als „Schöpfungswillen Gottes“ für unlöslich, verwerfe die Ehescheidung und bezeichne das Eingehen einer neuen Ehe als „Ehebruch“. Die Urkirche brachte mit einer Tradierung von Jesu Wort und der ungeminderten Anerkennung seiner Autorität auf der einen Seite und der Erkenntnis aus dem alltäglichen Leben, dass es gleichwohl Situationen geben könne, in denen eine Ehe nicht mehr aufrecht erhalten werden könne oder gar dürfe, die Möglichkeit einer Scheidung in die Welt. So wäre es zu den Äußerungen im Matthäus-Evangelium und bei Paulus, die

¹⁹²⁴ Althaus, Grundriß der Ethik, 119-120.

¹⁹²⁵ Haug, Ehescheidung, 8. Haug hatte eine ähnlich weite Sicht wie Althaus auf mögliche Scheidungsgründe, auf S. 10-11 fasste er zusammen: „Freilich kommt es bei der Beurteilung und letzten Entscheidung immer wieder auf den Einzelfall an, auf die im Menschen lebendigen seelischen und geistigen Kräfte. Nicht alle sind der schweren Aufgabe gewachsen, die eine derartige Ehe an sie stellt, äußerlich und innerlich.“ Hervorhebung wie im Original.

¹⁹²⁶ Vgl. Kap. 4.3.7.

¹⁹²⁷ Schreiner, Ethos und Dämonie, 48; ebenso: Dibelius, Ehe und Familie, 14; Asmussen, Die Ehe, 148; Dehn, Vom Wesen, 11.

¹⁹²⁸ Dibelius, Ehe und Familie, 14; ähnlich Asmussen, Die Ehe, 148.

eine Scheidung in bestimmten Fällen erlauben (Ehebruch durch die Frau, Mischehe).
Bornkamm resümierte:

„Die Stellung der Urkirche zu Ehe und Ehescheidung ist also die, daß sie Jesu Verurteilung der Ehescheidung als eigentlichen Gotteswillen festhält, zugleich aber dem Recht der Ehescheidung in gewissen Fällen Raum gibt, ohne damit unter dem Deckmantel des Rechtes das schon geschehene Unrecht der Zerstörung der Ehe zu verdecken. An dem Verbot der Wiederverheiratung Geschiedener hält auch die Urkirche fest.“¹⁹²⁹

Die Auflösung einer Ehe konnte nach lutherischer Auffassung nicht von den Eheleuten selbst entschieden werden. Dies konnte nur ein Richter als Repräsentant der Obrigkeit, die an dieser Stelle die „Stellvertretung Gottes“ innehatte. Christliche Richter hatten sich hier an dem „evangelischen Eheverständnis“ zu orientieren. Damit fielen ihnen die Verantwortung zu, ob in dem jeweiligen Fall eine Auflösung der Ehe als letzter Ausweg nicht die „richtige“, aber eine „verantwortbare“ Entscheidung sei.¹⁹³⁰

In der DDR kam noch eine besondere Situation hinzu: Hier gab es auch Ehescheidungen, die politisch begründet wurden.¹⁹³¹ Für solche Fälle empfahl die Ostkirchenkonferenz 1950, einer kirchlichen Trauung bei einer Wiederheirat nicht zuzustimmen.¹⁹³² Ebenfalls spezifisch für die DDR war die Struktur des Arbeitsmarktes: Auch Ehefrauen waren in der Regel erwerbstätig und sollten es auch sein. Ihre Arbeitskraft wurde für den Aufbau des sozialistischen Staates benötigt.¹⁹³³ Nicht selten arbeiteten Ehepartner in verschiedenen Städten und sahen sich nur am Wochenende und zu Urlaubszeiten. Hinzu kam in der DDR eine Diskussion zur Namensgebung, in der es darum ging, dass die Eheleute nach der Eheschließung ihre Geburtsnamen behalten konnten. In diesen (geschlechter)politischen Entwicklungen in der DDR sah Helga Krummacher, Kindergärtnerin und Ehefrau des Theologen und späteren pommerschen Landesbischofs Friedrich Wilhelm Krummacher, ebenfalls mögliche Ursachen für weitere Scheidungsbegehren. Ihre Besorgnis darüber äußerte sie auf dem Berliner Kirchentag:

¹⁹²⁹ Günther Bornkamm, Die Stellung des Neuen Testaments zur Ehescheidung – Ein Gutachten, in: Evangelische Theologie 7 (1947), 283-285, hier: 285.

¹⁹³⁰ Vgl. Ehen werden heute zu leicht geschieden. Auf den Scheidungsrichtern ruht eine große Verantwortung, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 42, 16.10.1949.

¹⁹³¹ Solche Fälle fanden mit dem Hintergrund des Kalten Krieges immer wieder ihren Weg in westdeutsche Zeitungen, wie diese Notiz: „Ein noch in der Sowjetunion festgehaltener deutscher Kriegsgefangener ist, wie der ‚Untersuchungsausschuß freiheitlicher Juristen‘ berichtet, von einem Dessauer Gericht von seiner Frau schuldig geschieden worden. Die Frau wollte einen Funktionär der SED heiraten. Bei der Urteilsbegründung hat sich die Volksrichterin auf den Standpunkt gestellt, der Gefangene habe sich durch sein langes Fernbleiben ehewidrig verhalten und habe die Ehe zerrüttet. – Folgerichtige Dialektik des dialektischen Materialismus“. – Ehwidriges Verhalten, in: Kirche und Mann 5 (1952), Nr. 3, 5. Lothar Mertens, Wider die sozialistische Familiennorm. Ehescheidungen in der DDR 1950-1989, Opladen 1998, beschreibt politische Differenzen nicht als Scheidungsgrund.

¹⁹³² Vgl. Schreiben E.O.I. Nr. 1445/50 des Evangelischen Oberkirchenrates Berlin-Charlottenburg an die Kirchenleitungen in Berlin, Magdeburg, Greifswald und Görlitz, 7.6.1950, in: EZA 2 / 3549.

¹⁹³³ Dies war auch der Hintergrund für den Erlass des „Gesetzes über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“. Vgl. hierzu Kap. 5.7.1.

„Wir müssen darum ganz eindringlich bitten, sich wohl zu überlegen, was aus einer Ehe werden muss, wenn die Frau nicht mehr den Namen des Mannes trägt. Hier beginnt die Auflösung der Ehe, wenn nicht mehr der gleiche Name bedeutet, dass man einander besitzt. Ebenso ist es eine ernstliche Bedrohung für den Organismus einer Ehe, wenn die Frau berechtigt ist, allein zu leben und nicht mehr am Wohnsitz des Mannes.“¹⁹³⁴

In der Bundesrepublik standen in dieser Debatte andere Themen oben auf der Agenda. Vor allem wurde hier über den § 48 des Ehegesetzes (EheG)¹⁹³⁵ diskutiert, den sog. „Zerrüttungsparagrafen“. Dabei ging es um die Einschätzung, ob die Ehe noch eine Ehe war oder ob das Verhältnis der Eheleute unwiederbringlich zerstört – „zerrüttet“ – war. Hier ging es also um die Frage der Einschätzung, die die protestantische Sexualethik mit Blick auf die genannte Stelle in der Bergpredigt diskutierte: Kann und darf eine Ehe aufgelöst werden, wenn sie durch Ehebruch oder anderes unzüchtiges Verhalten eines der Partner nachhaltig geschädigt wurde? Mit der Mahnung, eine solche Entscheidung nicht leichtfertig zu treffen, wurde in den Debatten auch immer wieder auf ihre negativen Folgen hingewiesen. Illusorisch sei es, zu glauben, nach einer Trennung würde alles besser. Dies gab auch Dekan Valentin Söllner aus Hersbruck (Bayern) in seinem Korreferat in der AG „Mann und Frau gehören zusammen“ auf dem Berliner Kirchentag 1951 zu bedenken:

„Aber die Scheidung, das bedeutet nicht die Freiheit, das kann lebenslängliche Not nach sich ziehen, denn die geschiedene Frau wird nicht einfach eine ledige Frau. Und aus dem Verrat an einem Menschen kommt nicht die Treue zu einem anderen. ‚Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden‘. Und wenn schon Trennung nötig ist – es war doch deine Frau, es war doch dein Mann und du kannst nicht, als wäre nie etwas gewesen, zu einem anderen Menschen eilen.“¹⁹³⁶

Der Beitrag enthielt zwei gewichtige Argumente: zum einen war die Situation für eine ledige Frau nach der evangelischen Sexualethik nicht einfacher als für eine Ehefrau, sondern eher schwieriger, und eine geschiedene Frau entzog sich damit einer Bestimmung, die für sie vorgesehen war und die sie bereits erreicht hatte. Zum anderen brächten sowohl Mann als auch Frau mit ihren Erfahrungen und dem Scheitern der vergangenen Ehe eine Belastung für jede neue Partnerschaft mit sich. In ihrem Bericht zur AG II (Familie) im Plenum des Kirchentags 1952 in Stuttgart nannte Helga Krummacher noch konkreter „die persönliche Not der Ehefrauen, die von einem zu einer anderen Frau strebenden Mann zur Scheidung gedrängt werden, und nun nach langen Ehejahren und ohne die Möglichkeit, noch in einen Beruf zu gehen, außer dem Verlust des Ehepartners und des Vaters ihrer Kinder auch noch einer völligen Unsicherheit der materiellen

¹⁹³⁴ AG II „Mann und Frau gehören zusammen“, 2. Tag – 13.7.1951, in: Wir sind doch Brüder, hg. i.A. des Präsidiums des DEKT, 407-448, hier: 436.

¹⁹³⁵ Dieser hatte den Wortlaut: „Ist die häusliche Gemeinschaft der Ehegatten seit drei Jahren aufgehoben und infolge einer tiefgreifenden, unheilbaren Zerrüttung des ehelichen Verhältnisses die Wiederherstellung einer dem Wesen der Ehe entsprechenden Lebensgemeinschaft nicht zu erwarten, so kann jeder Ehegatte die Scheidung begehren.“

¹⁹³⁶ AG II „Mann und Frau gehören zusammen“, 421.

Existenz ins Auge“ sähen.¹⁹³⁷ Die AG II beschäftigte sich auf dem Stuttgarter Kirchentag 1952 noch ausführlicher mit dem Thema Scheidung als ein Jahr zuvor in Berlin.

Weitgehende Einigkeit bestand darüber, dass vor der Entscheidung einer Auflösung alles Mögliche versucht werden sollte, eine solche zu verhindern. Eltern, Erzieher, Ärzte, Juristen und Seelsorger wurden an ihre Verantwortung erinnert und aufgerufen, der evangelischen Ethik zu folgen – „sich in ihren Ratschlägen und Maßnahmen an Gottes Gebot zu halten und zu seiner Erfüllung anzuleiten“.¹⁹³⁸ Neben zahlreichen Artikeln und Ratgebern mit einem appellativen Charakter,¹⁹³⁹ Seelsorge-Gesprächen durch Pfarrer und andere Mitglieder in der Gemeinde wurde insbesondere die Eheberatung hierfür als ein wichtiges Mittel zur Hilfe angesehen. Im Einklang mit der evangelischen Sexualethik erinnerte der Eheberater Lothar Loeffler in einem Vortrag vor Rechtsreferendaren 1953 daran, dass vor einer Scheidung zunächst versucht werden müsse, die Eheleute beieinander zu behalten:

„Ein wesentlicher Sinn der Rechtsprechung, das Institut der Ehe vor weiterem Anwachsen der Zahl der Scheidungen zu schützen, kann nur erfüllt werden, wenn der ‚Schuldige‘ zur Einsicht in seine Tat und sein Partner zur liebevollen Einsicht in die sittliche Gebrechlichkeit jedes Menschen – auch seiner selbst und seines Partners – geführt werden können.“¹⁹⁴⁰

Sowohl in der Bundesrepublik als auch in der DDR stiegen nach einem ersten kriegsbedingten Boom der Ehescheidungen und einem entsprechenden Abfall zwischen 1950 und 1955 ihre Zahlen zu den sechziger Jahren hin wieder kontinuierlich an. Diese Zunahme war in der DDR stärker als in der Bundesrepublik.¹⁹⁴¹ 1955 wurden Ehescheidungen mit der Einführung des „Zerrüttungsprinzips“ durch die „Verordnung über Eheschließung und Eheauflösung“ einfacher und schneller möglich. Schon zuvor war die ostdeutsche Rechtsprechung immer mehr von der Wartefrist des drei Jahre dauernden Getrenntlebens vor der Scheidung abgewichen. Die Familienrichter der DDR handelten nach dem Grundsatz „daß eine unheilbar zerrüttete Ehe nicht nur jeden persönlichen Wert für die Ehepartner selbst, sondern vor allem auch ihren gesellschaftlichen Wert

¹⁹³⁷ Helga Krummacher, Bericht zur AG II auf dem evangelischen Kirchentag in Stuttgart am 30.8.1952, in: *Wählt das Leben*, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 260-266, hier: 262-263.

¹⁹³⁸ Notiz zu Tagungen der Evangelischen Akademie Nassau-Hessen und Kurhessen, in: *Nachrichtendienst der Pressestelle der Evangelischen Kirche der Rheinprovinz*, 25.3.1947, in: ADE, CAW 639. Ähnlich auch: *Ein Wort zur Praxis der Ehescheidung*, in: *Evangelische Welt* 2 (1948), Nr. 2, 15.10.1948, 598-599.

¹⁹³⁹ Z.B. Martin Fischer, *Ein Brief zur Frage der Ehescheidung*, in: *Zeichen der Zeit* 2 (1948), 418-419.

¹⁹⁴⁰ Lothar Loeffler, *Die Krise der mitmenschlichen Beziehungen in der Ehe und das Scheidungsbegehren – Vortrag gehalten auf dem Referendartreffen des Oberlandesgerichtsbezirks Celle am 30.10.1953 in Barsinghausen/Deister*, in: *Soziale Arbeit* 3 (1954), H. 2, Februar, 49-56, hier: 54. Zur evangelischen Eheberatung vgl. ausführlich Kap. 5.3.

¹⁹⁴¹ Schon um 1960 herum war die Zahl der Scheidungen – auf je 10.000 Einwohner – rund 50 Prozent höher als in der Bundesrepublik. Vgl. Mertens, *Wider die sozialistische Familiennorm*, 13-14.

verloren hat“.¹⁹⁴² Auch hier also brachte der sozialistische Staat noch sein ureigenes Interesse ein.¹⁹⁴³

Wo es viele Scheidungen gab, stieg auch die Anzahl der Wünsche nach einer Wiederheirat. Dies führte zu einer umfänglichen Diskussion innerhalb der Kirche um die Frage, ob Geschiedene erneut getraut werden konnten. Hier ging es in erster Linie um die kirchliche Trauung. War eine Aufrechterhaltung der Ehe aus dem ein oder anderen Grund nicht möglich und letztlich auch akzeptiert, war die Ehe selbst für einen Teil der evangelischen Christenheit dennoch nicht beendet. Sie war zwar nach weltlichem Recht aufgelöst, aber auf der geistlichen Ebene bestand sie weiterhin. Denn eine vor Gott geschlossene Ehe konnte niemals wirklich wieder getrennt werden.¹⁹⁴⁴ Die Untrennbarkeit einer vor Gott geschlossenen Ehe war vielfach das Argument gegen eine erneute Heirat und Trauung. Als Ausweg schlugen manche als Ersatz für eine richtige Trauzeremonie eine kleine Andacht mit Fürbitte vor, sofern denn der Kirchenrat zugestimmt habe.¹⁹⁴⁵ Andere hielten eine Wiedertrauung zwar nicht für wünschenswert, aber in bestimmten Fällen sollte sie prinzipiell ermöglicht werden. Ob einer Wiedertrauung zugestimmt wurde, kam zudem auf die Gründe für die vorhergegangene Ehescheidung an. War die erste Ehe aufgrund von Ehebruch oder eines zerrütteten Verhältnisses der Ehepartner geschieden worden, waren die Widerstände, einer erneuten Heirat zuzustimmen, größer, als wenn ein Teil des Ehepaares psychisch krank gewesen oder im Krieg verschollen war. Bei Ehebruch oder Zerrüttung kam oft der Einwand, dass in diesem Fall die Schuld für das Scheitern der Ehe in der Regel auf beiden Seiten zu sehen sei. Guido Groeger sprach in diesem Zusammenhang von „Reifungskrisen“.¹⁹⁴⁶ Daraus erwuchs wiederum die Hoffnung, dass möglicherweise die Ehe doch zu retten sei und begründete sich die Haltung in der Scheidungsrechtsdebatte, an einer Wartezeit festzuhalten, wenn eine Scheidung aufgrund von Zerrüttung begehrt wurde.¹⁹⁴⁷

¹⁹⁴² Wilhelm Heinrich / Herbert Klar, Die Rechtsprechung des Obersten Gerichts auf dem Gebiete des Familienrechts, in: Neue Justiz 7 (1953), H. 17, Berlin (Ost), 537-542, hier: 541. Zitiert nach: Mertens, Wider die sozialistische Familiennorm, 12.

¹⁹⁴³ Wenn Kinder von einer Scheidung betroffen waren, hatte der sozialistische Staat prinzipiell ein Interesse am Fortbestand der Ehe und unterstützte eine Scheidung dann eher nicht. Vgl. Mertens, Wider die sozialistische Familiennorm, 12-13. Zur Familienrechtsreform in der DDR und der Verordnung von 1955 vgl. auch Kap. 5.7.2.1.

¹⁹⁴⁴ Vgl. Kap. 4.3.7.

¹⁹⁴⁵ So z.B. der Landeskirchenvorstand der Evangelisch-Reformierten Kirche in Nordwestdeutschland. Vgl. Wiedertrauung von Geschiedenen, in: Evangelische Welt 3 (1949), Nr. 24, 16.12.1949, 723. Dieser Vorschlag wurde allerdings in den Debatten der EKD, EKU und VELKD um neue Trauordnungen nicht weiter aufgegriffen. Vgl. dazu Kap. 5.6.3.

¹⁹⁴⁶ Guido Groeger, Düsseldorf, an den Bundesminister für Familienfragen, Franz-Josef Wuermeling, Bonn, 8.2.1955 betr. Verhütung vermeidbarer Ehescheidung, in: EZA 2 / 4354.

¹⁹⁴⁷ Vgl. die Anmerkungen von Bundesrichter Kurt Wüstenberg zum Entwurf der Stellungnahme der Eherechtskommission der EKD zur Reform des Scheidungsrechts, Karlsruhe, 15.4.1955, in: EZA 99 / 646. Zu den Debatten um die Reform des Scheidungsrechts vgl. Kap. 5.7.2.1 und 5.7.2.2.

4.5.3 „Verantwortliche Elternschaft“ – Geburtenregelung in der Ehe

Geburtenkontrolle war – bedingt durch die sozioökonomischen Probleme der Familien und einer hohen Abtreibungsrate – ein wichtiges Thema in den öffentlichen Debatten der Nachkriegszeit und in der Auseinandersetzung um die Aufgaben der Eheberatungsstellen. Hier ist ein Ringen zwischen Überresten eugenischer und bevölkerungspolitischer Fragen und einem zunehmenden Schutz individueller Grundrechte in der Eheberatung zu beobachten. Die unterschiedlichen Haltungen spiegeln sich schließlich auch in dem als Kompromiss formulierten Grundgesetz wider, in dem das Recht auf Gleichberechtigung der Frauen (Art. 3) und der Schutz der Familie, insbesondere der Mütter und ihrer Kinder (Art. 6), in einem besonderen Spannungsverhältnis erschienen:

„The compromise wording of the Basic Law helped foster the coexistence of two different strands of ideological motivation between marriage counselors: those who saw themselves primarily as protectors of the family as a building block of the state; and those who wanted to help couples and individuals find personal happiness and marital fulfillment.“¹⁹⁴⁸

Dementsprechend intensiv wurden die Fragen zur Geburtenregelung auch in evangelischer Kirche und Diakonie diskutiert. Als ein „Problem“, das „eines der drängendsten in der Praxis“ sei, bezeichnete Wolfgang Trillhaas 1950 das Thema der Geburtenregelung.¹⁹⁴⁹ Der evangelische Gynäkologe Wilhelm Giesen hatte die „Fragestellung der Geburtenregelung“ schon in einem Vortrag vor der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ 1948 in Düsseldorf „brennend“ genannt. Es sei „an der Zeit, daß klare Entscheidungen gefällt werden“. Die Kirche habe „die Pflicht, den Gesetzgeber auf Gefahren aufmerksam zu machen“.¹⁹⁵⁰ Laut Theodor Bovet war die Frage, ob Empfängnisverhütung „erlaubt oder gar erwünscht“ sei, in den vorhergegangenen zwei bis drei Jahrzehnten „wie kaum ein anderes Eheproblem mit größter Leidenschaft diskutiert“ worden.¹⁹⁵¹ Es gab eine Vielzahl von Erörterungen zu diesem Thema innerhalb des deutschen Protestantismus. Obwohl keine publizierten Äußerungen zur „Geburtenregelung“ im Bereich der DDR und Ost-Berlins erschienen, gibt es vereinzelt doch Hinweise darauf, dass das Thema von Protestantinnen und Protestanten hier ebenso erörtert wurde wie im Westen.¹⁹⁵² Eine umfassende Abhandlung aus evangelischer Perspektive erschien auch in

¹⁹⁴⁸ Timm, *The Politics of Fertility*, 249.

¹⁹⁴⁹ Trillhaas, *Der Dienst der Kirche*, 199.

¹⁹⁵⁰ Wilhelm Giesen, *Zur Frage der Geburtenregelung*, in: *Ehefragen*, hg. v. der Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, 40-50, hier: 50.

¹⁹⁵¹ Bovet, *Die Ehe*, 145.

¹⁹⁵² Der Leipziger Kinderarzt Gustav Ranft informierte Theodor Wenzel über ein geplantes Referat „Verkehr der Geschlechter und Geburtenregulierung“ im Rahmen einer Tagung über „Ehefragen“ in der Ev. Akademie Meißen. In seinem Schreiben bezog er sich zudem auf eine Vorlesung Wenzels an der Ostberliner Humboldt-Universität – vgl. Ranft an Wenzel, 5.12.1951, in: ADE, W/S 152. An einem Arbeitskreis des CA Ost in Berlin zu Fragen der Sterilisation nahmen auch einzelne Vertreterinnen und Vertreter aus Mecklenburg, Sachsen-Anhalt, Sachsen und Brandenburg teil – vgl. Protokoll von M[arie] von Meyeren über eine Besprechung zu Fragen der Sterilisierung am 15.1.1951, in: ADE, W/S 151; im Zusammenhang mit der Erarbeitung

Westdeutschland erst 1959 mit dem Buch des Berliner Arztes Heinrich Gesenius.¹⁹⁵³ Es zeichnete dieses sexualethische Feld aus, dass zahlreiche Äußerungen dazu nicht nur aus der theologischen Ethik kamen, sondern von engagierten evangelischen Ärzten wie Wilhelm Giesen, Theodor Bovet, Guido Groeger, Bernhard Bornikoel, Hans Harmsen, Ernst Speer oder eben Heinrich Gesenius. Dies lag insofern nahe, da diese in ihrer medizinischen Praxis regelmäßig mit Fragen der Empfängnisverhütung konfrontiert wurden. Eine offizielle Stellungnahme, ein „Wort“ der Evangelischen Kirche in Deutschland wurde zwar immer wieder eingefordert,¹⁹⁵⁴ stand jedoch auch Anfang der sechziger Jahre noch aus.¹⁹⁵⁵ Einstweilen boten – neben verstreut erschienenen einzelnen Positionierungen – vor allem Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen anderer Länder Orientierung. Davon war lange Zeit die wichtigste der „Hirtenbrief zur sexuellen Frage“ der schwedischen Bischöfe von 1951, später kamen die Stellungnahme der Lambeth-Konferenz der anglikanischen Kirchen (1958) sowie der Mansfield-Report (1959) hinzu.¹⁹⁵⁶ Bis etwa 1950 bezog man sich zumeist auf eine Entschließung der Lambeth-Konferenz von 1930

eines Wortes zur Sterilisation meldete sich auf einem Treffen der beteiligten Kommissionen auch der Leipziger Theologieprofessor Dedo Müller zu Wort – vgl. Das Problem der Sterilisierung, in: Die Innere Mission 41 (1951), 143-144, hier: 144.

¹⁹⁵³ Heinrich Gesenius, Empfängnisverhütung, München/Berlin 1959.

¹⁹⁵⁴ Vgl. Perels, EFD, an Meyer-Spreckels, 21.8.1952, in: EFD, R II 2.

¹⁹⁵⁵ Vgl. Joachim Beckmann, Geburtenregelung als ethisches Problem (1963), in: Ders., Hoffnung für die Kirche in dieser Zeit – Beiträge zur kirchlichen Zeitgeschichte 1946-1974, Göttingen 1981 (= AKiZ: B, 10), 187-206, hier: 187.

¹⁹⁵⁶ Dieser Hirtenbrief (schwed. „Ett brev i en folkets livsfråga“, 1951) wurde von den schwedischen Bischöfen gemeinsam erarbeitet und wendete sich als Handreichung an die (lutherischen) Pfarrer und ihre Gemeinden in Schweden. Er führte nicht nur dort, sondern auch in der internationalen Öffentlichkeit zu einer breiten Diskussion über sexuelles Verhalten. Eine teilweise deutsche Übersetzung wurde in Deutschland erstmals veröffentlicht von Hermann Kiesow, Der Hirtenbrief der Bischöfe der schwedischen Kirche zur sexuellen Frage, in: Volksgesundheitsdienst 2 (1951), Nr. 10, 243-250. Zur weiteren Rezeption im deutschen Protestantismus vgl. auch Hermann Kiesow, Ein Hirtenbrief zur sexuellen Frage, in: Deutsches Pfarrernblatt 51 (1951), Nr. 5, 1.3.1951, 133; Theodor Wenzel, Der Hirtenbrief der schwedischen Bischöfe zur sexuellen Frage, in: Soziale Arbeit 1 (1952), H. 11, 481-485; Der Hirtenbrief der schwedischen Bischöfe zur sexuellen Frage, in: Die Innere Mission 42 (1952), Nr. 9, 17-21; Die schwedischen Bischöfe zum Sexualproblem, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 3 (1954), Nr. 20, 26.10.1954, 315-317. – Zur Rezeption der Entschließung der Lambeth-Konferenz in Deutschland vgl. Geburtenkontrolle, Vielehe, Überbevölkerung. Probleme für die Weltkonferenz der anglikanischen Bischöfe, in: epd ZA Nr. 81, 9.4.1958, 1; Zur Frage der Geburtenkontrolle, in: Kirche in der Zeit 13 (1958), Nr. 6, 198. Kritisch-ablehnend und die DDR-Familienpolitik lobend äußerte sich entsprechend der linientreuen Ausrichtung dieser evangelischen Zeitschrift Ludwig Rodenberg, Familienplanung christlich zu verantworten? In: Glaube und Gewissen 5 (1959), H. 4, 65-66. – Der sogenannte „Mansfield-Bericht“ von 1959 war ein Memorandum, das im Auftrag des Weltrates der Kirchen von einer ökumenischen Studienkommission zu dem Thema „Verantwortliche Elternschaft und Bevölkerungsproblem“ erarbeitet wurde und im Oktober 1959 im „Ecumenical Review“, der Vierteljahresschrift des Ökumenischen Rates veröffentlicht wurde. Innerhalb der EKD und evangelischen Medien erfuhr dieser Bericht eine außerordentlich breite Rezeption. Vgl. Berichte in: epd ZA Nr. 191 vom 25.8.1959 und Nr. 254 vom 6.11.1959; Junge Kirche 20 (1959), 591-592; Kirche in der Zeit 14 (1959), Nr. 11, 385-388. Die Kammer für Soziale Ordnung griff die Schrift dankbar auf, da sie selbst plante, ein Gutachten zum Thema „Geburtenplanung bzw. der Bevölkerungsexplosion“ für den Rat der EKD vorzubereiten. Vgl. diverse Schreiben von OKR Ranke, August bis November 1959, in: EZA 99 / 177. Eine deutsche Übersetzung des Mansfield-Berichts erschien in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 4 (1960), H. 2, 115-121. – Bernhard Bornikoel, Zum Problem der Geburtenregelung, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 1 (1952), Nr. 8, 21.4.1952, 147-148, hier: 147, nannte außerdem als Bezugspunkt noch eine Lambeth-Konferenz von 1950. Allerdings muss es sich bei dieser Angabe um eine Verwechslung oder einen Druckfehler handeln, da 1950 keine Lambeth-Konferenz stattfand – die 7. traf sich 1930, die 8. 1948, die 9. 1958. Vgl. zu den Lambeth-Konferenzen Stuart Mews, Lambethkonferenzen, in: TRE Bd. XX, Berlin / New York 1990, 418-424, hier: 421. Ein ähnlicher Fehler hat sich offenbar bei Jochen Fischer, Die Problematik der „Geburtenregelung“ in der Diskussion der Kirchen. Quellenmaterial zur Meinungsbildung, Stuttgart 1965, 8, eingeschlichen.

sowie die im selben Jahr erschienene päpstliche Enzyklika „Casti conubii“.¹⁹⁵⁷ Eine wichtige deutsche Referenz war die 1950 erschienene EntschlieÙung des Kreises „Geburtenregelung und Eugenik“ der Evangelischen Akademie der Hamburgischen Landeskirche, die im Wesentlichen von dem Pfarrer und Arzt Bernhard Bornikoel und dem Sozialhygieniker Hans Harmsen verfasst worden war. Hierin hieÙ es, dass die immer leichtere Zugänglichkeit zu Verhütungsmitteln es nun erfordere, sich stärker mit dem Thema Geburtenregelung auseinander zu setzen:

„Das Vorhandensein von technischen Mitteln zur Empfängnisverhütung in unserer Umwelt bewirkt ein Nachdenken darüber, ob und in welchem Falle sie anzuwenden sind. Mit dem Aufkommen dieser Mittel tritt die Frage der Beziehung des geschlechtlichen Lebens zur Fortpflanzung in das Licht sittlicher Entscheidungen. Heute ist es für keinen Menschen, der um diese Möglichkeiten weiß, mehr bloÙe Gegebenheit, daÙ aus der ehelichen Gemeinschaft Kinder hervorgehen. Fragen um die Gesundheit von Mutter und Kind, um den Nahrungsspielraum und die Erziehungsmöglichkeiten erfordern nun aufrichtige Beantwortung. Je zugänglicher dem Einzelnen die empfängnisverhütenden Mittel geworden sind, desto ausgesprochener ist die Geburt jedes Kindes die Auswirkung einer ganz bestimmten inneren Entscheidung.“¹⁹⁵⁸

Einen ähnlichen Ansatz zeigten die Ausführungen von Hans March. Er formulierte sie jedoch weitaus dramatischer. Der Nervenarzt und Berater der Inneren Mission in Berlin sah in der „schon seit einigen Jahrzehnten fast zum Allgemeingut gewordene[n] Kenntnis des Präventivverkehrs“ noch viel mehr das Ergebnis einer katastrophalen sozio-ökonomischen Entwicklung. Man sei sich doch

„völlig darüber klar, daÙ mit diesen Dingen ein unaufhaltsamer EntwicklungsprozeÙ abläuft, von dessen Einflusswellen sich keines der gegenwärtigen und kommenden Geschlechter mehr wird unberührt halten können. Das sagt nichts gegen die Annahme, daÙ wir gerade in ihnen einen der gewichtigen Faktoren sehen, die die seelische Lebensentwurzelung und damit die Ichbezogenheit des Menschen beschleunigen. Denn sie wirken lebensgesetzlich mit, die Menschheit – unmerklich für den Einzelnen – auch für den bisher noch unmittelbar vom Kind aus an sie ergehenden Anruf zu einer höheren Ausrichtung und Verpflichtung ihres Daseins taub werden zu lassen. Statt dessen bereiten sie in zunehmendem Maße einer eudämonistischen Lebensauffassung und Weltanschauung den Boden.“¹⁹⁵⁹

¹⁹⁵⁷ Die Stellungnahme der Lambeth-Konferenz erlaubte schon 1930 unter bestimmten Umständen die Empfängnisverhütung, die Enzyklika des Papstes befestigte hingegen das kirchliche Verbot. Vgl. Robert Jütte, Lust ohne Last. Geschichte der Empfängnisverhütung von der Antike bis zur Gegenwart, München 2003, 281-282.

¹⁹⁵⁸ Bernhard Bornikoel / Hans Harmsen, Zur Frage der Geburtenregelung – EntschlieÙung des Kreises „Geburtenregelung und Eugenik“ der Evangelischen Akademie der Hamburgischen Landeskirche, in: Volksgesundheitsdienst 1 (1950), H. 5, 124-129, Zitat: 124. Die EntschlieÙung wurde 1952 zusammen mit anderen Dokumenten und Aufsätzen in einem eigenen Heft der Akademie veröffentlicht mit dem Titel „Vom Wesen christlicher Ehe – Theologie der Geschlechter“ (Schriftenreihe der Ev. Akademie Hamburg, 2). Die evangelische Presse berichtete an verschiedenen Stellen über diese EntschlieÙung, vgl.: Wir können jetzt kein Kind haben! Die Frage der Geburtenregelung vor der Evangelischen Akademie Hamburg, in: Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 25, 18.6.1950, 2; Verantwortliche Ordnung der Geburtenfolge, in: Evangelische Welt 4 (1950), 440-441; Mitteilungen der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland Nr. 52, 20.11.1952, 9-10. Zu Hans Harmsen vgl. auch Schleiermacher, Sozialethik, sowie die Ausführungen zur evangelischen Sexualethik vor 1945 in Kap. 4.1.

¹⁹⁵⁹ Hans March, Kernfragen des Lebens: Von Not und Leid – Von Kind und Ehe – Vom Helfen, Göttingen 1951, 45-47, Zitat: 47.

Ehe und Kinder bildeten also nunmehr auch im Protestantismus immer weniger die selbstverständliche Einheit, von der man traditionellerweise ausgegangen war. Vor allem aber erschien eine solche Symbiose auch immer weniger realistisch. Von der absoluten Forderung an Ehepaare, Kinder entsprechend „Gottes Willen“, das heißt ohne menschliches Eingreifen und gegebenenfalls in sehr großer Zahl, zu bekommen und für diese Nachkommen zu sorgen, fand eine diskursive Verschiebung hin zu der Forderung, wenigstens (oder auch nur) den Willen nach eigenen Kindern unter Beweis zu stellen.

4.5.3.1 Ethischer Grundsatz: „Kinder sollen sein“

Im Laufe des 20. Jahrhunderts vollzog sich also ein Wandel hinsichtlich der Frage, inwieweit Kinder unabdingbarer Bestandteil einer Ehe sein müssten. Während in den sexualethischen Stellungnahmen im Protestantismus in den zwanziger Jahren noch sehr deutlich die Erzeugung und Erziehung von Kindern als Zweck, Ziel und Pflicht einer Ehe formuliert wurde,¹⁹⁶⁰ wurden eheliche Sexualität und Nachkommenschaft nach 1945 in zahlreichen Äußerungen voneinander gelöst.¹⁹⁶¹

Eine sehr prägnante und knappe Formulierung zur Trennung von ehelicher Sexualität und Reproduktion gab Theodor Bovet in einem Vortrag vor der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ 1948 in Düsseldorf:

„Kinderzeugung ist nicht der einzige Zweck der Ehe, sondern das Einleibsein, die seelisch-geistige-leibliche Verbundenheit ist ebenfalls Zweck der Ehe. Und wenn aus wichtigen Gründen keine weitere Schwangerschaft vorläufig oder dauernd vor Gott verantwortet werden kann, dann hat die sexuelle Verbindung doch weiter einen Sinn.“¹⁹⁶²

Der Hamburger Theologe Gunnar Buhre lieferte für die Forderung, Kinder nicht länger als alleinigen Ehezweck zu verstehen, auch die biblische Begründung unter Verweis auf die Schöpfungsberichte. Die Ehe sei „v o r den Kindern und unabhängig davon“ da gewesen. Kinder als Zweck der Ehe „und als ihre Begründung die Fortpflanzung“ anzusehen, bedeute eine „Herabziehung des Menschen auf die Stufe des Tieres“. Der Sinn der Ehe werde entleert und die Institution degradiert „zur bloßen Geschlechtstätigkeit oder zu einer Züchtungsanstalt“. Die Ehe sei aber eine ganzheitliche „Erfüllung“ des Menschen als „Ein Leib, als Leibgemeinschaft von Mann und Frau.“¹⁹⁶³ Dennoch konnte eine Ehe nach Buhre auch eine „vollgültige Ehe“ sein, wenn „ihr Gott Nachkommen versagt“.

¹⁹⁶⁰ So z.B. 1925 auf der Stockholmer Weltkirchenkonferenz für praktisches Christentum, von der Lambeth Konferenz 1930, wie auch 1932 vom Sexualethischen Arbeitskreis der Inneren Mission. Vgl. die Synopse von Jochen Fischer, Die Problematik der „Geburtenregelung“ in der Diskussion der Kirchen. Quellenmaterial zur Meinungsbildung, hg. i. A. von „Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland“, Stuttgart 1965, 16-19.

¹⁹⁶¹ Dibelius, Ehe und Familie, 17. – Vgl. hierzu auch schon Kap. 4.4.3.

¹⁹⁶² Bovet, Die Ehekrise in der Sprechstunde, 95.

¹⁹⁶³ Buhre, Vom Wesen, 17. Hervorhebung wie im Original.

Ihm kam es vor allem darauf an, dass sie auch „volle Leibesgemeinschaft“ sei. Dass dies den entscheidenden Unterschied des Menschen zum Tier kennzeichne, meinte ebenso der Baseler Ethiker Hendrik van Oyen Ende der fünfziger Jahre:

„Wir haben uns zu vergegenwärtigen, daß es sich in der Ehe nicht um eine animalische Verbindung handelt, wo die ‚natürliche‘ Vereinigung der Geschlechter den Hauptzweck und die Totalerfüllung der Begegnung ausmacht: wir verstehen vielmehr unter Ehe eine Begebenheit unter Menschen, d.h. unter Wesen, bei denen nicht das sinnliche Triebleben die Grundstruktur ihres Seins ausmacht, sondern ihre seelisch-geistige Veranlagung, ihre gegenseitige responsible Ansprechbarkeit. Diese gibt der Ehe im menschlichen Bereich den Charakter der umfassenden Lebensergänzung und -erfüllung, die dem tierischen Bereich immer fremd bleibt. Deshalb kann man nicht sagen, der Zweck der Ehe sei in erster Linie auf die Fortpflanzung ausgerichtet, wenn auch die umfassende Teilhabe der Geschlechter diese von selber impliziert.“¹⁹⁶⁴

Der göttliche Auftrag aus der Schöpfungsgeschichte „Seid fruchtbar und mehret euch!“¹⁹⁶⁵ war in der evangelischen Auseinandersetzung um Geburtenregelung ein steter biblischer Bezugspunkt. Der Arbeiterpastor Günther Dehn wollte dieses Gebot aber eben nicht als „Zweckbestimmung der Ehe“ verstehen. Der Befehl werde zur Verheißung, wenn man beachte, dass er eingebettet sei in einen Segen.¹⁹⁶⁶ Kinder in einer Ehe definierte Dehn so als Segen und ein Geschenk Gottes, nicht aber als Pflicht der Ehepartner.¹⁹⁶⁷ Ähnlich wie Dehn beschrieb Wilhelm Giesen ein Kind als zusätzliches Geschenk einer Ehe: Ehe werde „nicht erst durch die Nachkommenschaft geheiligt, sondern findet ihre Heiligung in sich selbst, dadurch, daß zwei Liebende eins werden“. Die „Gattengemeinschaft“ bleibe der „erste und grundlegende Sinn“ der Ehe, das Kind erwachse „aus dem Geschenk sich hingebender Liebe als eine Gabe des Herrn“ und „aus dem der Ehe gesetzten“ Auftrag „Seid fruchtbar und mehret euch“.¹⁹⁶⁸ Dehn und Giesen befanden sich mit ihren Ansichten in einer Linie mit Karl Barth. Dieser argumentierte, „Elternschaft“ sei für Christen „nur noch als ein freies, gewissermaßen zusätzliches Geschenk der Güte Gottes“ zu verstehen:

„Im Bereich der neutestamentlichen Erhellungen und Freuden der menschlichen Existenz, und wenn sie aus diesem oder jenem Grund versagt ist, der hat zweifellos das Leid eines *E n t b e h r e n s* zu tragen. Mehr als das sollte man aber nicht sagen.“¹⁹⁶⁹

¹⁹⁶⁴ Oyen, Liebe und Ehe, 339.

¹⁹⁶⁵ Aus 1. Mose 1, 28. Auch in mündlichen Diskussionen wurde dieser Imperativ gerne gebraucht, so z. B. bei einer Debatte über Empfängnisverhütung im CA Ost am 12.4.1947 in Berlin-Dahlem, vgl. Rohprotokoll, in: ADE, CA/O 647. Die Rednerin nahm in dieser Diskussion zwar eine Minderheiten-Position ein, insofern sie ablehnend jeglicher Empfängnisverhütung innerhalb der Ehe gegenüberstand, doch ihr Gebrauch dieses Satzes war relativ typisch für seine Verwendung als Argument und Slogan.

¹⁹⁶⁶ Der Passage in 1. Mose 1, 28 waren die Worte vorangestellt: „Gott segnete sie und sprach“.

¹⁹⁶⁷ Dehn, Vom Wesen, 10.

¹⁹⁶⁸ Giesen, Zur Frage der Geburtenregelung, 41. Die auf dieser Tagung vertretene Position zitiert Giesen auch ausführlich in seinem Beitrag zum Stichwort „Geburtenregelung“ in: ESL, 382-385, hier: 384-385.

¹⁹⁶⁹ Barth, KD III/4, 298. Für das Christentum galten (und gelten) vor allem die Aussagen des Neuen Testaments als richtungweisend für das „richtige“ Handeln. Hervorhebung wie im Original.

Der biblische Auftrag zur Fortpflanzung aus dem 1. Buch Mose habe nach „post Christum natum“ aufgehört, „ein unbedingtes Gebot zu sein“.¹⁹⁷⁰ Alles, was außer der Lebensgemeinschaft von Mann und Frau noch zu einem Hauptzweck der Ehe erhoben würde – darunter auch die Begründung einer Familie durch gemeinsame Kinder –, wirke gar regelrecht „eheberstörend“, so Barth an anderer Stelle. Nur wenn das „Werk der Lebensgemeinschaft“ als das „wirkliche Hauptwerk in der Ehe recht getan“ und allen anderen „Absichten“ übergeordnet werde, könnten diese ebenfalls sinnvoll realisiert werden.¹⁹⁷¹ Die Stellungnahme des „Theologisch-Medizinischen Arbeitskreises innerhalb der Evangelischen Akademie Badens“ trennte die biblische Begründung der Ehe vom biblischen „Gebot“ zur Fortpflanzung und machte auf diesem Wege deutlich, dass Zweck der Ehe nicht die Fortpflanzung sein könne. Auch hier wurden Kinder eher als – natürlich dankenswerten – Zusatz einer Ehe betrachtet:

„Die Bibel lehrt uns, zum Kinde ein erwartungsfrohes und dankbares Ja zu sprechen. – Aber an keiner Stelle bindet die eheliche V e r e i n i g u n g an den Willen zur Z e u g u n g des Kindes. ‚Seid fruchtbar und mehret euch!‘ (1. Mose 1, 22) ist ein Gebot, das allen lebendigen Wesen gilt, unabhängig von ehelicher Bindung. ‚Sie werden ein Fleisch sein!‘ aber ist die Stiftungsurkunde der Ehe (1. Mose 2, 24). Diese gottgewollte Einheit ist auch sinnvoll ohne das Kind. Elternschaft ist eine neue Dimension für die Ehe, aber nicht wesensmäßig mit ihr verknüpft.“¹⁹⁷²

Ebenfalls wies Paul Althaus auf den „Eigen-Sinn“ der sexuellen Beziehung zwischen den Ehepartnern hin. Er warb um Verständnis für solche Ehen, die aus biologischen Gründen keine Kinder bekommen konnten. In seiner Schrift „Von Liebe und Ehe“ erläuterte Althaus 1949 die Grenzen der absolut gesetzten ethischen Forderung nach Kindern in der Ehe:

„Aber wir haben erkannt: die leibliche Vereinigung, das Ein-Fleisch-werden hat seinen Eigen-Sinn und seine Eigen-Notwendigkeit einfach schon als Ausdruck und Vollzug der geschlechtlichen Liebe zwischen den Ehegatten. Es widerspricht der von dem Schöpfer gesetzten Ordnung der Geschlechtlichkeit, sie ausschließlich, ja auch nur in erster Linie als Werkzeug der Fruchtbarkeit aufzufassen. Sonst müßte man ja auch der kinderlosen Ehe, die nach ärztlichem Urteil die Hoffnung auf Fruchtbarkeit hat begraben müssen, oder der Ehe Sterilisierter das leibliche Einswerden verbieten. Nein, es gehört auch in solchen Ehen zu der Ordnung des Schöpfers und soll ohne Bedenken gelebt werden. Das zu verwehren müßte dahin führen, diese Ehen zu trennen oder ganz zu verbieten.“¹⁹⁷³

Dass die geistlich-leib-seelische Einheit einer Ehe auch ohne Kinder zu erreichen sei und eine Ehe somit auch unabhängig davon, ob aus ihr Nachkommen hervorgingen,

¹⁹⁷⁰ Barth, KD III/4, 301.

¹⁹⁷¹ Barth, KD III/4, 212. Hervorhebungen wie im Original.

¹⁹⁷² Richtlinien und Erfahrungen für den christlichen Eherat, 21. Hervorhebung wie im Original.

¹⁹⁷³ Althaus, Von Liebe und Ehe, 27.

ihren vollen Wert erlangen könne, machte auch Theodor Bovet in eindrücklichen Worten geltend:

„Warum soll die erotische Gemeinschaft von der Empfängnis nicht getrennt werden [...]? Vielmehr ist es eine hohe Errungenschaft des Menschen, die er großenteils gerade der christlichen Botschaft verdankt, daß er eine erotische Liebe kennt, die weit über dem tierischen Fortpflanzungstrieb steht und unentwegt weiterbesteht, auch wenn die Fortpflanzungsfähigkeit vorübergehend oder dauernd aufgehoben ist. Und wenn man die Sublimierung des Triebes zur dauernden Enthaltensamkeit fordert, wird da nicht unvergleichlich viel mehr die Natur vergewaltigt und das getrennt, was Gott zusammengefügt hat? [...] Ein Mensch kann auch nach der Amputation beider Beine ein vollwertiges und heiliges Leben leben, daraus wird aber niemand folgern, daß diese Amputation dazu nötig sei.“¹⁹⁷⁴

Bei all diesen Erwägungen und Zugeständnissen an die Lebensrealität und den gesellschaftlichen Wandel gab es dennoch einen ausgesprochen starken evangelischen Konsens, dass wenigstens der Wille, ein oder besser mehrere Kinder zu bekommen, unverzichtbarer Bestandteil einer Ehe sein müsse. Häufig wurde hierfür auf das göttliche Gebot der Schöpfungsgeschichte verwiesen. Bovet und Haug verstanden den Satz als prinzipielle Aufforderung an Ehepaare, denn sie sahen eine Praxis der Geburtenregelung in bestimmten „Ausnahmefällen“ durchaus als möglich und sogar notwendig an.¹⁹⁷⁵ Viele protestantische Stimmen – Theologen wie Nicht-Theologen – forderten von Ehepartnern, dass sie sich prinzipiell Kinder wünschten und bereit waren, gemeinsame – eheliche – Kinder großzuziehen. Helmuth Schreiner schrieb: „Zur Echtheit jeder Ehe gehört, daß sie eingegangen wird mit der Bereitschaft zum Kinde“,¹⁹⁷⁶ und der Theologisch-Medizinische Arbeitskreis der Evangelischen Akademie in Baden leitete das Thema Geburtenregelung mit den Worten ein: „Die Bibel lehrt uns, zum Kinde ein erwartungsfrohes und dankbares Ja zu sprechen“.¹⁹⁷⁷ Der Bielefelder Theologieprofessor Johannes Fichtner bezeichnete „die grundsätzliche und praktische Trennung zwischen Geschlechtsgemeinschaft und Kindererzeugung in der Ehe“ als „Irrweg“. Ihm ging es allerdings auch um die „grundsätzliche Bereitschaft“, und in bestimmten Fällen und nach reiflicher Überlegung, räumte er ein, könne ein Verzicht auf überhaupt Kinder oder auf weitere Kinder, also Maßnahmen der Geburtenregelung „sich zeitweilig als notwendig erweisen“.¹⁹⁷⁸ Otto Dibelius bezeichnete Kinder zwar auch als „Gottes Geschenk“, die als solches „in höchster Ehre gehalten werden“ sollten. Doch gleichzeitig verstand er den biblischen Satz „Seid fruchtbar und mehret euch“ durchaus als festen Auftrag, den er mit den Worten formulierte: „Kinder sollen sein“. Die Ehe finde „ihr Ziel und ihre

¹⁹⁷⁴ Bovet, Die Ehe, 149.

¹⁹⁷⁵ Vgl. Bovet, Die Ehe, 148; Haug, Zur Frage der Geburtenregelung, 34

¹⁹⁷⁶ Schreiner, Ethos und Dämonie, 62.

¹⁹⁷⁷ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 21.

¹⁹⁷⁸ Fichtner, Das Kind als Segen, 361-362. Fichtner bezog sich an dieser Stelle auch auf Helmuth Schreiners Schrift „Zur Neugestaltung der Ehe“ von 1929 (in späteren Auflagen 1933 und 1950: „Ethos und Dämonie der Liebe“). Ebenso äußerten sich Bovet, Die Ehe, 148, und Haug, Zur Frage der Geburtenregelung, 34.

Krönung“ darin, dass Kinder aus ihr hervorgingen. Den Segen hatte Gott nach Dibelius' Auffassung erst bereit, „wenn seinem Gebot gehorcht“ werde, also der Aufforderung, sich fortzupflanzen, Folge geleistet wurde.¹⁹⁷⁹ Damit erschien der göttliche Segen, das Geschenk des Kindes, bei Dibelius als Belohnung für eine Pflicht.

Ein „grundsätzlicher Wille zur Kinderlosigkeit“, so befand Paul Althaus, sei „wider Gottes Ordnung“. Reproduktion und Ehe waren seiner Meinung nach nicht voneinander zu trennen.¹⁹⁸⁰ Die Frage der Fortpflanzung war bei ihm nicht mehr die Frage eines Gebotes, sondern ihr Verneinen verletzte eine ganze göttliche „Ordnung“.¹⁹⁸¹ Diese Auffassung spiegelte sich in vielen kleineren Äußerungen auch in der evangelischen Publizistik wider. Dort hieß es zum Beispiel, erst das Kind erfülle „den jeder Ehe von Gott zugemessenen Auftrag“.¹⁹⁸² Auch der Arzt und Eheberater Guido Groeger berief sich auf die biblische Aufforderung zur Fortpflanzung: Eindeutig halte die Heilige Schrift Mann und Frau dazu an und spreche von Kindern „als einer Gabe des Herrn“.¹⁹⁸³ Dieses „Gotteswort“, so auch Bornikoel und Harmsen in ihrer Hamburger EntschlieÙung 1950, gelte „uns Heutigen ebenso wie den früher Lebenden“.¹⁹⁸⁴ Diese Haltung hielt die ganzen fünfziger Jahre hindurch an. Noch 1959 äußerte der bayerische Landesbischof Hermann Dietzfelbinger in einer Kritik an den Ausführungen des Mansfield-Reportes, neben dem Ruf zur Geburtenkontrolle müsse „heute bei uns in vielen Fällen noch lauter der andere Ruf erhoben werden, nämlich, daß der Wille zum Kind nicht gar getötet“ werde.¹⁹⁸⁵

Die Begrifflichkeiten in dieser Debatte stimmten nicht immer genau überein. Während eine Reihe von Autoren Kinder nicht mehr als (einzigen) „Zweck“ der Ehe betrachten wollten, vollzog Groeger an diesem Punkt eine diffizilere Unterscheidung. So sei der „Sinn“ einer Ehe die „Geschlechtsgemeinschaft zwischen Mann und Frau“, der „Zweck“ der Ehe jedoch nach wie vor „das Kind“. Wo „absichtlich“ keine Kinder mehr zur Welt kämen, sei die Ehe „krank“. Groeger lehnte eine Empfängnisverhütung aus „Egoismus, materialistischer Einstellung, Bequemlichkeit und Unglauben“ ausdrücklich ab. Andererseits betonte er aber, dass eheliche Sexualität (der „Vollzug der Leibesgemeinschaft“) ebenso berechtigt sei und ihren Sinn habe – wenn die Eheleute keine Kinder bekommen konnten. Wie für viele andere schien auch für Groeger der grundsätzliche Wille, Kinder zu bekommen, entscheidend für eine im christlichen Sinne vollgültige Ehe – nicht die

¹⁹⁷⁹ Dibelius, Ehe und Familie, 17-19.

¹⁹⁸⁰ Althaus, Von Liebe und Ehe, 21; sinngemäß ebenso ders., Grundriß der Ethik, 117.

¹⁹⁸¹ Vgl. ausführlicher zum Umgang mit den Begriffen „Ordnung“ und „Gebot“ in der deutschen Theologie Kap. 4.3.1.

¹⁹⁸² H[anns] J[oachim] P[aris], Mehr Heiraten – aber zu wenig Kinder, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 3, 21.1.1951, 2.

¹⁹⁸³ Guido Groeger, Geburtenregelung – ein „evangelisches“ Problem, in: Kirche und Mann 11 (1958), Nr. 1, 8.

¹⁹⁸⁴ Bornikoel / Harmsen, Zur Frage der Geburtenregelung, 127.

¹⁹⁸⁵ Menschenlawine, Geburtenkontrolle, Wille zum Kind. Das Echo des „Mansfield-Berichtes“, in: epd ZA Nr. 254 v. 6.11.1959, 4-5, hier: 5.

Frage, ob sie sie tatsächlich bekamen. „Eindeutig“ fordere die Heilige Schrift Mann und Frau „zur Fortpflanzung“ auf und spreche „von Kindern als einer Gabe des Herrn“.¹⁹⁸⁶

Auch für Groegers Schweizer Kollegen Bovet waren eine Ehe und die Sorge um Nachkommenschaft grundsätzlich nicht voneinander zu trennen. Er sah in der Ehe eine „natürliche oder biologische Gemeinschaft“, eine „gegenseitige Ergänzung von Mann und Frau und ihre gemeinsame Fortpflanzung in den Kindern“.¹⁹⁸⁷ Bovet ging jedoch noch weiter und erhob die Erzeugung von Nachkommen zur Lebensfrage:

„Die Fortpflanzung der eigenen Existenz in den Kindern ist die Antwort des Lebens an das Gesetz des Todes. [...] Um aber wirklich neues Leben zu erzeugen, braucht es die Mischung zweier Leben, und diese Lebensvermischung ist der Sinn der ganzen Geschlechtlichkeit.“¹⁹⁸⁸

Erst „wenn alle Mittel versucht wurden und nutzlos blieben“, solle sich ein Ehepaar mit „der Tatsache der Kinderlosigkeit“ abfinden und entwickelte einige Perspektiven, wie die so betroffenen Ehepartner sich auch in anderen Wirkungsbereichen entfalten könnten.¹⁹⁸⁹ Allerdings räumte auch er ein, dass zudem „in gewissen Ausnahmefällen“ die Zeugung eines Kinder hinausgeschoben oder auch „dauerhaft verhindert“ werden müsse. Zu diesen Fällen rechnete er schwere Krankheit der Mutter, eine gehäufte Anzahl von Geburten bei schwacher Gesundheit oder „schwierigen äußern Verhältnissen“, eine erbliche Belastung sowie auch eine sehr schlechte wirtschaftliche Lage. Einigkeit bestehe wohl zudem darin, dass „der eheliche Verkehr“ auch in diesen Fällen noch als „Gemeinschaft der Liebe“ sinnvoll bleibe.¹⁹⁹⁰

Hans March machte ebenfalls keinen Hehl aus seiner Haltung, dass Kinder eigentlich unabdingbar zur Ehe zu gehören hatten. Mit einem Nachdenken über Empfängnisverhütung beuge man sich seiner Ansicht nach bedauerlicherweise nur dem herrschenden Zeitgeist. Das Kind sei zwar „nicht der einzige Sinn der Ehe“, aber vom „streng naturgesetzlichen Standpunkt aus“ sei die „letzte Erfüllung“ der Ehe „erst im Kinde gegeben“.¹⁹⁹¹

Bischof Dibelius erwähnte noch einen weiteren Grund, Kinder als wesentlichen Bestandteil einer Ehe anzusehen. Kinder stabilisierten seiner Ansicht nach die Ehe ihrer Eltern selbst und schützten sie vor dem Scheitern: Die gemeinsame Verantwortung für die Kinder und die „gemeinsame Freude, die Kinder ins Haus zu bringen“, sei – wie jedermann wisse (!) – das „festeste Band für den inneren und äußeren Zusammenhalt“ der Eltern.

¹⁹⁸⁶ Groeger, Geburtenregelung, 8.

¹⁹⁸⁷ Bovet, Die Ehe, 26-27.

¹⁹⁸⁸ Bovet, Die Ehe, 135.

¹⁹⁸⁹ Bovet, Die Ehe, 141. Dazu gehörte die Möglichkeit einer Adoption ebenso wie ein gemeinsames soziales, religiöses oder kulturelles Engagement.

¹⁹⁹⁰ Bovet, Die Ehe, 148.

¹⁹⁹¹ March, Kernfragen des Lebens, 47.

„Zahllose“ Ehen, die „hoffnungslos zerbrochen“ schienen, seien erhalten geblieben und „schließlich doch noch rechte Ehen geworden um der Kinder willen“.¹⁹⁹² Ähnlich beschrieb auch Theodor Haug den „Willen zum Kind“ als ein „gutes Heilmittel“ bei „manchen gefährdeten Ehen“. Er bezeichnete Kinder als „den festesten Kitt“ zwischen Mann und Frau, ohne den ihre Ehe „auch wenn sie gar nicht klar darum wissen, deshalb viel mehr an der Oberfläche“ bleibe, „alle Unnatur rächt sich früher oder später“.¹⁹⁹³

Der „Wille zum Kind“ legitimierte für Wolfgang Trillhaas zudem Erotik und Sexualität innerhalb der Ehe – wenn auch eben nur dort. Im fünften Leitsatz über die Ehe in seiner Pastoraltheologie schrieb er:

„Zur Ehe gehört, daß die Eheleute den Schöpfungszweck der Ehe bejahen. Sie sollen einander behilflich sein und Kinder haben. [...] Die Eheleute sollen zum Kind willig sein, aber der Kindersegen liegt letztlich nicht in ihrer Macht. Die Gesinnung, die sich von Anfang an um der Lasten, Schmerzen und Entbehrungen willen dem Kindersegen widersetzen würde, würde nicht nur eine Auflehnung gegen Gottes Willen bedeuten, sondern auch den Bestand der Ehe selbst schwer bedrohen. Weil der Wille zum Kind zum Wesen der Ehe gehört, darum ist durch die Ordnung der Ehe vom geschlechtlichen Leben, von dem erotischen Verlangen, von Zeugung und Geburt der sittliche Makel genommen, der außerhalb der Ehe das geschlechtliche Gebiet als ein Ort der Verführung, Verwirrung und Sünde trifft.“¹⁹⁹⁴

Demgegenüber gab es aber auch ein weiteres Argument gegen die Ausübung einer Geburtenkontrolle, nämlich die Befürchtung eines Abdriftens der Ehepartner in ein hemmungsloses sexuelles Verhalten, „die unbeherrschte Gier“, wie sich Paul Althaus ausdrückte. Christliche Eheleute dürften nie aus dem Blick verlieren, dass der Weg der Geburtenregelung auch „gefährlich“ sei. Er fordere „ein besonders hohes Maß von Zucht“, so dass „wirklich die Liebe den leiblichen Verkehr beherrsche“. Althaus empfahl den betroffenen Eheleuten, sie sollten „die zeitweilige freie Enthaltung voneinander immer wieder üben“.¹⁹⁹⁵ Ähnliche Befürchtungen äußerte auch sein Kollege Trillhaas. Dieser unterstellte denjenigen, die Empfängnisverhütung praktizierten, den Sexualverkehr als etwas „Natürliches“ zu idealisieren und dieses Ideal auch umsetzen zu wollen – allerdings ohne bereit zu sein, die Folgen der Nachkommenschaft zu tragen. Hierin äußerte sich ebenfalls der negative Verdacht, diese Menschen wollten eine „zügellose“ – und damit auch rücksichtslose – Sexualität ausleben und ließ eine grundsätzlich sexualfeindliche Einstellung auch dieses Ethikers zutage treten. Trillhaas bemerkte, es sei keinesfalls möglich, „das ‚Natürliche‘ soweit zur Regel zu machen, daß man auch in der Ehe dem sexuellen Bedürfnis hemmungslos seinen Lauf“ lasse. So wie Hunger und Durst müsse der Mensch auch seine „geschlechtlichen Begierden“ beherrschen können. Dennoch erschien Trillhaas' grundsätzliche Haltung zur Frage der Geburtenregelung etwas

¹⁹⁹² Dibelius, Ehe und Familie, 19.

¹⁹⁹³ Haug, Ehescheidung, 5 und 12.

¹⁹⁹⁴ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 168-169.

¹⁹⁹⁵ Althaus, Von Liebe und Ehe, 28.

ambivalenter und zögerlicher als die von Althaus: Man solle, so riet er den Leserinnen und Lesern seines Seelsorge-Handbuchs, doch für die „hier bestehenden Bedrängnisse“ Verständnis zeigen. Was Althaus schon als These und Forderung formulierte, kleidete Trillhaas in die vorsichtige Überlegung: „Es wäre zu fragen, ob man die Leibesgemeinschaft der Eheleute wirklich nur unter dem Gesichtspunkt der Fortpflanzung würdigen und rechtfertigen kann“. Ambivalent erschien Trillhaas' Standpunkt, wenn er im nächsten Moment von der Verwendung kontrazeptiver Mittel abriet. So empfahl er, ein „Wort der Warnung vor den vielfach angebotenen Mitteln zur Empfängnisverhütung“ zu sagen; sie seien „je nach Art nicht voll wirksam oder geradezu schädlich“.¹⁹⁹⁶

Vor sexueller „Libertinage“ in der Ehe warnte auch der Leiter des Sozialamts der Evangelischen Kirche von Westfalen, Pfarrer Gerhard Stratenwerth aus Bethel, in einer Stellungnahme zum Thema „Empfängnisverhütung“. Eine theologische Antwort auf die Frage, inwiefern Geschlechtsverkehr ohne das Ziel der Empfängnis zulässig sei, müsse beachten, diese so zu geben, „daß daraus kein Vorwand für die Libertinage gewonnen werden kann“. Denn, so Stratenwerth weiter, die Ehe sei „keine Veranstaltung zur legitimen Befriedigung des Sexualtriebes“. Mann und Frau seien durch die Ehe „zu einer Einheit geordnet“, zu der „sinnliche Freude“ ebenso gehöre wie „das Kind“ als „Folge und Frucht“ – beide seien eine Gabe Gottes und daher „in der gleichen Verantwortung vor ihm zu verwalten“.¹⁹⁹⁷ Theodor Haug kritisierte, „daß ungezählte Ehen schon von Anfang an nur der Befriedigung sexueller Lust dienen und Kinder bewußt verhütet“ würden.¹⁹⁹⁸

Evangelische Frauen schienen in der grundsätzlichen Frage der Empfängnisverhütung mitunter eine noch ablehnendere Haltung einzunehmen als die Männer. So beharrte Frau Erdmann bei der Besprechung im CA Ost in Berlin 1947 auf ihrem Standpunkt, Verhütungsmittel in der Ehe seien abzulehnen. Hier dürfe „nur das Wort gelten: seid fruchtbar und mehret euch“. Für Frau Erdmann war „die Vereinigung von Mann und Frau“ nur „im Hinblick auf das Kind erwünscht“. Sie sah zwar, dass „unter den heutigen Notverhältnissen“ niemand dazu gezwungen werden könne, forderte aber, die Jugend doch zu dieser Haltung zu erziehen. Die Kirche müsse, so Erdmann weiterhin, auch „gegen die Überbetonung des Erotischen“ auftreten.¹⁹⁹⁹ Diese Aussagen passten zu den 1947 von den Frauen des DEF formulierten, recht knappen Äußerungen zur Empfängnisverhütung. Hierbei ging es um die Abgabefreiheit von Verhütungsmitteln nach der Neufassung des § 219 StGB.²⁰⁰⁰ Diese „völlige Freigabe“ erfülle sie „mit ernster Besorgnis um

¹⁹⁹⁶ Trillhaas, *Der Dienst der Kirche*, 204-205.

¹⁹⁹⁷ [Gerhard] Stratenwerth, Stellungnahme zur Frage der Empfängnisverhütung, vermutlich 1948 (im Zusammenhang mit dem Gynäkologentag), in: ADE, CAW 1111.

¹⁹⁹⁸ Haug, *Ehescheidung*, 5.

¹⁹⁹⁹ Frau [Vorname unbekannt] Erdmann im CA Ost, Berlin, in: Rohprotokoll über die Aussprache über Schwangerschaftsverhütung am Sonnabend, 12.4.1947, in: ADE, CA/O 647.

²⁰⁰⁰ Vgl. ausführlicher Kap. 5.7.3.2.

die Gesundheit und Sittlichkeit des deutschen Volkes“ warnten im Namen des DEF die beiden Vorsitzenden Meta Eyl und Margarete Haccius.²⁰⁰¹ Ein stichwortartig verfasster Bericht von Schwester Änne König über eine Tagung der EFD 1952 in Berlin-Spandau, zeugt ebenfalls von einer starken Abwehrhaltung der Frauen gegenüber einer praktizierten Empfängnisverhütung. So berichtet sie, Frau Dr. Schwörer-Jalkowski habe in einem Referat über „Geburtenregelung“ betont

„alle Empfängnis verhütenden Mittel haben neben körperlichen Schäden schwere Neurosen zur Folge! – Verhütungsmaßnahmen sind gleichbedeutend mit dem alten Wort: Wir wollen sein wie Gott! Haben wir ein Recht, von Sexualnot zu reden oder muß es heißen: sexuelle Verwilderung? Unsere Jugend ist heute körperlich um zwei Jahre früher reif als noch vor 20 Jahren, dabei geistig-seelisch so unreif, daß die Richter das Strafalter heraufgesetzt haben wollen! [...] Frage der Schwangerschaftsverhütung ist Weltanschauungsfrage. – Materialismus, Konfortismus! Presse und Film sind familienfeindlich. Hier müssen wir einsetzen! Die Mädchen dürfen nicht nur für den Beruf erzogen werden, sie müssen wieder ‚dienen‘ lernen! Aus dem Jahrhundert des Kindes, als das das 20. Jahrhundert anfang, ist das des Kindermordes geworden! [...]“²⁰⁰²

Auch Frau Schubert²⁰⁰³ malte nach diesem Bericht ein düsteres Bild der gesellschaftlichen Gegenwart, für das sie die Geburtenregelung verantwortlich zu machen schien. So notierte Änne König ihre Äußerung in den folgenden Worten:

„Geburtenregelung? Heißes Eisen, jeder tut, als ob er unbeteiligt sei, und dabei üben es 98%. Früher: viele Kinder, viel Segen – die Familie war nicht nur Konsument, sondern auch Produzent. Heute: Industrialisierung, Großstädte, Aufspaltung der menschlichen Persönlichkeit. Wir brauchen keine Atombomben mehr, wir zerbrechen in uns selbst! Wir sind nicht mehr menschlich ausbalanciert, Leib, Seele und Geist sind keine Einheit mehr, der Sexus tritt einher auf eigener Spur, ist dämonisch geworden.“²⁰⁰⁴

Auch eine Aussage von Maria Blech, Leiterin der Eheberatungsstelle der Berliner Inneren Mission, zu einem Aufsatz von Heinrich Gesenius über das Thema „Geburtenregelung“ machte deutlich, wie sehr auch sie sich gegen die Ausübung einer Geburtenregelung wandte. So schrieb sie gleich zu Beginn ihres Briefes an Gesenius im Juni 1953:

„Sie wollen nun eigentlich ein Wort von mir darüber hören; aber es ist mir etwas schwer, dazu Stellung zu nehmen. Mein erster Eindruck war: Dieser ganze Aufsatz ist Propaganda für die Geburtenregelung. Gut, daß ich einige Tage vor meinem Brief habe vergehen lassen und den Aufsatz immer wieder durchgearbeitet habe. [...]“²⁰⁰⁵

²⁰⁰¹ Ergänzung zur Stellungnahme des DEF vom April 1946 zur Frage der künstlichen Schwangerschaftsunterbrechung und der empfängnisverhütenden Mittel, unterzeichnet von Meta Eyl und Margarete Haccius, 4.3.1947, in: ADE, CAW 384.

²⁰⁰² Bericht von Schw. Änne König über eine Tagung der Ev. Frauenarbeit der EKD in Berlin-Spandau, Ev. Johannesstift, vom 15.-19.11.1952, S. 5. In: EFD, FS III. Bei der Referentin handelte es sich vermutlich um die Berliner Ärztin Elisabeth Schwörer-Jalkowski.

²⁰⁰³ Vermutlich: Charlotte Schubert aus Dresden.

²⁰⁰⁴ Bericht von Schw. Änne König, S. 6.

²⁰⁰⁵ Maria Blech an Prof. Dr. Heinrich Gesenius, Berlin, 24.6.1952, in: ADE, W/S 149.

Demgegenüber bezeichnete die Bielefelder Ärztin und Eheberaterin Helene Schorsch die Einstellung, die Kindererzeugung sei der einzige Zweck der Ehe, als „mittelalterliche[n] Standpunkt“, der in der Gegenwart kaum noch ernsthaft vertreten werde. Empfängnisverhütung war ihrer Ansicht nach erlaubt, wenn dadurch der „volle Sinn der Ehe“, nämlich die „eheliche Vereinigung“ erreicht bzw. erhalten bleibe. Krankheit verlange sogar die „Vermeidung einer Empfängnis“. Allerdings wies sie in ihrem Vortrag auf einer Arbeitstagung der Evangelischen Mütterhilfsberaterinnen im September 1952 ebenfalls auf die Grenzen dieser Liberalität hin: Zwar gebe es „auch wirtschaftliche Notstände“, unter denen Frauen kein weiteres Kind aufziehen könnten, doch spreche die Tatsache, dass in reicheren und sozial besser gestellten Ländern als Deutschland zum Teil in viel höherem Maße Geburtenregelung praktiziert werde, gegen dieses Argument. Vielmehr müssten „allgemeinere Gründe für die heutige Gepflogenheit vorliegen“. Schorsch sah diese im „Wandel der allgemeinen sozialen Struktur und des Menschenbildes (Ichhaftigkeit, Nachlassen des Verantwortungsgefühls, des Vertrauens usw.)“. Letztlich wurde auch hier wieder einmal der Verlust christlicher Werte beklagt. So schlussfolgerte sie auch, die Mütterhilfe müsse „deshalb immer wieder das Gewissen des Menschen“ erreichen und ihn „auf diese Werte“ ansprechen. In der Mütterhilfe sei das Ziel „die gesunde kinderreiche Familie“ und ihm müsse „die verantwortungsvolle Kindererzeugung“ zugeordnet werden.²⁰⁰⁶

4.5.3.2 Praktische Ethik: „Verantwortliche Elternschaft“

Die Frage nach der Akzeptanz einer Geburtenkontrolle war für den Protestantismus weniger am Beginn einer Ehe als zu einem späteren Zeitpunkt des Familienaufbaus virulent, nämlich wenn die Geburt immer weiterer Kinder die Stabilität der Familie, insbesondere aber die Gesundheit der Mutter, gefährdeten. Die Forderung nach einem grundsätzlichen Willen der Eheleute zu Kindern heiße nicht, so argumentierte Althaus 1949, „daß nach Gottes Willen die biologisch-mögliche Fruchtbarkeit einer Ehe restlos ausgeschöpft werden müßte“.²⁰⁰⁷

Althaus erweiterte den Begriff des „göttlichen Willens zum Kinde“ im Hinblick auf die Frage der Verantwortung für das Leben der Nachkommenschaft. Der Wille Gottes konnte seiner Meinung nach nicht darin bestehen, Eltern und Kinder in Lebenssituationen von Not, Krankheit und Überforderung zu bringen oder diese zu verschlimmern. Die Mutter gehöre „mit ihrer Kraft in erster Linie den schon geborenen Kindern“. Ehegatten könnten angesichts wirtschaftlicher Überlastung und engen Wohn- und

²⁰⁰⁶ Frau Dr. Schorsch, Bethel: Unsere Stellungnahme zur Geburtenregelung. Vortrag anlässlich der Arbeitstagung der Ev. Mütterhilfsberaterinnen in Düsseldorf-Kaiserswerth, 17./18.9.1952, Anlage zum Rundschreiben des CA für Innere Mission an seine Landesverbände im Bundesgebiet, Nr. 4, 28.1.1953, in: EZA 2 / 5413.

²⁰⁰⁷ Althaus, Von Liebe und Ehe, 21.

Lebensverhältnissen auch entscheiden, kein Kind mehr zu bekommen. Althaus ging sogar noch weiter, indem er die Erlaubnis und Möglichkeit von Eheleuten, Geburten in ihrer Familie zu beschränken, unter den beschriebenen Umständen zur Pflicht erhob: „Im Blicke auf alles das kann verantwortliches Regeln und Begrenzen der Fruchtbarkeit der Ehe für Ehegatten klare Pflicht werden“.²⁰⁰⁸ Entscheidend bei der „Trennung von Verkehr und Fruchtbarkeit“, wie er die Geburtenregelung auch umschrieb, sei „zuletzt allein der Wille“: ob man „in Verantwortung vor Gott, unter seinem Auge“ handele, oder ob „in leichtfertigem Sich-Versagen für Gottes Segen, ohne wirkliche Notwendigkeit“. Entscheiden müsse hier das „Gewissen jeder einzelnen Ehe“, und dies müsse „immer neu prüfen, ob man auf dem rechten Wege ist“.²⁰⁰⁹ Zusammenfassend formulierte er eine für ihn erstaunlich liberale und lebensnahe protestantische Einschätzung zur Frage der Geburtenregelung:

„Die evangelische Kirche wird in ihrer Verkündigung immer wieder zuerst und vor allem zum vertrauenden Gehorsam gegen Gottes Willen zur Fruchtbarkeit rufen, zur frohen wagenden Bereitschaft für seinen Segen. Aber sie wird zugleich auf dem Wege ärztlicher und seelsorgerlicher Beratung der Eheleute tief in die notvolle Frage der einzelnen Ehen eingehen. Dabei kann sie im gegebenen Falle nicht davor zurückschrecken, an ihrem Teile den Fragenden die innere Freiheit zu dem Wege der Trennung von Verkehr und Fruchtbarkeit zu geben. Nur dann hat sie das sittliche Recht, mit Ernst weiter gegen die Abtreibungen zu kämpfen. Sonst lädt sie den Menschen Lasten auf, die sie nicht tragen können. Mit Jesus hat das nichts mehr zu tun.“²⁰¹⁰

Wie Althaus merkten viele evangelische Stimmen an, dass eine Ehe mit zu vielen Kindern die Ehepartner überfordern könne. Die Erfahrungen der extremen wirtschaftlichen und sozialen Probleme der Nachkriegszeit spielten hierbei eine wesentliche Rolle: In dem „Notzustand“, in dem „der Mensch heute“ lebe, müsse ihm eine Nothilfe gegeben werden, selbst wenn „Gottes Gebot“ eigentlich keine Verhütungsmittel gestatten dürfe, räumte selbst jene Frau Erdmann im CA Ost ein, die sich ansonsten strikt gegen jegliche Geburtenkontrolle wandte.²⁰¹¹ Am ehesten wurden Eingriffe zur Begrenzung der Kinderzahl bei Familien akzeptiert, die schon (viele) Kinder hatten oder auch nur mit einem Kind an die Grenzen ihrer Belastbarkeit geraten waren. Diese Ehepaare hatten ja die geforderte prinzipielle Bereitschaft zu mindestens einem Kind schon unter Beweis gestellt. Die anderen galt es trotz der schwierigen sozioökonomischen Lage zu ermutigen, Kinder zu bekommen. So resümierte Bernhard Bornikoel in einem Bericht über die Auseinandersetzungen zu Fragen der Empfängnisverhütung auf einer Tagung in Bremen-

²⁰⁰⁸ Althaus, Von Liebe und Ehe, 22-23. Hervorhebung wie im Original. Ebenso auch ders. in: § 33/8, in: Grundriß der Ethik, 117-118: „Ebensowenig ist die Ehe von der Zeugung zu trennen. Das schließt freilich die Regelung der Geburten nicht aus: diese kann gerade in der Verantwortung für die lebenden und für die kommenden Kinder unter dem Drucke schwerer äußerer und gesundheitlicher Verhältnisse zur klaren Pflicht werden, selbst als Begrenzung der Kinderzahl.“

²⁰⁰⁹ Althaus, Von Liebe und Ehe, 28.

²⁰¹⁰ Althaus, Von Liebe und Ehe, 29.

²⁰¹¹ Frau Erdmann im CA Ost, Berlin, in: Rohprotokoll über die Aussprache über Schwangerschaftsverhütung am Sonnabend, 12.4.1947, in: ADE, CA/O 647.

Lesum im März 1949, alle Anwesenden wären sich wohl darüber einig gewesen, „dass nicht die Fragen der Methode entscheidend wären, sondern der Mut und die Freudigkeit zum Kind überhaupt erst wieder Raum gewinnen müsste nach diesem Kriege.“²⁰¹²

Der protestantische Wert der „Verantwortung“ wurde in diesem Zusammenhang in zwei Richtungen betrachtet: Neben der Bereitschaft, für das Leben und die Entwicklung der Nachkommen Verantwortung zu übernehmen, sprach Guido Groeger von der Verantwortung des Menschen, die Entscheidung über die Zahl der Kinder eben nicht Gott zu „überlassen“, sondern diese entsprechend der gesundheitlichen und wirtschaftlichen Möglichkeiten der eigenen Familie selbst zu treffen. Die Bibel sage nichts darüber, wie viele Kinder ein Ehepaar bekommen solle. Die Einstellung, diese Frage Gott zu überlassen zeugte seiner Meinung nach sogar von „mehr Bequemlichkeit als Mut, mehr Heuchelei als Wahrheit, mehr Blindheit als klare Voraussicht“²⁰¹³ – kurz: sie ließ kein verantwortungsvolles Handeln erkennen. Vielmehr stelle sie „ein Sichausliefern des Menschen an die biologischen Gesetze und Möglichkeiten dar“, und damit weiche man aber „der Freiheit der sittlichen Entscheidung, der geforderten Verantwortung, der gebotenen Regelung“ aus. Mit „Glaubensgehorsam“ habe dies nichts mehr zu tun. Vielmehr sollten die Eheleute verantwortlich und gewissenhaft abwägen, ob ein weiteres Kind möglich sei und in welcher zeitlichen Abfolge das Paar, insbesondere die Mutter, weitere Kinder verkraften könne. Groeger räumte die Schwierigkeit dieser Aufgabe ein, mit der die evangelische Ethik hier einen Drahtseilakt von den Ehepartnern verlangte: „Die den Ehegatten hier auferlegte Verantwortung ist fast unerträglich. Sie kann letztlich nur im Glauben und mit Glaubensmut und mit dem Wissen um die Vergebung getragen werden.“²⁰¹⁴ Vor Groeger hatte bereits Karl Barth von einer Verantwortung in Bezug auf den Zeugungsakt gesprochen. So schrieb er in seiner Dogmatik 1951:

„Nicht nur die physische Vollendung der ehelichen Gemeinschaft im Geschlechtsverkehr als solche, sondern innerhalb dieses Geschehens auch die Erzeugung und Empfängnis muß, indem sie Gottes Gebot nicht entzogen werden darf, als ein verantwortliches Handeln der beiden beteiligten Menschen verstanden werden. [...] Das bedeutet aber, daß Erzeugung und Empfängnis Sache eines in eigener, besonderer Weise verantwortlichen Handelns sind. Eben als verantwortliches Handeln muß und wird es aber ein Wählen und eine Entscheidung zwischen Ja und Nein sein.“²⁰¹⁵

Otto Pipers Meinung ging in dieselbe Richtung. Dabei gab er Männern die größere Verantwortung: Auch eheliches Leben ganz ohne Empfängnisverhütung habe „noch gar

²⁰¹² Bornikoel über die Tagung „Ehe und Ehelosigkeit in der christlichen Verkündigung und Seelsorge“, Bremen-Lesum, 22.-24.3.1949, in: ADE, CAW 415.

²⁰¹³ Hier zitierte Groeger eine 1956 erschienene Stellungnahme der Nationalsynode der Reformierten Kirche Frankreichs. Auch erwähnt bei: Jütte, Lust ohne Last, 295.

²⁰¹⁴ Groeger, Geburtenregelung, 8.

²⁰¹⁵ Barth, KD III/4, 303. Hervorhebung wie im Original. Auf den folgenden Seiten ging Barth auf die Schwierigkeiten der Gewissensentscheidung für oder wider eine Geburtenkontrolle in der Ehe noch ausführlicher ein.

keinen höheren sittlichen Wert“. Der „Verzicht auf Verhütung“ könne auch ein „Ausdruck der Bequemlichkeit oder der Genußsucht des Mannes“ sein; Sozialarbeiter wüssten, dass „in zahlreichen Fällen der Vater einer vielköpfigen Familie ein verantwortungs- und hemmungsloser Mensch“ sei.²⁰¹⁶ Diese geschlechtsspezifische Zuordnung der Verantwortung für die Empfängnisverhütung kann man von zwei Seiten sehen: Einerseits erscheint sie aus heutiger Sicht sehr modern, indem Piper für einen Bereich, für den immer noch üblicherweise die Frauen die Sorge der Durchführung übernehmen, die Männer dazu auffordert, ebenfalls Verantwortung zu übernehmen. Andererseits kann man diese Äußerung auch im Lichte eines konsequenten traditionellen Verständnisses der Geschlechterrollen sehen, bei dem eben der Mann innerhalb der Beziehung stets die Verantwortung tragen muss – und dann eben auch für eine notwendige Empfängnisverhütung.

Der Theologisch-Medizinische Arbeitskreis in der Evangelischen Akademie Baden schlug 1952 vor, den „früher verwandten, zu negativen Titel ‚Geburtenregelung‘“ durch den Begriff „verantwortliche Mutterschaft“ zu ersetzen. Damit wurde – im Unterschied zu Pipers Auffassung – die Verantwortung für die Nachkommen explizit und ausschließlich in die Hände der Frauen gelegt. Dies begründete die Schrift in den folgenden Worten:

„Sprechen wir von verantwortlicher Mutterschaft und nicht Elternschaft, so wollen wir ausdrücken, daß zuerst die Frau hier zu hören ist. Sie ist aus manchen Gründen das feinere Instrument zur Entscheidung wie sie ja auch in erster Linie die Folgen zu tragen hat – oder beschenkt wird.“²⁰¹⁷

Mit der Bezugnahme auf das ethische Kriterium der „Verantwortung“, entstand somit im Laufe der Zeit ein neuer Begriff beziehungsweise eine neue Begriffsgruppe. Vokabeln wie „verantwortliche Elternschaft“ oder „bewusste Elternschaft“ sollten die positiven Aspekte der Empfängnisverhütung und den eindeutigen Familienbezug der protestantischen Vorstellung von „Geburtenregelung“ hervorheben. Karl Barth ging hierbei sogar so weit, den Begriff „Geburtenregelung“ behalten, aber auch positiv besetzen zu wollen, und kehrte den Spieß gewissermaßen einfach um:

„Bei dem Begriff ‚Geburtenregelung‘ könnte und sollte doch vor allem auch an dieses Positive gedacht werden. Geburtenregelung kann auch sein: der bewußte und entschlossene, im Glauben gewagte *V e r z i c h t* auf die Möglichkeit des *V e r z i c h t e s*, die *F r e u d i g k e i t*, die *W i l l i g k e i t* zum Kinde und also zur Elternschaft.“²⁰¹⁸

Das Wort „Empfängnisverhütung“ wies semantisch ja auf die Verweigerung eines biologischen, als „natürlich“ angesehenen Vorganges hin. Mit der Abgrenzung gegen die

²⁰¹⁶ Piper, Die Geschlechter, 238.

²⁰¹⁷ Richtlinien und Erfahrungen für den christlichen Eherat, 22.

²⁰¹⁸ Barth, KD III/4, 305. Hervorhebungen wie im Original.

gängigen Begriffe machten die Protestanten deutlich, dass man dem „Regeln“, „Planen“ und „Verhüten“ ein neues gestaltendes und das Leben betonendes Konzept entgegenstellte.

Von einer „verantwortlichen Ordnung“ der „Geburtenfolge“ oder auch der „menschlichen Fortpflanzung“ sprach 1950 die Entschließung des Kreises „Geburtenregelung und Eugenik“ der Evangelischen Akademie der Hamburgischen Landeskirche.²⁰¹⁹ Die bevölkerungspolitische Dimension dieser Stellungnahme sprang an diesen Stellen besonders ins Auge, denn „Verantwortung“ wurde hier nach zwei Seiten hin gedacht: einerseits als Verantwortung gegenüber der Familie und den Kindern angesichts möglicherweise schwieriger sozialer und ökonomischer Umstände sowie andererseits als Verantwortung der nationalen Gemeinschaft gegenüber.²⁰²⁰ In den von ihm und Hans Harmsen aufgestellten Thesen zur Geburtenregelung machte Bernhard Bornikoel auf der Nordisch-Deutschen Kirchlichen Woche 1951 deutlich, dass sich die Rede von der „verantwortlichen Geburtenordnung“ nicht gegen, sondern für den Aufbau kinderreicher Familien aussprach:

„Eine verantwortliche Geburtenordnung ist stets Teilgebiet eines umfassenderen Daseinsverständnisses. Sie ist, recht verstanden, kein Merkmal einer absteigenden Lebenskurve, sondern ebnet der gesunden kinderreichen Familie den Weg.“²⁰²¹

Harmsen verdeutlichte dies besonders deutlich in einem Aufsatz, in dem er Abtreibung und Empfängnisverhütung als Alternativen gegenüberstellte. Die Verhütung bot nach seiner Meinung einen Ausweg aus der „Abtreibungsseuche“ der gegenwärtigen Zeit, der er implizit die Schuld an der „bevölkerungsbiologische[n] Gefahrenlage“ des deutschen Volkes gab. Eine bewusste und gezielte Empfängnisverhütung verhütete seiner Ansicht nach nicht nur eine große Anzahl von Abtreibungen, sondern erlaube eine sorgfältige und verantwortungsvolle Planung der Familienvergrößerung – eine „bewusste Elternschaft“.²⁰²² Harmsen wollte mit der Erlaubnis zur Empfängnisverhütung keinesfalls eine (weitere) Beschränkung der Geburtenrate fördern, sondern im Gegenteil Eheleute bei der Gründung einer kinderreichen Familie unterstützen. So empfahl er:

„In Deutschland sollte daher an die Stelle einer bedenkenlosen Kleinhaltung der Familie durch Beseitigung des keimenden Lebens in verhängnisvollstem Ausmaß eine

²⁰¹⁹ Bornikoel / Harmsen, Zur Frage der Geburtenregelung, 128.

²⁰²⁰ Ausführlicher dazu in Kap. 4.5.3.6.

²⁰²¹ These 6 in: Geburtenregelung. Thesen von Pastor Dr. med. Bornikoel für die Nordisch-Deutsche Kirchliche Woche vom 15.-19. Oktober 1951, in: Vom Wesen, hg. v. Junge, 29-30, hier: 29. Hervorhebung wie im Original.

²⁰²² In diese Richtung argumentierten auch die Vertreterinnen und Vertreter der Eheberatungsstellen der Kassenärztlichen Vereinigung. Aus medizinischer Sicht sollte unbedingt die Aufklärung über Mittel der Empfängnisverhütung gestärkt werden, um weitere illegale, gesundheitsgefährdende Abtreibungen zu verhindern. Vgl. Timm, The Politics of Fertility, 246-247.

lebensbejahende bewußte Elternschaft unter nachhaltiger Förderung der gesunden Familie treten.“²⁰²³

Der Begriff „bewusste Elternschaft“ festigte sich allerdings trotz des konfessionellen Engagements Harmsens nicht im Protestantismus, sondern wurde ein Slogan der „Pro familia. Deutsche Gesellschaft für Ehe und Familie“, die Harmsen 1952 in Kassel mitbegründete.²⁰²⁴ Von dieser grenzten sich aber die Vertreter einer dezidiert evangelisch ausgerichteten Eheberatung deutlich ab. Jochen Fischer kritisierte diesen Begriff und die „Pro familia“ als eine Organisation, die zu einseitig empfängnisverhütende Methoden propagiere. So bemerkte Fischer 1956 in einem Ratgeber, man dürfe beim Thema Sexualität und Ehe nicht „in sittlichem oder unsittlichem Rahmen bei der Fortpflanzung unserer Art stehenbleiben“. In einer Fußnote erläuterte er dazu:

„In gewissem Sinne handelt es sich auch bei dem Begriff und der dahinterstehenden Richtung ‚Bewußte Elternschaft‘ (*Family Planning, Planned Parenthood*), die sich in Deutschland den irreführenden Namen ‚Pro familia‘ gegeben hat und die Geburtenregelung in einen unangemessenen Vordergrund aller eheberatenden Maßnahmen stellt, um ein solches Stehenbleiben.“²⁰²⁵

Zunächst verwirrend und interessant zugleich ist hier, dass Fischer zwar ein Konzept der „verantwortlichen Elternschaft“ befürwortete, sich jedoch von dem ähnlichen Begriff der „bewussten Elternschaft“ und der damit verbundenen Organisation so deutlich abgrenzte, obwohl diese von einem ebenfalls im deutschen Protestantismus sehr profilierten und konservativen Familien“politiker“, nämlich Hans Harmsen, ins Leben gerufen und über lange Jahre geprägt wurde. Fischer zeigte sich generell kritisch gegenüber der Empfängnisverhütung, äußerte dies jedoch recht verhalten. „Verantwortliche Elternschaft“ suggerierte wesentlich stärker einen grundsätzlichen Willen, Eltern zu werden,

²⁰²³ Hans Harmsen, Abtreibung oder Empfängnisverhütung? „Für und wider die Geburtenkontrolle“, in: Gesundheitsfürsorge 3 (1953), H. 7, 122-125, hier: 123. An anderer Stelle kritisierte Harmsen u.a. die „mangelnde Aufklärung über die technischen Möglichkeiten einer Geburtenregelung“, da diese wiederum zu der so weiten Verbreitung der Abtreibung als (nachträgliche) Verhütungsmethode in der Nachkriegszeit geführt habe. Vgl. Hans Harmsen, Bewußte Elternschaft oder Abtreibung als internationales Gegenwartsproblem, in: Berliner Gesundheitsblatt 4 (1953), Nr. 11, 10.6.1953, 245-248, hier: 247.

²⁰²⁴ Annemarie Durand-Wever, ebenfalls Mitbegründerin und an Harmsens Seite von Beginn an langjährig für die „Pro familia“ an führender Stelle engagiert, konkretisierte den Begriff folgendermaßen: „[...] bewußte Elternschaft heißt das Kind bejahen, ihm ein Elternhaus und Liebe geben können, nicht – wie es heute leider so oft der Fall ist – seine Pflege als lästige Pflicht zu betrachten. Unserer Überzeugung nach soll man seine Kinder zeugen, wenn es einem gesundheitlich, seelisch und möglichst auch wirtschaftlich so geht, daß den Kindern eine frohe Kindheit, eine gute Erziehung und vor allen Dingen Liebe gegeben werden kann. Jedes gesunde junge Paar wünscht sich Kinder, und wir wollen ihnen raten, wie sie sich verhalten müssen, um dieses Ziel am besten zu erreichen. [...] Bewußte Elternschaft legt den Nachdruck auf die E l t e r n s c h a f t , denn wir sind uns ebenso darüber im Klaren, daß der Bestand unseres Volkes erhalten werden muß, wie die Kreise, die dieses Ziel mit Verboten glauben erreichen zu können. [...] Wir glauben an die Demokratie und an die Freiheit des Menschen. Eine lange Erfahrung hat uns gelehrt, daß kein ungewünschtes Kind geboren wird, eher setzt die Frau ihr Leben aufs Spiel. Es ist Aufgabe der Ärzteschaft wie aller sonst im Gesundheitsdienst tätigen Menschen, hier die richtigen Wege zu weisen, um Leben zu erhalten und nicht zu zerstören.“ – Durand-Wever war Ärztin und Frauenpolitikerin in Berlin und engagierte sich – ebenso wie Harmsen – in der International Planned Parenthood Federation und dann ihrer deutschen Tochterorganisation, der „Pro familia“. – Annemarie Durand-Wever, Kampf der Abtreibung, in: Berliner Gesundheitsblatt 4 (1953), Nr. 15, 10.8.1953, 341-342. Hervorhebung wie im Original.

²⁰²⁵ Fischer, Ehe und Elternschaft, 17.

während die Formel von der „bewussten Elternschaft“ in erster Linie darauf hinwies, dass es denkbar war, sich bewusst für oder gegen eine Elternschaft zu entscheiden. Möglicherweise steckten diese Assoziationen hinter der Abneigung Fischers für letzteren Begriff. Weitere Auseinandersetzungen mit der „Pro familia“ tauchen weder in den Akten des CA noch an anderer Stelle auf. Auch die evangelische Publizistik scheint die „Pro familia“ kaum thematisiert zu haben, sie fand höchstens mal am Rande eine Erwähnung. Heinrich Gesenius versuchte in seinem ärztlichen Handbuch zur „Empfängnisverhütung“ eine Versöhnung beider Standpunkte, wenn er die familienpolitischen Aktivitäten Harmsens mit Nachdruck lobte und abschließend darauf hinwies, es sei „also keineswegs so“, dass die Befürworter einer „verantwortungsbewußten Elternschaft“ für eine „Kleinhaltung der Familie“ plädierten.²⁰²⁶

Unter den evangelischen Eheberatern propagierte vor allem Guido Groeger das Konzept in den fünfziger Jahren.²⁰²⁷ Dieser erweiterte es auch zu dem Begriff der „verantwortlichen Elternschaft“. Groeger wies darauf hin, dass hiermit explizit Mütter *und* Väter gemeint seien und gleichermaßen in die Verantwortung genommen würden.²⁰²⁸ Geburtenregelung war für ihn „nur ein Spezialfall“ in dem größeren Feld der „Verantwortung der Eltern gegenüber den Kindern“. In seiner Schrift „Verantwortliche Elternschaft“ entwickelte Groeger seine Ideen in insgesamt sechzehn Thesen, in denen er das gesamte Feld der Geburtenregelung bis hin zu ihren Methoden abhandelte: 1. Gott habe dem Menschen die Freiheit der Entscheidung gegeben. 2. Die jeweilige (von Gott gegebene) Situation fordere den Menschen zu verantwortlichem Handeln heraus. 3. Mann und Frau seien in der Ehe gegenseitig füreinander verantwortlich. 4. Die Ehe trage ihren „Sinn“ als „völlige Leibesgemeinschaft“ auch in sich selbst und werde dadurch zur Realisierung des in der Bibel beschriebenen „Einen Leibes“.²⁰²⁹ 5. Die geforderte Verantwortung dehne sich auf die Kinder aus, wenn Mann und Frau Vater und Mutter würden. 6. Ein Leben beginne bereits mit seiner Zeugung. 7. Die Verantwortung für ein Kind beginne ebenfalls mit dem Zeitpunkt seiner Zeugung. 8. Die Verantwortung für ein Kind trügen Mann und Frau gemeinsam. 9. Sie hätten auch die Verantwortung für die Empfängnisverhütung miteinander. 10. Sie seien verantwortlich, ihre Kräfte und Möglichkeiten für Kinder richtig einzuschätzen und nicht darüber hinaus ihre Kinderzahl einfach zu vermehren. 11. Aus der aufgetragenen Verantwortung und der Bedeutung des ehelichen Geschlechtsverkehrs um der Ehe willen ergebe sich die Berechtigung zur Geburtenregelung. 12. Die Geburtenregelung umfasse zwei Teilfragen: der zeitliche Abstand der

²⁰²⁶ Heinrich Gesenius, Empfängnisverhütung, München/Berlin 1959, 43.

²⁰²⁷ Groeger war auch schon Mitglied des Badener Arbeitskreises. Vgl. Richtlinien und Erfahrungen für den christlichen Eherat, 2, Anm. 1.

²⁰²⁸ G. N. Groeger, Verantwortliche Elternschaft. Zur Frage der Geburtenregelung, Nürnberg 1953, 7.

²⁰²⁹ Bezugspunkt dieses Begriffes ist eine (oft zitierte) Stelle im Alten Testament, nämlich 1. Mose 2, 24. Hier heißt es (nach der Luther-Übersetzung): „Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und sie werden sein *ein* Fleisch.“

Geburten solle mindestens zwei Jahre betragen, und früher oder später sei eine dauernde Verhütung zu befürworten. 13. Die Wahl der Mittel zur Geburtenregelung sei eine Frage der Zweckmäßigkeit und oft eine ärztliche. 14. Das Zustandekommen einer Zeugung oder Nichtzeugung Gott zu „überlassen“ sei Flucht vor der Verantwortung. 15. Völlige Enthaltensamkeit als Methode der Geburtenregelung sei abzulehnen, weil sie die Ehe gefährde. 16. Der Mensch brauche in dieser Frage die Hilfe Jesu Christi, da er niemals „der Gefahr der Sünde“ entgehen könne.

„Verantwortliche Elternschaft“ wurde in den fünfziger Jahren zu einem feststehenden Begriff für einen überlegten Umgang mit heterosexuellem Geschlechtsverkehr in der Ehe. Von der Entschließung des Hamburger Arbeitskreises berichtete die „Evangelische Welt“ unter dem Titel „Verantwortliche Ordnung der Geburtenfolge“.²⁰³⁰ Hanns Joachim Paris, der 1951 im „Sonntagsblatt“ den Rückgang der Geburtenzahlen in Deutschland beklagte, appellierte an „Abgeordnete und Politiker, Wirtschaftler und Biologen, Ärzte und Theologen“, sich zusammen zu finden und „die Aufgaben einer verantwortlichen Führung auf dem Gebiet der Ehen und der Familien“ miteinander zu erörtern. Denn: „Es wäre an der Zeit, daß der Staat sich mit positiven Maßnahmen wieder um die Geburtenfrage kümmert.“²⁰³¹ 1956 betitelte der Evangelische Pressedienst (epd) einen Bericht über die Auseinandersetzung im internationalen Protestantismus mit dem Thema Geburtenkontrolle mit den Worten „Kirchen für vernünftige Geburtenregelung – Auch die Kinderzahl steht unter dem Gebot der Verantwortung“ und hob damit die Kriterien der Vernunft und Verantwortung als Entscheidungsgrundlage hervor.²⁰³²

Schließlich sollten gerade junge Menschen mit dem Begriff der „verantwortlichen Elternschaft“ vertraut gemacht werden – und dadurch auf die Gefahren einer vorehelichen ungewollten Schwangerschaft und einer möglicherweise zu frühen weil erzwungenen Heirat aufmerksam werden. Ebenso sollten sie lernen, dass eine Ehe als Beziehung zwischen Mann und Frau weit mehr als eine Legitimation zu sexuellem Verkehr und Aufforderung zur Fortpflanzung sei. So äußerte die Frankfurter Ärztin Ingeborg Heysen in der Zeitschrift „Wege zum Menschen“ 1959:

„*Verantwortliche Elternschaft* ist es, was wir von unserer Jugend verlangen müssen. Sie zu lehren, daß die Gemeinsamkeit ihrer Ehe zunächst ihren Sinn in sich selbst tragen muß, nämlich den der Anpassung zweier Weltanschauungen und Lebensstile an einen nunmehr neuen, eigenen Formenkreis in dem Achtung, Glaube, Individualität, Ehrfurcht vor der Persönlichkeit des ‚Du‘ einander grüßen.“²⁰³³

²⁰³⁰ Verantwortliche Ordnung der Geburtenfolge, in: Evangelische Welt 4 (1950), 440-441.

²⁰³¹ P[aris], Mehr Heiraten, 2.

²⁰³² Kirchen für vernünftige Geburtenregelung, in: epd ZA Nr. 284, 10.12.1956.

²⁰³³ Ingeborg Heysen, Das Verlobungsproblem aus ärztlicher Sicht, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 208-212, hier: 210. Hervorhebung wie im Original.

Auch der Mansfield-Report 1959 sprach von der „verantwortlichen Elternschaft“. Eben dieser Teil des ökumenischen Berichtes wurde von Vertretern des deutschen Protestantismus positiv-lobend hervorgehoben, wie zum Beispiel vom bayerischen Landesbischof Hermann Dietzfelbinger.²⁰³⁴

Die Entscheidung, die Empfängnis regelmäßig zu verhüten, wurde vor diesem Konzept zu einer Gewissensfrage, denn die persönliche Verantwortung der einzelnen Beteiligten spielte hier die – im wahrsten Sinne des Wortes – entscheidende Rolle. Unter anderem Karl Barth formulierte diesen Zusammenhang sehr deutlich: Zwar sei die Wahl und Entscheidung für oder gegen Zeugung und Empfängnis eines Kindes eben nicht Sache menschlicher Willkür, aber sie dürfe auch nicht dem Zufall überlassen werden. Insofern könne sie auch „des Charakters einer Wahl und Entscheidung nicht entbehren“, so dass sie „vielmehr von Fall zu Fall Sache freien Gehorsams und also freier Besinnung und Entschließung“ sein müsse.²⁰³⁵

Vor dem Hintergrund der „Verantwortung“ gewann das Kriterium der Sicherheit in der Diskussion der Verhütungsmethoden und -mittel ebenfalls eine eigene Dimension: In dem Moment, in dem eine Maßnahme der Geburtenregelung akzeptiert wurde als „verantwortlicher“ Eingriff in die „natürliche Ordnung“, erschien die Zulassung oder sogar alleinige Akzeptanz relativ unsicherer Verhütungsmethoden wie der Knaus-Ogino-Methode den auf diesem Feld aktiven Protestanten als eine „Flucht vor der Verantwortung“, so der Leiter der Evangelischen Akademie Hamburg, Hermann Junge, in einem Begleitschreiben zur Entschließung zur Frage der Geburtenregelung im Juli 1950.²⁰³⁶

4.5.3.3 Die Qual der Wahl: Methoden und Mittel der Empfängnisverhütung

Evangelische Empfehlungen zu adäquaten Methoden der Geburtenregelung rollten das Thema in der Regel von hinten auf: Zunächst wurden eine Reihe von Methoden ausgeschlossen, und am Ende blieben einige als gleichwertig eingestufte Mittel übrig. Die meisten schienen sich klarer über das zu sein, was sie ablehnten als über das, was sie akzeptierten. Möglicherweise drückte sich hier das nur zögerlich und mit Einschränkungen gewonnene Ja zur Empfängnisverhütung aus.

²⁰³⁴ Zitiert in: Menschenlawine, 5.

²⁰³⁵ Barth, KD III/4, 306.

²⁰³⁶ In: EZA 7 / 3921. Der Verweis auf die Knaus-Ogino-Methode ist auch als Abgrenzung gegenüber der katholischen Kirche zu verstehen, die dieses Verfahren als einzigen Weg einer Geburtenkontrolle akzeptierte. Ausführlicher zu evangelischen Haltungen gegenüber den verschiedenen Methoden der Geburtenregelung im folgenden Kapitel.

Keine anerkannten Methoden zur Geburtenregelung waren die freiwillige Sterilisation und die Abtreibung.²⁰³⁷ Bei letzterer galt höchstens die medizinische Indikation als erlaubt, die eine Abtreibung zuließ, wenn das Leben der werdenden Mutter durch die Schwangerschaft gefährdet wurde. Alle anderen Indikationen wurden weitestgehend abgelehnt.²⁰³⁸ Das galt in ähnlicher Weise auch für die Sterilisation. Der Berliner Nervenarzt Hans March und die Ärzte-Kommission, die sich Anfang der fünfziger Jahre im Auftrag des CA mit dem Thema Sterilisation beschäftigten, formulierten in einem Thesenpapier ihre grundsätzliche Haltung zu dieser geburtenplanerischen Maßnahme. Für sie kam eine Sterilisation in den meisten Fällen einem unzulässigen Eingriff in Gottes Schöpfung gleich:

„Die Sterilisierung ist auf jeden Fall ein verstümmelnder Eingriff in eine Persönlichkeit, der zum mindesten dort, wo es sich um einen differenzierten Menschen handelt, zu erheblichen Störungen des seelischen Gleichgewichtes des Betroffenen führt. Ruht doch unser Selbstwertgefühl viel tiefer als wir es ahnen, in dem Bewusstsein unserer geschlechtsgebundenen Schöpferfähigkeit als Mann und Frau. Ein Mensch, der dieser durch einen willkürlichen Eingriff von aussen beraubt ist, fühlt sich nur zu leicht als halber Mensch unter den anderen, als ein ‚Geächteter‘.“²⁰³⁹

Andere Stimmen im Westen Deutschlands hielten die Sterilisation vor allem aufgrund ihrer Endgültigkeit für den falschen Weg. Harmsen und Bornikoel gaben zu bedenken, menschliche „Voraussicht“ gehe „nur über kurze Zeiträume“ und niemand wisse, „ob eine heute als untragbar angesehene Schwangerschaft morgen unter ganz veränderten Umständen (Tod anderer Kinder oder eines Ehegatten, Eingehen einer zweiten Ehe) aufs innigste gewünscht“ werde.²⁰⁴⁰ Hans von Arnim, Konsistorialpräsident in Berlin-Charlottenburg, merkte an, die „Sterilisierung“ bedeute einen „Eingriff in den Schöpfungszustand der Persönlichkeit“ und widerspreche daher dem „Schöpfungswillen Gottes“. Arnim betrachtete das Thema auf der Folie der Erfahrungen mit der Sterilisation als einer eugenischen und bevölkerungspolitischen Maßnahme während des Nationalsozialismus und erinnerte an deren negative Folgen. Als Beispiel führte er aber nicht etwa den Zwangscharakter der unter dem NS-Regime durchgeführten Maßnahmen an, sondern die „Versuchungen, die den Menschen umgeben“. Er konkretisierte die „schlechten Erfahrungen“ auf „diesem Gebiet“ als die „einer gesteigerten Hemmungslosigkeit in den Ausschweifungen“. Die Konsequenz davon wiederum habe in einer „starken Verbreitung

²⁰³⁷ Vgl. Pastor Dr. med. [Bernhard] Bornikoel, Hamburg, über die Tagung „Ehe und Ehelosigkeit in der christlichen Verkündigung und Seelsorge“, Bremen-Lesum 22.-24.3.1949, in: ADE, CAW 415. Zur Frage der freiwilligen Sterilisation vgl. auch Gesenius, Empfängnisverhütung, 50-52.

²⁰³⁸ Zu den evangelischen Haltungen gegenüber einem Schwangerschaftsabbruch vgl. Kap. 4.4.3.

²⁰³⁹ Hans March, Thesen zur Frage der Sterilisierung, überarbeitet von den Mitgliedern der Ärzte-Kommission im CA Ost, Berlin-Dahlem 1951, in: ADE, W/S 151.

²⁰⁴⁰ Bornikoel / Harmsen, Zur Frage der Geburtenregelung, 128.

von Sexualkrankheiten“ gelegen. Aus evangelischer Sicht dürfe die „Sterilisierung“ als Maßnahme „grundsätzlich“ nicht angewandt werden.²⁰⁴¹

Ein Konsens bestand hingegen über die Möglichkeit der Sterilisation aus notwendigen medizinischen Gründen.²⁰⁴² Die Berliner Ärzte-Kommission zog außerdem in Erwägung, dass „gegebenenfalls noch gewisse kriminelle Fälle“ eine Sterilisation zulässig erscheinen lassen könnten – eine Haltung, die kriminelle Vergehen pathologisierte und an nationalsozialistische Ideologie und Praxis erinnert.²⁰⁴³ Aus einem Bericht Theodor Wenzels wird erkennbar, dass man bei dieser Formulierung in erster Linie an sogenannte „Sittlichkeitsverbrecher“ dachte.²⁰⁴⁴ Die „Kastration“ geschehe in diesem Fall, so Hans March, „zum Schutz anderer Mitmenschen, deren Leben und Gesundheit unmittelbar durch den zu Sterilisierenden bedroht erscheint“ und etikettierte diese als „asoziale, triebenthemmte und abwegige Schwachsinnige und Psychopathen“.²⁰⁴⁵ Die Grenzen zwischen der sogenannten kriminellen und der eugenischen Indikation, die March explizit und wortreich ablehnte, wurden an dieser Stelle allerdings nicht hinterfragt. Nicht einig war man sich im CA Ost in Berlin-Dahlem, inwiefern das Thema Sterilisation unter dem Aspekt der Empfängnisverhütung gedacht werden solle. Während Dr. Borgmann genau dieses forderte, insbesondere auch darüber nachzudenken, inwiefern nicht die Anwendung von Verhütungsmitteln eine Sterilisation ersetzen könne, sprach March sich vehement dagegen aus.²⁰⁴⁶ Welch großen Stellenwert Anfang der fünfziger Jahre zumindest innerhalb des CA für Innere Mission im Osten Deutschlands einnahm, zeigte sich an der

²⁰⁴¹ Hans von Arnim, Zur Frage der Sterilisierung – Eine Stellungnahme von evangelischer Seite, in: Berliner Gesundheitsblatt 1 (1950), H. 23 v. 10.12.1950. Abschrift in: ADE, W/S 151. Nur in einer sehr schwachen Andeutung kam Arnim auf die nationalsozialistischen Gräueltaten zu sprechen, wenn er gegen Ende seiner Stellungnahme schrieb: „Im grossen und ganzen muss man feststellen, dass, wie die Epoche des Nationalsozialismus bewiesen hat, die Menschen die Waffe der Sterilisation nicht in den gebotenen Grenzen zu handhaben wissen. Die Massnahme hat sich nicht als heilsam erwiesen, sondern im Gegenteil nur vermehrtes Leid über die Menschen gebracht.“

²⁰⁴² So z.B. die erwähnte Berliner Ärzte-Kommission um Hans March, außerdem: Bovet, Die Ehe, 153; ders., Von Mann zu Mann, 46-47; ders., Die werdende Frau, 49-50.

²⁰⁴³ Protokoll einer Ärztebesprechung zum Thema „Sterilisation“ am 21.4.1951 bei Dr. March in Berlin, verfasst von Marie von Meyeren, Referentin beim CA Ost, in: ADE, W/S 151. An dieser Ärztebesprechung nahmen teil: Dr. [Hans] March, Dr. Borgmann, Prof. [Hermann] Domrich, Prof. [Heinrich] Gesenius, Sup. Link, Dr. [Curt] Meyer, Prof. Seelbach, ein junger Arzt und – als einzige Frau – Frl. [Marie] von Meyeren. Die Vornamen konnten nicht alle ermittelt werden. – Dieses Argument erinnert zudem an die im Nationalsozialismus ausgeweitete strafrechtliche Handhabung der Zwangskastration sog. „Sittlichkeitsverbrecher“ nach § 42 k RStGB. Vgl. hierzu Joachim Vogel, Einflüsse des Nationalsozialismus auf das Strafrecht, Berlin 2004 (Juristische Zeitgeschichte – Kleine Reihe, 12), 49.

²⁰⁴⁴ Wenzel berichtete über einen Vortrag von Oberstaatsanwalt Georg Brühl zum Thema „Sterilisierung“ bei einer Zusammenkunft der hierzu tätigen Kommissionen im CA Ost: „Sein Vorschlag ging dahin, dass jede Zwangssterilisierung abgelehnt, aber jede freiwillige Sterilisierung zugelassen werden sollte. Nach seiner Auffassung sei aber bei Sittlichkeitsverbrechern – beim Vorhandensein einwandfreier Schuld – eine Zwangssterilisierung tragbar.“ In: Theodor Wenzel, Das Problem der Sterilisierung, Manuskript, Juli 1951, in: ADE, W/S 151.

²⁰⁴⁵ Hans March, Thesen zur Frage der Sterilisierung, überarbeitet von den Mitgliedern der Ärzte-Kommission im CA Ost, Berlin-Dahlem 1951, in: ADE, W/S 151.

²⁰⁴⁶ Vgl. Protokoll einer Besprechung zu Fragen der Sterilisierung am 15.1.1951 im CA für Innere Mission, Berlin-Dahlem, verfasst von M. von Meyeren, in: ADE, W/S 151. Vermutlich ging es hier darum, wie man Schwangerschaften von behinderten Menschen zukünftig verhindern könne, also um die sogenannte „eugenische Indikation“ zur Sterilisation.

Bildung eines eigenen „Ausschuss[es] für Sterilisierung“²⁰⁴⁷ durch Theodor Wenzel 1950. Dieser Ausschuss sollte eine Stellungnahme der evangelischen Kirchen vorbereiten. Anlass zu dieser Auseinandersetzung waren Tendenzen im öffentlichen Gesundheitswesen, die Sterilisation wieder einzuführen und eine damit fällige Revision der Treysaer Erklärung der Fachkonferenz für Eugenik des CA für Innere Mission von 1932.²⁰⁴⁸ Als Vorbild für die Ausschussbildung wollte Wenzel die Struktur der äußerst erfolgreichen Aktion zur Mütterhilfe aufgreifen, mit einzelnen Kommissionen verschiedener Berufs- und Fachgruppen. Allerdings scheinen diese Bemühungen schnell wieder im Sande verlaufen zu sein, denn außer den ersten Besprechungsprotokollen und Thesepapieren sind keine weiteren Aktivitäten überliefert. Auch zu einer offiziellen Stellungnahme, die – wie in solchen Fällen üblich – durch den Rat der EKD beschlossen worden wäre, ist es bis Ende der fünfziger Jahre nicht gekommen.²⁰⁴⁹

Die Ärzte, die sich unter Leitung von Hans March in Berlin noch in einer Ärzte-Kommission mit dem Thema auseinandersetzten, lehnten einhellig eine „soziale Indikation“ ab. Eine Sterilisation unter diesem Vorzeichen wurde als Verhütungsmittel begriffen. Das macht der Verweis deutlich, den Heinrich Gesenius an dieser Stelle aussprach: „hier müsse die ‚Verhütung‘ ausreichen“.²⁰⁵⁰ In einem Resümee zu den Indikationen für eine Sterilisation sprach Gesenius ebenfalls das Problem der Endgültigkeit dieses Eingriffes an:

„Daß eine *operative Sterilisierung aus sozialer Indikation in Deutschland verboten* ist, erscheint berechtigt. Sicher gibt es Fälle, in denen man bei größerer Kinderzahl den Frauen gelegentlich einer ohnehin vorzunehmenden Unterleibsoperation die ständige Angst vor weiterem Nachwuchs durch diesen zusätzlichen Eingriff zu nehmen sollen glaubt. Indessen weiß niemand, wie das Leben seines Mitmenschen weitergeht, ob nach Tod eines Ehegatten oder nach Ehescheidung und erneuter Verheiratung oder nach Verlust vorhandener Kinder später doch noch Nachkommenschaft gewünscht wird und

²⁰⁴⁷ Wenzel an Gesenius, 11.12.1950, betr. die Mitarbeit in diesem Ausschuss, in: ADE, W/S 151.

²⁰⁴⁸ Wenzel zur Motivation für die Bildung dieses Ausschusses: „Doch glaube ich, dass wir von der Kirche nicht warten dürfen. Wir wollen ja einer Entwicklung wehren, von der wir fürchten, dass sie nicht gut ist. – Auch ich habe im Sommer einer Sitzung im Landesgesundheitsamt beigewohnt und bin damals erschrocken gewesen, wie schnell man auf die Linie des Dritten Reiches zurückgekommen war. Ich halte dafür, dass sie dann zur Euthanasie hineilt. Die katholische Kirche hat hier eine fest gefasste Meinung. Die Haltung der evangelischen Kirche, die damals in Treysa eingenommen wurde, ist so nicht mehr zu vertreten. Das wird aus unzähligen Gesprächen deutlich, die in kirchlichen Fachkreisen darüber geführt werden und zwar im Westen ebenso wie im Osten.“ – Wenzel an Gesenius, 11.12.1950, in: ADE, W/S 151. Laut seinem Biografen hatte Wenzel während des Nationalsozialismus eine Haltung gegen die Euthanasie eingenommen. Vgl. Hans von Arnim, Theodor Wenzel. Ein Leben christlicher Liebe in der Wende unserer Zeit, Berlin o. J. [1960].

²⁰⁴⁹ Über die Zusammensetzung und Leitung der Kommissionen wurde noch beschlossen. Hierzu gehörten eine Kommission von Ärzten (Leitung: Hans March), von Juristen (Leitung: Oberstaatsanwalt Georg Brühl), von Theologen (Leitung: Theodor Wenzel), von Frauen (Leitung: Christine Bourbeck) und von Fürsorgefachkräften (Leitung blieb offen). Vgl. Theodor Wenzel, Das Problem der Sterilisierung, 2. Entwurf eines Berichtes über eine Zusammenkunft der Kommissionen zur Erarbeitung eines Wortes der Kirche zur Sterilisation, Juli 1951, in: ADE, W/S 151. Vgl. auch den Bericht: Das Problem der Sterilisierung, in: Die Innere Mission 41 (1951), 143-144.

²⁰⁵⁰ Protokoll einer Ärztebesprechung am 21.4.1951 bei Hans March, verfasst von M[arie] von Meyeren, in: ADE, W/S 151.

ähnliches mehr. Die Erfolge einer ‚Rückoperation‘ aber sind bei Mann und Frau doch sehr unsicher.“²⁰⁵¹

Nicht wenige stimmten allerdings auch einer Sterilisation aus Gründen der Eugenik – als Ausnahme von der Regel – zu, auch wenn diese Zustimmung mitunter etwas verhalten klang.²⁰⁵² Die „Frage einer in besonderen Fällen etwa notwendig werdenden eugenischen Sterilisierung“ sei „gesondert zu behandeln“, hieß es etwa in der Entschließung des Hamburger Kreises „Geburtenregelung und Eugenik“. Die evangelischen Positionen hierzu waren jedoch gespalten. Einige Stimmen grenzten sich explizit und sehr deutlich von der nationalsozialistischen Praxis der Zwangssterilisation ab, andere wiederum befürworteten sie zwar nicht explizit, aber knüpften an nationalsozialistisches Gedankengut durchaus an.²⁰⁵³

Auch die konsequente sexuelle Abstinenz, die sogenannte „Enthaltbarkeit“, lehnte die evangelische Christenheit als Weg der Empfängnisverhütung strikt ab, wohingegen dieser von der katholischen Kirche durchaus akzeptiert wurde. Dabei wurde noch nicht einmal die (letztlich mangelhafte) Sicherheit dieser „Methode“²⁰⁵⁴ diskutiert, obwohl die Zuverlässigkeit bei der Beurteilung anderer Methoden durchaus ein Kriterium war. Offenbar wurde eine metaphysische Begründung, die ethische Bewertung dieser Methode, dem Kriterium der Sicherheit vorgezogen. Dabei wäre die „Enthaltbarkeit“ spätestens dann als eine eben sehr unsichere Methode wahrscheinlich aus dem Spektrum der zu empfehlenden Mittel herausgefallen. Doch spielten die ethischen Gesichtspunkte bei der Bewertung offenbar eine so wichtige Rolle, dass die medizinisch-technischen Aspekte den Diskutierenden an dieser Stelle gar nicht mehr in den Sinn kamen. Das wohl wesentliche ethische Argument gegen diesen Weg der Verhütung war die Auffassung, eine dauerhafte sexuelle Abstinenz zerstöre langfristig die eheliche Gemeinschaft zwischen Mann und Frau, zu der nach evangelischer Sichtweise nun einmal auch unabdingbar der Vollzug der „leiblichen Gemeinschaft“, also des Geschlechtsverkehrs gehörte. Theodor Wenzel sprach in diesem Zusammenhang von einem Fall „schuldhafter Askese“ und erinnerte an das biblische Wort „so werden die beiden ein Fleisch sein“ als Ausdruck für die Vollendung von Gottes Leibhaftigkeit in der Person des Menschen.²⁰⁵⁵ Dieser Haltung, dass „die Ehe mehr sein muss als Abstinenz“ pflichtete Dr. Borgmann bei

²⁰⁵¹ Gesenius, Empfängnisverhütung, 51-52. Hervorhebung wie im Original.

²⁰⁵² Es liegt nahe, dass diese Verhaltenheit auf die zerstörerische Geschichte der Eugenik im gerade zurückliegenden Nationalsozialismus zurückzuführen ist und fortgesetzte positive Einstellungen dazu nicht (zu) offen geäußert werden mochten und durften.

²⁰⁵³ Zur Diskussion der „eugenischen Indikation“ der Sterilisierung vgl. ausführlicher Kap. 4.5.3.6.

²⁰⁵⁴ Da jedoch bei einer dauerhaften Enthaltbarkeit wohl im Allgemeinen von einer absolut konsequenten Abstinenz ausgegangen wurde, galt diese Methode wiederum als sicher und bot daher keinen Anlass, diesen Aspekt zu diskutieren. Anders sah es bei der Beurteilung der Knaus-Ogino-Methode aus, die ja nicht ständige Askese vorsah, sondern nur eine zeitweilige, indem sie sich auf einige wenige „gefährliche“ Tage beschränkte und Geschlechtsverkehr an den anderen, empfängnisfreien Tagen zuließ. Siehe dazu weiter unten.

²⁰⁵⁵ Dr. Wenzel, in: Besprechung zu Fragen des § 218 und der Empfängnisverhütung im CA/O, 12.4.1947, Rohprotokoll S. 8, in: ADE, CA/O 647.

derselben Besprechung des CA Ost Wenzel bei. Beide sprachen sich dafür aus, eher andere Methoden der Empfängnisverhütung anzuwenden, wenn bereits die Entscheidung für eine geburtenregelnde Maßnahme getroffen worden sei. Weiter als Wenzel und Borgmann gingen solche Stimmen, die durch eine Praxis der dauerhaften sexuellen Abstinenz einen Schaden für die Ehe befürchteten. Diese Haltung wurde international geteilt: Die Consultative Group on Birth Control Problems, die sich im März im Ökumenischen Institut in Bossey in der Schweiz traf, erklärte hierzu:

„Many Christians hold that sexual abstinence is the sole method of influencing the size of a family. It is an undoubted fact, and wholly in accordance with the Scriptures, that periods of abstinence have their place in Christian marriage. We consider, however, that abstinence does not enter into the question at all as a means of birth control, since when it is continued over a long period it can lead to estrangement between husband and wife.“²⁰⁵⁶

Karl Barth wies insbesondere auf die psychischen Folgen der Enthaltensamkeit hin: Schlage man diesen Weg der Enthaltensamkeit ein, werde man zwar nicht unbedingt mit „gesundheitlichen Schädigungen“ rechnen müssen, wohl aber mit der Entstehung von sehr unerfreulichen psychischen Verdrängungen“, die dann „für die eheliche Gemeinschaft, die ja als solche den Geschlechtsverkehr nun einmal in sich schließt, fatale Folgen nach sich ziehen“ könnten.²⁰⁵⁷

Auch Otto Piper hielt die Aufforderung zur Enthaltensamkeit für problematisch und praktisch kaum realisierbar, ohne dass es zu seelischen Schäden käme. Dieser Rat übersehe „völlig“ die Schwierigkeiten, die sich daraus für das Zusammenleben der Ehepartner ergäben. Seine Gedanken dazu konkretisierte er, indem er das Bild einer – als üblich angenommenen – ehelichen Gemeinschaft zeichnete. Wesentlich für ihn war auch die Frage, ab welchem Moment denn die Forderung nach Enthaltensamkeit beginne:

„Die geschlechtliche Beziehung besteht ja nicht nur in dem eigentlichen Geschlechtsakte, sondern durchläuft eine lange Stufenfolge von Blicken und Berührungen und kleinen Zärtlichkeiten bis zur geschlechtlichen Vereinigung. Unter normalen Verhältnissen würde deshalb der Rat zu völliger Enthaltensamkeit bedeuten, daß die beiden Gatten nicht nur keine Bettgemeinschaft mehr haben dürften, sondern überhaupt räumlich getrennt leben müßten. Denn wenn es natürlich auch in ihrer Macht steht, sich voneinander zu enthalten, so können sie doch nicht verhindern, daß aus der Freude aneinander die Erregung und das Verlangen wird. Räumliches Zusammenleben würde deshalb auf die Dauer auf ihre seelische Gesundheit unheilvoll einwirken, denn Erregung und Verlangen müßten immer wieder unbefriedigt abklingen. Wollte man aber so weit gehen, den Gatten zu raten, sie sollten sich auch aller Zärtlichkeiten enthalten, so würde man damit die Ehe unendlich verarmen. Denn zur Einheit der Leiblichkeit gehört es eben, daß die Ehe nicht nur eine Zweckgemeinschaft ist, sondern eine Gemeinschaft des Leibes und der Seele.“²⁰⁵⁸

²⁰⁵⁶ Ecumenical Institute Bossey (CH), Consultative Group on Birth Control Problems, March 10-14, 1952: Statement, Section II: The Pattern of Marriage and the Family, S. 7-9, hier: 8, in: EZA 99 / 642.

²⁰⁵⁷ Barth, KD III/4, 307.

²⁰⁵⁸ Piper, Die Geschlechter, 237-238.

Die Eheberater der fünfziger Jahre verwiesen aus ihren praktischen Erfahrungen heraus auf die psychischen und zwischenmenschlichen Probleme, die diese Form der Empfängnisverhütung mit sich brächte. So äußerte Theodor Bovet, die „unbefangene Beobachtung“ zeige, dass „in sehr vielen, wenn nicht den meisten Ehen“, in denen völlige Enthaltsamkeit „geübt“ werde, „eine allgemeine Erkaltung der Gefühle und Entfremdung der Eheleute“ eintrete. Dabei fürchtete auch er nicht nur um das Wohl eines einzelnen Ehegatten, sondern um das der ganzen Ehe. Den Aspekt der „geistig-seelischen Schädigung der Ehe als Gemeinschaft“ beurteilte er „vom religiösen Standpunkt“ aus noch als sehr viel schwerwiegender. Bovet problematisierte in diesem Zusammenhang noch einmal die Trennung der „körperlichen Gemeinschaft“ von der Empfängnis. Die Praktik der Enthaltsamkeit beurteilte er deshalb als „widernatürlich“, weil sie diese beiden Dinge eben nicht trenne, aber die „Sublimierung des Triebes“ zur erotischen Liebe fordere:

„Warum soll die erotische Gemeinschaft von der Empfängnis nicht getrennt werden, nachdem der Wunsch nach Vereinigung und der Wunsch nach dem Kind de facto fast immer getrennt sind und in der Natur, wie wir früher sahen, sowohl bei Tieren als bei Primitiven von einer ursprünglichen Verbundenheit beider Triebe gar keine Rede sein kann? Vielmehr ist es eine hohe Errungenschaft des Menschen, die er größtenteils gerade der christlichen Botschaft verdankt, daß er eine erotische Liebe kennt, die weit über dem tierischen Fortpflanzungstrieb steht und unentwegt weiterbesteht, auch wenn die Fortpflanzungsfähigkeit vorübergehend oder dauernd aufgehoben ist. Und wenn man die Sublimierung des Triebes zur dauernden Enthaltsamkeit fordert, wird da nicht unvergleichlich viel mehr die Natur vergewaltigt und das getrennt, was Gott zusammengefügt hat? Wir bezweifeln nicht, daß dieses widernatürliche Opfer unter besonderen Umständen mit einer besonderen Gnade möglich ist, aber daraus folgt doch keineswegs, daß es notwendig sei. Ein Mensch kann auch nach der Amputation beider Beine ein vollwertiges und heiliges Leben leben, daraus wird aber niemand folgern, daß diese Amputation dazu nötig sei.“²⁰⁵⁹

Als Fazit dieser Ausführungen lehnte Bovet die Enthaltsamkeit als ein Mittel der Geburtenregelung eindeutig ab.

Die Bielefelder Ärztin, Ehe- und Mütterhilfsberaterin Helene Schorsch erklärte in einem Vortrag 1952 in Kaiserswerth, die „über lange Jahre sich erstreckende Enthaltsamkeit“ sei eben nicht der „vornehmste und sachlich richtige Weg“, sondern führe oft zu „Verdrängungen und zur Abwertung der sexuellen Dinge mit all ihren negativen Folgen“.²⁰⁶⁰ Groeger bezeichnete 1958 – im Jahr der Lambeth-Konferenz – die „völlige Enthaltsamkeit“ als „ehegefährdend“.²⁰⁶¹ In seinem Überblickswerk zur Geburtenregelung räumte der Arzt Heinrich Gesenius 1959 zwar ein, dass bislang noch verlässliche Zahlen, nämlich „Unterlagen für organische Schäden auch bei langer Enthaltsamkeit unter sonst

²⁰⁵⁹ Bovet, Die Ehe, 149.

²⁰⁶⁰ Frau Dr. [Helene] Schorsch, Unsere Stellungnahme zur Geburtenregelung, Manuskript eines Vortrags gehalten anlässlich der Arbeitstagung der Ev. Mütterhilfsberaterinnen, 17./18.9.1952 in Kaiserswerth, Anlage zur Mitteilung Nr. 4 v. 28.1.1953 des CA für die Innere Mission an die Landesverbände im Bundesgebiet, S. 3, in: EZA 2 / 5413.

²⁰⁶¹ Groeger, Geburtenregelung, 8.

günstigen Lebensbedingungen“ fehlten, dass es aber dennoch nicht an Beweisen mangele, „daß es in guten Ehen, zumal wenn es sich um jüngere Partner handelt, zu erheblichen Schwierigkeiten kommen“ könne.²⁰⁶²

Eine davon abweichende Haltung nahm der Adolf Köberle ein, wie aus einem Bericht von Bornikoel über eine Tagung in Bremen-Lesum zum Thema „Ehe und Ehelosigkeit“ hervorgeht. Bornikoel berichtete:

„Die Aufgabe der Enthaltung ist nach Köberle auch dem evangel. Christen gesetzt und es zeigt sich häufig, dass gesparte Hormonkräfte sich sehr glücklich in geistige Energien umsetzen. Aber im Hinblick auf die bei sehr vielen anderen Ehen durch Enthaltung zerstörte eheliche Liebesgemeinschaft müsste die ethische Möglichkeit einer Trennung von ehelicher Gemeinschaft und Fortpflanzung ins Auge gefasst werden. Prof. Köberle vertrat im Unterschied von dem anwesenden Erbhygieniker Prof. Löffler und auch dem Referenten [... – unleserlicher Name] die Meinung, dass der Methode von Knaus-Ogino sittlich der Vorzug zu geben sei, da es sich bei der Beobachtung der empfängnischwachen Tage der Frau vor und nach der Regel um die Nutzung eines schöpfungsmässigen Zusammenhangs handelt. Demgegenüber seien die technischen Verhütungsmittel alle mehr oder weniger Eingriffe in den natürlichen Ablauf.“²⁰⁶³

In der evangelischen (Sexual-)Pädagogik hingegen war die Forderung „Enthaltsamkeit“ zudem verbunden mit einem Überrest des alten asketischen Ideals kirchlicher Sexualethik. In der Regel bezog sich der Rat zur „Enthaltsamkeit“ hier jedoch auf die Zeit vor einer Heirat und sollte von vorehelichen sexuellen Beziehungen abhalten. So urteilte zum Beispiel Theodor Bovet in seinem sexualpädagogischen Ratgeber „Von Mann zu Mann“ viel positiver über den Rat zur „Enthaltsamkeit“ als in seinem Eheratgeber:

„Oft wird man gefragt, ob jahrelange sexuelle Enthaltsamkeit nicht schädlich sein könnte. Alle Ärzte sind darüber einig, daß ganz im Gegenteil, Enthaltsamkeit, zumal für den jungen Mann, nur günstig und kräftigend wirken kann. Freilich gilt das nicht von der Verdrängung, die den Trieb einfach wegleugnet oder sich in moralisch-lüsternem Krampf erschöpft, sondern nur von der freien und fröhlichen *Meisterung* des Triebes, wie wir oben anführten.“²⁰⁶⁴

Das Argument, die „Enthaltsamkeit“ zerstöre die eheliche Gemeinschaft konnte hier also nicht zur Wirkung kommen. Vielmehr ergänzten sich der Rat für Enthaltsamkeit vor der Ehe und gegen sie in der Ehe zu einem gemeinsamen Schutz der ehelichen Beziehung.²⁰⁶⁵ Dennoch war der Weg, „Enthaltsamkeit“ auch als Mittel der Geburtenkontrolle

²⁰⁶² Gesenius, Empfängnisverhütung, 49.

²⁰⁶³ Pastor Dr. med. [Bernhard] Bornikoel über die Tagung in Bremen-Lesum über „Ehe und Ehelosigkeit in der christlichen Verkündigung und Seelsorge“, mit Vorträgen von Prof. A[dolf] Köberle, Tübingen, S. 4-5, in: ADE, CAW 415.

²⁰⁶⁴ Bovet, Von Mann zu Mann, 50. (Hervorhebung wie im Original)

²⁰⁶⁵ Deutlich wird das auch in der Broschüre des wohl größten freien evangelischen Sittlichkeitsvereins: Enthaltsamkeit vor der Ehe? Leitsätze des Weißen Kreuzes zum Jahresthema 1953, in: ADE, JF 23. Hier hieß es u.a. auf S. 4: „Die rechte Ehrfurcht vor der Ehe und vor dem andern Menschen, den Gott ja auch zur Ehe berufen hat, nötigt uns daher zur Enthaltsamkeit.“ Im selben Abschnitt dieser Broschüre wurde allerdings eine zeitweise Enthaltsamkeit ebenfalls positiv beurteilt, die Phase der vorehelichen Zurückhaltung als Übung für notwendige Zeiten der Askese auch innerhalb der Ehe: „Die Eheschließung bedeutet keineswegs einen Freibrief für die Betätigung des Geschlechtstriebes. [...] Wo der Geschlechtstrieb in einer

innerhalb einer Ehe zu empfehlen, von hier aus gesehen nicht mehr weit. Erich Frische zog in der CVJM-Zeitschrift „Der junge Mann“ 1950 dieselbe Begründung heran, die sonst überhaupt als erlaubtes Motiv zur Geburtenregelung in einer Ehe üblich war – die mögliche Erfordernis, auf die Gesundheit der Partnerin Rücksicht zu nehmen: „Auch eine Ehe stellt an den Mann zu manchen Zeiten die Forderung der Enthaltsamkeit, wenn er nicht seine Frau körperlich ruinieren und seine Ehe zerstören will.“²⁰⁶⁶

Der Coitus Interruptus, die Unterbrechung des Geschlechtsverkehrs bevor es zum Samenerguss kommt, war – in Ermangelung und aufgrund des schwierigen Zugangs zu anderen Verhütungsmitteln – eine sehr verbreitete Methode der Empfängnisverhütung in der Nachkriegszeit.²⁰⁶⁷ Als Verhütungsmethode hielt man diesen Weg auf protestantischer Seite auf Dauer allerdings nicht für geeignet. So warnte der Theologisch-Medizinische Arbeitskreis in der Evangelischen Akademie Badens:

„Es sollte eigentlich überflüssig sein, vor dem sog. ‚Rückzieher‘ (Coitus interruptus) noch warnen zu müssen. Er ist einmal unsicher als empfängnisverhütende Methode, vor allem aber nervlich zerrüttend.“²⁰⁶⁸

Auch Helene Schorsch hielt den Coitus Interruptus für eine ungeeignete Verhütungsmethode. Er sei „unnatürlich“ und „dem Wesen der ehelichen Vereinigung widersprechend nicht zu empfehlen“.²⁰⁶⁹ Ebenso riet Gesenius von diesem Weg eher ab: Der „ungünstige Verlauf der Erregungskurven“ beim Coitus Interruptus, dem „Sich-in-acht-Nehmen“, erzeuge bekanntermaßen oft eine „Ehedisharmonie“. Insbesondere auf die Frau wirke er „sicher mit der Zeit nachteilig“, falls ein Orgasmus nicht nachträglich auf andere Weise erzielt werde.²⁰⁷⁰ Frau Dr. von Elstermann beschrieb in ihrem Vortrag zur Empfängnisverhütung auf einer Tagung zur evangelischen Mütterhilfe und Eheberatung in der DDR den Coitus Interruptus als besonders ungesund, da er „sehr leicht einen Krampf im Leibe der Frau hervorrufen“ könne. Die „Absonderung des Mannes“ enthalte „Hormone und andere Stoffe, die für die Frau nicht ganz bedeutungslos“ seien und die daher ihrem Körper nicht vorenthalten werden sollten.²⁰⁷¹ Auch die „Consultative Group on Birth

Ehe regiert, da stirbt die Liebe, da fühlt sich der Ehegatte zum Objekt der egoistischen Lust des anderen entwürdigt. Echte Liebe läßt darum auch in der Ehe zu gewissen Zeiten und unter gegebenen Umständen eine geschlechtliche Enthaltsamkeit zur heiligen Pflicht werden. Dafür ist die Zeit vor der Ehe eine unentbehrliche Vorschule. Wer da nicht Enthaltsamkeit geübt hat, wird sie in der Ehe noch viel weniger durchführen können.“ – Die Leitsätze wurden von Jochen Fischer im Großen und Ganzen sehr positiv besprochen, in: Stellungnahme zu den Leitsätzen des Weiss-Kreuz-Verlags „Enthaltsamkeit vor der Ehe“, Manuskript, in: ADE, JF 23.

²⁰⁶⁶ Frische, Erich, Unsere Verantwortung in der Begegnung der Geschlechter, in: Der junge Mann 2 (1950), H. 5, 16-21, hier: 18.

²⁰⁶⁷ Vgl. Herzog, Die Politisierung der Lust, 155.

²⁰⁶⁸ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 14 (Fußnote 48).

²⁰⁶⁹ Schorsch, Stellungnahme, 4.

²⁰⁷⁰ Gesenius, Empfängnisverhütung, 72.

²⁰⁷¹ Bericht: Lehrgang über Mütterhilfe und Eheberatung vom 30.10.-3.11.1950 in der Stöcker-Stiftung, 8, in: ADE, CA/O 477.

Control Problems“ im Ökumenischen Institut Bossey / Schweiz warnte in ihrem Bericht vom März 1952 vor der Anwendung des Coitus Interruptus.²⁰⁷²

Eine in der Nachkriegszeit sehr populär gewordene Methode der Empfängnisverhütung war die Knaus-Ogino-Methode, auch „Zeitwahl“ genannt.²⁰⁷³ Hierunter verstand man eine Empfängnisverhütung mittels Berechnung der empfängnisfreien Tage im weiblichen Zyklus. Während sie für die katholische Kirche die einzig akzeptable Methode zur Geburtenregelung darstellte, wurde sie im Protestantismus allgemein als nicht sicher genug eingeschätzt. Zudem brachte man ihr – wenn auch nicht so massiv – ähnliche Bedenken entgegen wie der Methode der „Enthaltsamkeit“. Entscheidend für protestantisches Handeln war die grundsätzliche Entscheidung für eine Empfängnisverhütung. War diese erst einmal gefallen, gab es keine ethisch begründete Präferenz von sogenannten „biologischen“ oder „natürlichen“ Methoden gegenüber künstlichen („mechanischen“ oder chemischen) Verhütungsmitteln. So hieß es in der Hamburger Stellungnahme von Harmsen und Bornikoel:

„Wenn die menschliche Vernunft einmal den Schritt gewagt hat, bei der Entstehung neuen Lebens durch Begrenzung der reinen Triebauswirkung Einfluß zu nehmen, so steht christlichem Denken die Berechnung empfängnisfreier Tage grundsätzlich nicht auf einem ethisch höheren Standort als die Anwendung mechanischer Mittel (Okklusivpessar oder Kondom).“²⁰⁷⁴

Vielmehr gewann dann das Kriterium der Zuverlässigkeit der Methode an Gewicht. Vor diesem Hintergrund bezeichnete Hermann Junge, Leiter der Hamburger Evangelischen Akademie, in seinem Begleitschreiben zur Stellungnahme von Bornikoel und Harmsen die Knaus-Ogino-Methode sogar als „Flucht vor der Verantwortung“.²⁰⁷⁵ Helene Schorsch lehnte die Knaus-Ogino-Methode nicht völlig ab, riet aber zur Vorsicht: „Allgemein ist zu sagen, daß bei sehr regelmäßigen Perioden die Zeitwahl geraten ist, wobei

²⁰⁷² Protokoll, Ecumenical Institute Bossey: Consultative Group on Birth Control Problems, March 10-14, 1952, in: EZA 99 / 642. Wörtlich hieß es zum Coitus interruptus auf S. 8 des Protokolls: “Though we are aware that coitus interruptus is practised in many quarters without apparent physical or spiritual harm, we think it our duty to draw attention to the great disadvantages which this method entails. Both parties have to make too severe a mental effort in controlling the fulfillment of an emotional impulse, and their necessary relaxation is prevented.”

²⁰⁷³ Die Methode ist benannt nach ihren Erfindern, dem österreichischen Gynäkologen Hermann Knaus und dem japanischen Gynäkologen Kynsaku Ogino. Beide entwickelten in den zwanziger Jahren unabhängig voneinander ein Verfahren zur Berechnung der empfängnisfreien Tage innerhalb des weiblichen Menstruationszyklus. Sie konnte sowohl zur Empfängnisverhütung verwandt werden als auch zur Berechnung der günstigsten Zeit zur Zeugung eines Kindes. Beate Uhse trug mit der Verbreitung ihrer populären „Schrift X“, die als Postwurfsendung an die Haushalte verteilt wurde, entscheidend zur Aufklärung und einer massenhaften Verbreitung der Knaus-Ogino-Methode in der Nachkriegszeit bei. Vgl. Jütte, Lust ohne Last, 306. McLaren berichtet, dass die Methode aufgrund ihrer hohen Fehlerquote zumindest in den Anfangsjahren auch „Vatikanisches Roulette“ genannt wurde – vermutlich, weil sie von der katholischen Kirche als einzig zulässiger Weg der Geburtenregelung empfohlen wurde. McLaren gibt dazu jedoch keine konkrete Quelle an. Vgl. Angus McLaren, A History of Contraception – From Antiquity to the Present Day, Cambridge 1990, 236.

²⁰⁷⁴ Bornikoel / Harmsen, Zur Frage der Geburtenregelung, 129.

²⁰⁷⁵ Dr. Junge betr. die Entschließung zur Frage der Geburtenregelung, Juli 1950, in: EZA 7 / 3921.

aber in Kauf genommen werden muß, daß sie nicht zuverlässig ist.“²⁰⁷⁶ Fischer nannte als Gefahr dieser Methode vor allem die mangelnde Aufklärung, die dazu führe, dass diese komplizierte Art der Empfängnisverhütung so unsicher sei und am Ende sogar zu vermehrten Schwangerschaftsabbrüchen führen könne. Er empfahl daher dringend die ärztliche Beratung und Begleitung bei der Anwendung der Knaus-Ogino-Methode.²⁰⁷⁷ Dabei verwies er darauf, dass auch Knaus selbst seine Methode „in die Hand des eheberatenden Arztes gelegt wissen wollte“.²⁰⁷⁸ Aber auch bei guter ärztlicher Begleitung befand Fischer die Knaus-Ogino-Methode letzten Endes für insgesamt unzuverlässig, denn ein Eisprung und damit die Möglichkeit zur Empfängnis könne auch außerhalb der zeitlichen Regelmäßigkeit geschehen – insbesondere bei so ungesicherten und turbulenten Lebensbedingungen wie denen der Nachkriegszeit. Davon abgesehen erfordere diese Methode „Einsicht, Mitarbeit und intellektuelle wie charakterliche Zuverlässigkeit der Ehepartner“ und vor allem „ein gutes eheliches Verhältnis“. Doch seien sowohl „die Wohnverhältnisse als auch die Zeitumstände der ehelichen Begegnungen“ zurzeit von „solcher Art“, dass von „gesicherter Ordnung und regelmäßiger Geschlossenheit“ nicht die Rede sein könne. Hier lägen „erhebliche Fehlerquellen für die Anwendung der Zeitwahl“. Somit bestehe „keine Gewähr für eine Zuverlässigkeit, die etwa noch die der sonstigen Möglichkeiten der Geburtenregelung überträfe“.²⁰⁷⁹ Auch andere hatten Bedenken hinsichtlich der Kompliziertheit der Methode. In der evangelischen Seelsorge-Zeitschrift „Der Weg zur Seele“ (später „Wege zum Menschen“) schnitt die Knaus-Ogino-Methode fast kategorisch schlecht ab. Hierin hieß es 1955, die Knaus-Ogino-Methode „sollte nur intelligenten Partnern geraten werden“.²⁰⁸⁰ Ein Rezensent hatte schon 1953 die wissenschaftliche Widerlegung der „irrigen Lehren von Knaus“ begrüßt, die „eine so große Anzahl von Frauen mit Rechenstift und Kalender oder neuerdings mit einer Rechenmaschine [...] zu irrigen Annahmen über vermeintliche Unfruchtbarkeit verführt“.²⁰⁸¹ Heinrich Gesenius stellte fest, dass wenn man „die Flut von Broschüren, Tabellen, Kalendern und technischen, zum Teil kostspieligen Vorrichtungen“ sichte, man den Eindruck gewinne, dass es „außerordentlich schwierig“ sein müsse, „dem weiblichen Geschlecht die KNAUSSche Methode klarzumachen“.²⁰⁸² Er schloss seine Abhandlung über die Knaus-Ogino-Methode 1959 mit den Worten:

²⁰⁷⁶ Schorsch, Unsere Stellungnahme zur Geburtenregelung, 3.

²⁰⁷⁷ Jochen Fischer, Fragen und Verfahren der Geburtenregelung, in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 12 (1950), H. 7, 237-250, hier: 239.

²⁰⁷⁸ Fischer, Fragen und Verfahren, 243. Hervorhebung wie im Original.

²⁰⁷⁹ Fischer, Fragen und Verfahren, 249.

²⁰⁸⁰ Verantwortliche Elternschaft, in: Wege zum Menschen 7 (1955), 26.

²⁰⁸¹ Rezension zu: Prof. H. Stieve, Der Einfluß des Nervensystems auf Bau und Tätigkeit der Geschlechtsorgane des Menschen, Stuttgart 1952, 191 S., in: Der Weg zur Seele 5 (1953), 348-349.

²⁰⁸² Gesenius, Empfängnisverhütung, 56.

„Aus dem Vorstehenden dürfte dem Leser bereits klargeworden sein, daß die KNAUS-OGINO-Methode sich mehr für Ehepaare eignet, die sich Kinder wünschen, als für solche, die das Gegenteil tun.“²⁰⁸³

Neben den vielfältigen Bedenken hinsichtlich ihrer Zuverlässigkeit bieten die protestantischen Äußerungen zur Knaus-Ogino-Methode auch ein Beispiel für regelmäßige Abgrenzungen gegenüber dem Katholizismus. Helene Schorsch kritisierte die katholische Position, die diese Methode als „einzig erlaubtes Mittel“ ansah, und bezeichnete ihre Haltung als „Scheinlösung, die nicht besser als die anderen Methoden ist, wenn von vornherein die klare Absicht der Verhütung“ bestehe.²⁰⁸⁴ Die schon erwähnte Rezension in „Der Weg zur Seele“ beklagt zum Beispiel in einem kurzen Nebensatz, die Lehren von Knaus würden „propagiert durch die katholische Pastoralmedizin“.²⁰⁸⁵ Dabei sprachen sich auch im Protestantismus Einzelne für die Anwendung der Knaus-Ogino-Methode aus, und zwar wegen ihrer „Natürlichkeit“. Nach Adolf Köberle sei ihr „sittlich der Vorzug zu geben“, weil es sich dabei „um die Nutzung eines schöpfungsmässigen Zusammenhangs“ handele – so berichtete es Bornikoel von einer Tagung der Inneren Mission 1949.²⁰⁸⁶ Otto von Treskow bekundete in einem Schreiben an den Rat der EKD 1951 ausdrücklich seine positive Haltung zur Knaus-Ogino-Methode: Er kenne diese Lehre seit 15 Jahren und habe sie „zur vollen Zufriedenheit in meiner Ehe stets angewandt“. Von Treskow wollte sich zukünftig der Aufklärung und Verbreitung dieser Methode im evangelischen Raum stärker widmen und fragte den Rat nach einer Stellungnahme zum Thema Geburtenregelung.²⁰⁸⁷

Zwischen künstlichen Mitteln zur Empfängnisverhütung – ob „mechanische“ oder chemische – wurde in den protestantischen Abhandlungen, die überwiegend von Ärzten verfasst worden waren, in ihrer Bewertung kaum unterschieden. Bornikoel und Harmsen nannten zwei Kriterien, die wohl die Entscheidung für den einen oder anderen Weg erleichtern sollte. Demnach sei das Verhütungsmittel zu bevorzugen, das erstens „das beabsichtigte Ziel einer – zeitweiligen – Verhütung der Empfängnis am sichersten zu erreichen“ verspreche und zweitens die „Vereinigung der Eheleute“, als ihren Geschlechtsverkehr, am wenigsten beeinträchtige.²⁰⁸⁸ Mechanische Methoden wie das Pessar oder das Kondom seien „viel diskutiert und endgültig nicht befriedigend, zum Teil unsicher, z. T. unangenehm, z. T. gefährlich“, äußerte sich Helene Schorsch. Das Urteil hierüber

²⁰⁸³ Gesenius, Empfängnisverhütung, 75.

²⁰⁸⁴ Schorsch, Unsere Stellungnahme zur Geburtenregelung, 3

²⁰⁸⁵ Rezension zu: Prof. H. Stieve, 348.

²⁰⁸⁶ Bericht Bornikoel über die Tagung „Ehe und Ehelosigkeit in der christlichen Verkündigung und Seelsorge“, Bremen-Lesum, 22.-24.3.1949, in: ADE, CAW 415.

²⁰⁸⁷ Otto von Treskow, Gronenberg/Krs. Eutin, an den Rat der EKD, 10.4.1951, in: EZA 2 / 2714. Die Anfrage Treskows hinsichtlich einer Stellungnahme wurde in einer Antwort der Kirchenkanzlei vom 18.4.1951 negativ beantwortet: es sei zu dem Augenblick nicht möglich, mitzuteilen, ob „überhaupt und wann gegebenenfalls“ der Rat der EKD „ein abschließendes Votum zu dem von Ihnen angeschnittenen Problem abgeben“ könne.

²⁰⁸⁸ Bornikoel / Harmsen, Zur Frage der Geburtenregelung, 129.

überlasse man am besten „Fachleuten“.²⁰⁸⁹ Auch Frau Dr. von Elstermann beschrieb Kondome als nicht ungefährlich: Durch das Kondom könnten „ausserordentlich leicht Scheidenreizungen bei der Frau hervorgerufen“ werden. Pessare seien hingegen das sicherste und unschädlichste Mittel für die Frau, nur Dauerpessare seien „unhygienisch und schädlich“.²⁰⁹⁰

Eine detaillierte Übersicht über die einzelnen künstlichen Methoden zur Empfängnisverhütung legte aus protestantischer Perspektive erstmals der Mediziner Gesenius 1959 vor. Hier waren die Frage der Schädlichkeit und die der Wirksamkeit beziehungsweise Zuverlässigkeit maßgebliche Kriterien.²⁰⁹¹ Gesenius schien die Benutzung des Kondoms, das er als einziges als unschädlich und weitgehend sicher einstufte, zu favorisieren. So forderte er:

„Kein Arzt sollte es unterlassen, der männlichen Jugend gegenüber zu betonen, daß das – seit der Vulkanisierung des Gummis [...] außerordentlich verbesserte und seit der heißen Vulkanisierung noch mehr vervollkommnete Präservativ [...] der beste Schutz gegen unerwünschte Schwangerschaften ebenso wie gegen Geschlechtskrankheiten ist.“²⁰⁹²

Leider werde jedoch „insbesondere in der Ehe“ die Verwendung des Präservativs meistens abgelehnt.²⁰⁹³ Ein ideales chemisches Mittel war seiner Einschätzung nach noch nicht gefunden, er sah es auch als fraglich an, ob das noch jemals geschehe.²⁰⁹⁴

Letztendlich favorisierten zumindest evangelische Ärzte eine Kombination mehrerer Methoden zur Geburtenregelung. Jochen Fischer war der Auffassung, die Entscheidung über die Wahl einer Verhütungsmethode gehöre auf jeden Fall in die Hände eines Arztes. Er begründete dies mit dem Kriterium der Sicherheit: Jede einzelne Methode habe „ihre mehr oder weniger große Unzuverlässigkeit“ und hänge außerdem „in hohem Maße von den sie verwendenden Personen“ ab.²⁰⁹⁵ Sein Resümee zu „Fragen und Verfahren der Geburtenregelung“ vom Oktober 1950 brachte die Wahl der Methoden in einen

²⁰⁸⁹ Schorsch, Unsere Stellungnahme zur Geburtenregelung, 3. – In der kritischen Beurteilung der Qualität von Kondomen waren sich Befürworter und Kritiker dieses Mittels einig. In Deutschland ermöglichte § 13 des 1927 erlassenen „Gesetzes zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“ die Prüfung und Genehmigung von Kondomen und anderen vorbeugenden Verhütungsmitteln durch die Reichsregierung. Aber erst das 1953 in der Bundesrepublik überarbeitete Gesetz schrieb in § 20 vor, dass „Gegenstände, die zur Verhütung, Heilung oder Linderung von Geschlechtskrankheiten oder von Krankheiten oder Leiden der Geschlechtsorgane dienen sollen“ erst nach einer Genehmigung des Bundesgesundheitsamtes in Umlauf gebracht werden durften. Erst im Mai 1955 wurden schließlich Richtlinien für die Prüfung und Zulassung von Kondomen (und anderen Mitteln) erlassen. Vgl. Wolfgang König, Das Kondom. Zur Geschichte der Sexualität vom Kaiserreich bis in die Gegenwart, Stuttgart 2016 (= Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte – Beihefte, 237), 110-112.

²⁰⁹⁰ Bericht: Lehrgang, 8, in: ADE, CA/O 477.

²⁰⁹¹ Gesenius, Empfängnisverhütung, 108.

²⁰⁹² Gesenius, Empfängnisverhütung, 78.

²⁰⁹³ Gesenius, Empfängnisverhütung, 81.

²⁰⁹⁴ Gesenius, Empfängnisverhütung, 94.

²⁰⁹⁵ Fischer, Fragen und Verfahren der Geburtenregelung, 242.

Zusammenhang mit den Zielen und nannte dabei die seiner Meinung nach wesentlichen Aspekte, die es bei diesem Thema zu berücksichtigen galt:

„Für den Arzt dürfte die Methode der Wahl sein: In Kenntnis und Würdigung der begrenzten Möglichkeit jedes einzelnen Verfahrens die für jede Ehe aus den sozialen, somatischen, psychischen, eugenischen und ethischen Umständen richtigste und sicherste Kombination auszuwählen. Nur so werden wir gesunde Ehen, glückliche Ehepartner und gesunde Nachkommenschaft fördern. Nur so werden wir Gesundheitsschädigungen, Neurosen, Sittenverfall und schließlich auch kriminelle Aborte zum Teil verhüten können.“²⁰⁹⁶

Die Schlussfolgerung von Dagmar Herzog, dass, da koitusvermeidende Praktiken oder mechanische und chemische Mittel zur Geburtenkontrolle nicht in Frage kamen, Ehepaaren „nur der Rat zur freudigen Bereitschaft, ein Kind zu empfangen“²⁰⁹⁷ gegeben worden sei, kann also für den Protestantismus der fünfziger Jahre so pauschal nicht gezogen werden. Insbesondere einer Empfängnisverhütung unter Verwendung mechanischer und chemischer Mitteln wurden ja keine Einwände entgegengebracht, solange sie die Kriterien nach Schädlichkeit und Wirksamkeit erfüllten und die grundsätzliche ethische Entscheidung für die Verhütung getroffen worden war.

Bis Ende der 1920er Jahre lag die Verantwortung für die Empfängnisverhütung in erster Linie bei den Männern, denn die am häufigsten gegangenen Wege waren die des Coitus Interruptus und die Verwendung des Kondoms. Ab etwa 1930 nahm die Bedeutung von anderen, auch von Frauen anwendbaren Verhütungsmitteln und -methoden wie Diaphragmen, Pessaren oder Knaus-Ogino zu.²⁰⁹⁸ War nun die Sorge für die Empfängnisverhütung aus protestantischer Sicht nach 1945 eher Sache der Frauen oder der Männer? Darüber sind die Aussagen eher spärlich und etwas verstreut. Am deutlichsten, ausführlichsten und wohl auch am fortschrittlichsten äußerte sich Karl Barth: Die Auswahl einer bestimmten Methode der Empfängnisverhütung müssten Mann und Frau „in gemeinsamer Besinnung und Entschließung“ treffen. Dabei müsse die „nicht zu vermeidende Peinlichkeit“ der Wahl möglichst zu Lasten des Mannes und so wenig wie möglich zu Lasten der Frau gehen. Denn, so begründete Barth seine Forderung, die Frau sei in dieser „ganzen Frage der Geburtenregelung“ stets die „unmittelbar und zuerst Betroffene und Beteiligte“. Diese Entscheidung bot nach seiner Auffassung den Menschen die Chance, ihren Respekt vor der Geschlechterordnung zu zeigen, dem Mann die Gelegenheit, seine „Männlichkeit“ unter Beweis zu stellen:

„Wenn irgendwo, so ist hier die Gelegenheit, die Ordnung des Verhältnisses zwischen Mann und Frau sinnvoll zu respektieren und also die Priorität des Mannes so ins Werk zu setzen, seine Männlichkeit darin zu beweisen, daß er bei jeder in Frage kommenden Wahl den Gesichtspunkt zuerst für sich und dann – in jener gemeinsamen

²⁰⁹⁶ Fischer, Fragen und Verfahren der Geburtenregelung, 249. Hervorhebung wie im Original.

²⁰⁹⁷ Herzog, Die Politisierung der Lust, 151.

²⁰⁹⁸ Vgl. Jütte, Lust ohne Last, 301; McLaren, A History of Contraception, 236.

Besinnung und Entschließung – auch seiner Frau gegenüber als entscheidend geltend macht: sie habe, indem sie biologisch in allen Fällen schwerer gefährdet ist als er, den leichteren, er selbst den schwereren Teil zu tragen, und von da aus sei zu entscheiden, ob diese oder jene Möglichkeit zu wählen oder zu verwerfen sei!²⁰⁹⁹

An dieser das Thema abschließenden Darstellung zeigt sich allerdings auch Barths nun doch nicht so fortschrittliche Haltung gegenüber einer gleichberechtigten Partnerschaft. Soll die Entscheidung auch gemeinsam gefällt werden, sieht er doch die Aufgabe des Mannes darin, diese Entscheidung vorzudenken, also gewissermaßen vorzubereiten.

Helene Schorsch riet nur sehr knapp und (scheinbar?) sachlich und nahm als Kriterium die beabsichtigte Dauer der Verhütung: „Geht es um vorübergehende Verhütung, ist der Schutz des Mannes anzuraten, bei längerdauernder Verhütung der Schutz der Frau.“²¹⁰⁰ Jochen Fischer begrüßte es, wenn sich insbesondere die Frauen mit den Fragen der Geburtenregelung auseinander setzten.²¹⁰¹ Der Leipziger Theologe Alfred Dedo Müller wies in einem Vortrag auf dem Kongress der „International Planned Parenthood Federation“ (IPPF) darauf hin, dass „das schwere Problem der Geburtenregelung“ beide Geschlechter angehe. Mit seiner Lösung dürfe „jedenfalls nicht [...] nur die Frau belastet“ werden.²¹⁰² Auch Heinrich Gesenius schien dieser Auffassung zu sein – er nahm sogar noch stärker die Männer in die Pflicht. Da er das Kondom als das sicherste und unschädlichste Verhütungsmittel betrachtete, müssten insbesondere die (jungen) Männer von den Ärzten auf diese Methode hin angesprochen werden. Nur durch die starke Ablehnung, das Präservativ zu benutzen, würde die Frau gezwungen, die Verantwortung zu übernehmen, so sähe sie sich „häufig vor die Frage gestellt, wie sie sich ihrerseits schützen kann“.²¹⁰³

4.5.3.4 „Positive“ Geburtenregelung: Zur Frage der künstlichen Befruchtung

Unter dem Stichwort „Geburtenregelung“ entstand im Laufe der fünfziger Jahre rund um die Situation der (ungewollten) Kinderlosigkeit von Ehepaaren eine Debatte in die andere Richtung: hier war nicht die Frage, wie die Entstehung (weiterer) Kinder verhütet werden, sondern wie ein Ehepaar trotz der Unfähigkeit, auf normalem Wege Kinder zu bekommen, zu diesem „Segen“ gelangen könne. Als ein Ausweg aus der Kinderlosigkeit rückte die Methode der künstlichen Befruchtung²¹⁰⁴ immer mehr ins Licht der allgemeinen

²⁰⁹⁹ Barth, KD III/4, 310. Hervorhebungen wie im Original.

²¹⁰⁰ Schorsch, Unsere Stellungnahme zur Geburtenregelung.

²¹⁰¹ Fischer, Fragen und Verfahren, 240. Er schrieb dazu wörtlich: „Es ist vor allem häufiger als bei uns, daß die F r a u e n sich in diesen Fragen der Geburtenregelung sehr gut unterrichten lassen. Das kommt den Ehen sehr zugute.“ Hervorhebung wie im Original.

²¹⁰² Müller, Theologie und Ethos, 13.

²¹⁰³ Gesenius, Empfängnisverhütung, 81.

²¹⁰⁴ Zu diesem Verfahren gibt es in der Literatur verschiedene Bezeichnungen, außer von „künstlicher Befruchtung“ ist die Rede von „künstlicher Insemination“, „künstlicher Samenübertragung“ oder auch „künstlicher Besamung“. Da die Termini „künstliche Befruchtung“ und „Insemination“ bis heute allgemein in Praxis

Aufmerksamkeit. Selbst im Protestantismus erkannte man spätestens Ende der fünfziger Jahre ungewollte Kinderlosigkeit als möglicherweise starke Belastung und damit auch als eine ernsthafte Gefahr für die eheliche Gemeinschaft an.²¹⁰⁵ Daraus ergab sich aber nicht unbedingt die Bereitschaft, als Lösung dieses Problems eine künstliche Befruchtung in jeder Hinsicht gutzuheißen. Wie massiv die Methode der künstlichen Befruchtung vor allem dann, wenn der Spender des Samens, also der biologische Vater, eben nicht der Ehemann war, von evangelischen Christinnen und Christen abgelehnt wurde, zeigen die zahlreichen Äußerungen dazu, die – einmal mehr – den Untergang der europäischen, abendländischen Zivilisation beschworen und über den Siegeszug der Technik und der Massengesellschaft lamentierten.²¹⁰⁶

Noch Ende der vierziger Jahre beurteilten evangelische Publizisten eine künstliche Befruchtung beim Menschen generell als einen ethisch unzulässigen Eingriff in Gottes Schöpfung. Daran erinnerte ein Artikel, der im April 1949 in „Christ und Welt“ über „Kinder nach dem Katalog“ erschien: Beachten müsse man in diesem Zusammenhang „die Grenze, die der menschlichen Forschung und Praxis durch die Ehrfurcht vor dem Geheimnis der Schöpfung gezogen“ sei.²¹⁰⁷ Der Artikel kritisierte vor allem die Vision, Frauen könnten sich über den Weg der künstlichen Befruchtung zukünftig ein Kind nach ihren Vorstellungen, eben „aus dem Katalog“, zusammenstellen. Anlass zur Diskussion bot im Frühsommer 1949 eine Initiative des Erzbischofs von Canterbury, in England ein Gesetz auf den Weg zu bringen, das die künstliche Befruchtung als Ehebruch unter Strafe stellen sollte, sofern der Vater nicht auch der Ehemann war.²¹⁰⁸ Auch für das

und Diskussion der Präimplantationsmedizin verwendet werden, benutze ich sie als eigene Ausdrücke für das Verfahren und daher ohne Anführungszeichen – im Unterschied zum Begriff „künstliche Samenübertragung“, der als zeitgenössischer und daher inzwischen historischer Ausdruck zu verstehen ist.

²¹⁰⁵ So zum Beispiel der niederländische Pfarrer F[edde] Bloemhof, Das Problem der künstlichen Insemination beim Menschen, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 2 (1958), H. 1, 15-36, hier: 27. Bloemhof wiederholte seine hier dargelegten Ausführungen 1959 in einem Referat Anfang März 1959 vor der Ehrerechtskommission der EKD, schriftliche Fassung in: EZA 2 / 4353.

²¹⁰⁶ Z.B. W[alter] Becker, Das Problem der künstlichen Samenübertragung und seine rechtlichen Folgen, in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 13 (1951/52), H. 2, 49-60, hier: 58; Was hast du gekostet? Bereits ein paar tausend Kinder durch künstliche Zeugung, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 24, 12.6.1949, 13; Kinder nach dem Katalog, in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 16, 21.4.1949, 10-11. Zum Umgang mit den Topoi „Vermassung“ und „Technisierung“ als Symptome und Ausdruck für die gesellschaftliche und politische „Krise“ infolge der Moderne vgl. ausführlicher schon Kap. 3.4.2.

²¹⁰⁷ Kinder nach dem Katalog.

²¹⁰⁸ Diese Äußerung wurde 1949 in verschiedenen Artikeln in der evangelischen Presse erwähnt, so in: Kinder nach dem Katalog; Menschen aus der Retorte – Ein Gespräch über das Problem der künstlichen Befruchtung, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 20, 15.5.1949, 3. W[alter] Becker, Die künstliche Samenübertragung als Tod der Familie, in: Der Weg zur Seele 4 (1952), 65-71, hier: 66, gab zu dieser Äußerung folgende Information: Innerhalb der anglikanischen Kirche hat der Erzbischof von Canterbury als Mitglied des englischen Oberhauses auf Grund eines Kommissionsberichtes von 1949 ein Gesetz verlangt, das die heterologe künstliche Samenübertragung unter schwere Strafe stellen soll.“ (Hervorhebung wie im Original.) Becker hatte in einem schon zuvor erschienenen anderen Aufsatz die Forderung des Erzbischofs konkretisiert: hiernach wollte dieser die „künstliche Samenübertragung“ strafrechtlich als Ehebruch gewertet und die entstandenen Kinder als „illegitim“ betrachtet wissen. Vgl. Becker, Das Problem, 49-60, hier: 56. Auch Helmut Thielicke, Die künstliche Befruchtung – ein Modellfall christlicher Ethik (I), in: Sonntagsblatt 10 (1957), Nr. 2, 13.1.1957, 12-13 u. 19, hier: 12, bezog sich auf den Erzbischof, allerdings unter einem anderen Aspekt, nämlich in Bezug auf Bedenken gegen die homologe Insemination: „Gegen das Gutachten einer vom Erzbischof von Canterbury eingesetzten Kommission, die sich bedingt für die homologe Insemination

„Sonntagsblatt“ war die künstliche Befruchtung ein „technisierter Ehebruch“: Unakzeptabel erschien die Vorstellung, dass eine Frau über diesen Weg ein Kind bekommen könne, das durch den Samen eines fremden Mannes entstanden war. Einen realen Ehebruch (und sei es zur Zeugung des ersehnten Kindes) durch eine künstliche Befruchtung zu umgehen, wurde als „Selbstbetrug“ bezeichnet. Man wolle „sich dem Geschick einer kinderlosen Ehe entziehen und gleichzeitig vor dem Leid und der Sünde des Ehebruchs fliehen“. An dieser Stelle begehe ganz klar die Frau, die „den Samen eines fremden Mannes auch ohne geschlechtliche Vereinigung in sich aufnimmt“, den Ehebruch, denn sie habe „das Geschick dieser Ehe verleugnet“.²¹⁰⁹ Die Botschaft dieses Beitrags, der als fiktives Gespräch zwischen einer „Hausfrau“, einem Gast und dem „Hausherrn“ gestaltet war, lautete: Kinderlose Ehepaare und alleinstehende Frauen hätten sich ihrem Schicksal zu stellen und andere Wege der „Erfüllung“ im christlichen Sinne zu suchen (und zu finden).²¹¹⁰ Ein anderer Artikel in derselben Zeitung, der nur ein paar Wochen später erschien, sah in der künstlichen Befruchtung vor allem eine technische Neuerung und zog enge Parallelen zur Viehzucht: „Künstliche Befruchtung“ sei zum Problem geworden, „als sich die Menschen dem Vieh gleichsetzten und sich selbst zum Objekt ihrer eigenen Technik erniedrigten“. Wie viele andere als verderblich angesehene Entwicklungen sah der Verfasser des Artikels auch diese aus den USA und den anderen großen westlichen Staaten Europas (Großbritannien und Frankreich) nach Deutschland herüberschwappen. Die dortige Praxis bot die Grundlage für seine Wertung zur künstlichen Befruchtung. Ganz dem Zeitgeist entsprechend bot sie ihm einen Anlass, einmal mehr den drohenden Untergang der Zivilisation zu beschwören:

„Die Entartung der Welt, die Zerstörung unseres Menschentums auf allen Gebieten vollzieht sich immer unaufhaltsamer. [...] Wie kein anderes Beispiel ist dieses dazu geeignet, den Menschen zu zeigen, daß nicht die Wissenschaft, deren Licht göttlicher Funke ist, die Entartung der modernen Zivilisation verschuldete. Der ehrfurchtslose und glaubenslose Mensch ist es, der die ihm geschenkte Erkenntnis mißbraucht, der die Wohltat der Entdeckungen in ihr Gegenteil verkehrt, um sich gegen die ewige Ordnung aufzulehnen. Er muß wieder lernen, daß er die Gesetze der Welt zwar erforschen, aber nicht antasten darf!“²¹¹¹

Einen aufgrund seiner Funktion für Deutschland wegweisenden Charakter hatte eine kurze Stellungnahme des Berliner Landesbischofs und EKD-Ratsvorsitzenden Otto Dibelius. Auf Anfrage eines Pfarrers äußerte er sich im Dezember 1949 zu dem „Problem der künstlichen Befruchtung“. Ein Auszug aus seinem Schreiben erschien Anfang 1950

aus sprach, wurde aus kirchlichen Kreisen Englands eingewandt (Church Times, 25. 3. 49, S. 182), daß die für den Eingriff notwendige Onanie dem christlichen Sittengesetz widerspreche.“

²¹⁰⁹ Menschen aus der Retorte.

²¹¹⁰ Ähnlich wurde es formuliert in: Unerwünschtes Wunschkind: Künstliche Zeugung – Glück oder Unglück der Familie? In: Christ und Welt 6 (1953), Nr. 44, 29.10.1953, 10: „Die Liebe ist ein Schicksal, und die Ehe ist ein Schicksal und der Kindersegen und die Kinderlosigkeit sind es auch. Man muß das Glück wie die Not zu tragen versuchen und wächst oder zerbricht an dem Auferlegten. Wer dem ausweicht und mit Mechanik dem ausgebliebenen Glück nachhelfen will, wird seelisch sein Leben lang von Beklemmungen verfolgt werden.“

²¹¹¹ Was hast du gekostet.

in verschiedenen kirchlichen Blättern.²¹¹² Für Dibelius war jede künstliche Befruchtung „ein widernatürlicher Vorgang“, der bei Tieren „statthaft sein“ möge, weil „deren Leben ganz und gar an Triebe und Instinkte gebunden“ sei, während der Mensch aber Mensch sei, um eben diese zu beherrschen:

„Was aber den Menschen zum Menschen macht, ist das geistige Leben, das die Instinkte beherrscht und sie dem Willen Gottes unterwirft. Dazu gehört nicht zuletzt, daß der Mensch die Schranken anerkennt, die seiner Natur durch den Schöpfer gesetzt sind.“²¹¹³

Dibelius sah Kinderlosigkeit vor allem als ein Leid der Frau als derjenigen, die Kinder nun mal gebar und als deren Erfüllung die evangelische Ethik Kinder vorsah: So sollte die kinderlose Frau sich auf „eine andere Erfüllung ihres Lebens“ besinnen, zum Beispiel indem sie anderen Kindern „mütterliche Liebe“ erweise. Jede künstliche Befruchtung aber mache „das tiefste Geheimnis des Lebens zu einem technischen Vorgang“ und „entwürdigt die Frau gerade an der Stelle, an der die letzten Triebe ihres seelischen Lebens liegen“. Auch für Dibelius war die künstliche Befruchtung eine äußerst unheilvolle Erscheinung, die gleichermaßen von Osten wie von Westen kommend das christliche Abendland bedrohte:

„Der große Kampf der Gegenwart geht darum, daß der Mensch Mensch bleibe. Wir wenden uns als Christen gegen die Entwürdigung des Menschen, wie sie in den totalen Staaten auf der Grundlage einer materialistischen Weltanschauung vor sich geht. Wenn die künstliche Befruchtung überhand nähme, wäre die Herabwürdigung des Menschen zu einer tierischen Kreatur vollendet. Es gibt zu denken, daß die Anpreisung der künstlichen Befruchtung zu gleicher Zeit aus dem bolschewistisch gewordenen Ungarn und aus der amerikanischen Welt gemeldet wird. Hier kann man sagen, daß nicht ein christliches Abendland einem antichristlichen Osten gegenübersteht. Der Geist, gegen den wir kämpfen, geht über die ganze Welt, und wer ein evangelischer Christ ist, weiß sich zum Kampf gegen diesen Geist gefordert.“²¹¹⁴

In deutlicher Sprache bezeichnete der in der Inneren Mission einflussreiche Bielefelder Staatsanwalt Walter Becker die „künstliche Samenübertragung“ 1952 gar als den „Tod der Familie“ – auch er assoziierte diese Methode mit Zerfall, Vernichtung, Zerstörung: „Wie eine unheimlich schleichende Krankheit“ mache sich die künstliche Befruchtung „in unserem Denken und sogar in der öffentlichen Meinung breit“ schrieb Becker in einem Artikel in „Der Weg zur Seele“. Auch er sah in der künstlichen Befruchtung eine „Herabwürdigung des Menschen zur tierischen Kreatur“, auch er beklagte die Popularität der Methode in der UdSSR wie auch in den USA, England und Frankreich. Verantwortlich machte er allgemein „die Vermassungstendenzen unseres Jahrhunderts“. Entgegen

²¹¹² Vgl. Entwürdigt den Menschen nicht! Bischof D. Dr. [Otto] Dibelius zur Frage der künstlichen Befruchtung, in: Die Botschaft – Hannoversches Sonntagsblatt 5 (1950), Nr. 3/4, 15.1.1950, 1; Gegen die Entwürdigung des Menschen. Bischof Dibelius zur Frage der künstlichen Zeugung, in: Evangelische Welt 4 (1950), 24; Zur Frage der künstlichen Befruchtung, in: Der Weg zur Seele 2 (1950), 28-29. Dibelius wurde auch später noch zitiert u.a. von Becker, Die künstliche Samenübertragung, 67; Thielicke, Die künstliche Befruchtung (I), 12; Bloemhof, Das Problem, 28.

²¹¹³ Entwürdigt den Menschen nicht!

²¹¹⁴ Entwürdigt den Menschen nicht! Hervorhebung wie im Original.

den Stimmen der Befürworter der künstlichen Befruchtung, dass über diesen Weg das Glück einer Familie gerettet werden könnte, konstatierte Becker vielmehr, Ehe und Familie würden „auf das schwerste erschüttert“, sollten Empfängnis und Geburt Gegenstand menschlicher Planung werden: „Trotz mancher Hilfe im Einzelfall würde aber nicht die Familie als solche gefördert, sondern untergraben werden.“²¹¹⁵

Der anfänglich grundsätzlichen Skepsis gegenüber der künstlichen Befruchtung als einem ethisch unzulässigen Eingriff in natürliche Vorgänge wich allmählich eine differenziertere Betrachtung. Die Debatte konzentrierte sich nun auf die Unterscheidung zweier unterschiedlicher Verfahrensweisen, die ethisch verschieden beurteilt wurden, nämlich danach, welche Personen an ihrer Durchführung beteiligt waren. So erfuhr die Anwendung einer „homologen Insemination“, bei der der Samen des Ehemannes mit der Eizelle seiner Ehefrau zusammengeführt wurde, als medizinische Hilfe auch in protestantischen Kreisen überwiegend Akzeptanz, vor allem dann, wenn beide Ehegatten seine Anwendung wünschten. Eine homologe „Samenübertragung“²¹¹⁶ wertete Becker 1952 in einem kurzen Abschnitt als „eigentlich nur die Ausnutzung eines medizinischen Hilfsmittels zur Verwirklichung des ehelichen Verkehrs“. Solche „Fälle“ kämen „auf Grund medizinischer Gegebenheiten“ schon seit langem vor und gegen sie gebe es keine ethischen Bedenken“.²¹¹⁷ Schon Harmsen und Bornikoel wiesen in diesem Zusammenhang allerdings auch darauf hin, wie wichtig es sei, dass daneben die jeweilige Ehe bestehe, auch in sexueller Hinsicht:

„Maßstab wird hier wie dort ein in der Person und damit vor Gott verankertes Geschlechtsleben sein müssen, bei welchem das Triebhafte im Einklang mit der vollen Verantwortung für den Nächsten – ob Mann, Frau oder Kind – bleibt. [...] Wo Eheleute in Liebe miteinander verbunden sind, aus welcher Verbundenheit unter gewöhnlichen Umständen ein Kind als Frucht erwächst, ist ein Gewissensbedenken gegen künstliche Befruchtung der Ehefrau mit dem Samen des eigenen Mannes nicht vorzubringen.“²¹¹⁸

²¹¹⁵ Becker, Die künstliche Samenübertragung, 65, 71 u. 66. Hervorhebung wie im Original. Die Aufsätze von Walter Becker hierzu wurden von Hermine Bäcker – in Ermangelung einer offiziellen Stellungnahme des CA zur künstlichen Befruchtung – als welche benannt, „die die Stellungnahme breiter evangelischer Kreise wiedergeben“. Vgl. Bäcker an Rudolph, 7.5.1956, in: EFD, R II 4.

²¹¹⁶ Becker legte Wert darauf, den Begriff „Samenübertragung“ und nicht „Befruchtung“ zu verwenden, da dieser den Sachverhalt präziser beschreibe. Durch die „zutreffende wissenschaftliche Bezeichnung“ könne zudem vielleicht „der Behandlung“ des Themas „etwas der sensationelle Charakter genommen werden“, den es in der Öffentlichkeit oft erfahre. Seine Definition war kurz und prägnant: „Die künstliche Samenübertragung ist eine höchst primitive Handlung, kurz definiert: die Einführung von Samen in die Scheide oder Gebärmutter einer Frau mit Hilfe von Instrumenten.“ – Becker, Das Problem, 49.

²¹¹⁷ Becker, Die künstliche Samenübertragung, 67. Dabei wies er darauf hin, dass „katholische Kreise“ auch Einwände gegen diese Form der künstlichen Befruchtung hätten und versuchten, darauf gesetzgeberisch einzuwirken. Der Badener Arbeitskreis bezeichnete die Durchführung einer homologen Insemination als „Ausnutzung medizinischer Mittel zur Verwirklichung des Zieles der Ehe“. In: Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 24. Bornikoel und Harmsen verwendeten den Begriff „Zeugungshilfe“ – in: Zum Problem der künstlichen Befruchtung. Stellungnahme des Studienkreises Geburtenregelung und Eugenik der Evangelischen Akademie Hamburg, nach Beratungen zwischen dem 29.11.1950 und dem 28.5.1952, in: Vom Wesen christlicher Ehe – Theologie der Geschlechter, hg. v. Hermann Junge, Hamburg 1952 (= Schriftenreihe der Ev. Akademie Hamburg, 2), 31-34, hier: 31. Ähnlich auch: Oyen, Liebe und Ehe, 236.

²¹¹⁸ Bornikoel / Harmsen, Zum Problem der künstlichen Befruchtung, 32.

Die Hamburger Stellungnahme entkräftete dabei auch ausdrücklich den häufiger geäußerten, pauschalen Einwand, eine künstliche Befruchtung verstoße gegen die „Natürlichkeit“ des Zeugungsvorganges: Dies sei kein Grund gegen eine künstliche Befruchtung, da „die Natur auf Schritt und Tritt durch menschliches Handeln verändert wird [...] und dabei trotzdem Gottes Schöpfung bleibt“. Allerdings widersprach sich zumindest Bornikoel hierin selbst im Vergleich mit seiner Kritik russischer und amerikanischer bevölkerungspolitischer Maßnahmen der Geburtenregelung, die er ein Jahr zuvor geäußert hatte.²¹¹⁹ Wie dieses letzte Plädoyer passten auch die Kritiken an der „Natürlichkeit“ des Zeugungsvorganges in die im deutschen Protestantismus verbreitete Abwehrhaltung gegenüber der fortschreitenden Technologieentwicklung.²¹²⁰

Nach einer kleinen Diskussionspause zwischen 1952 und 1956/57 bestimmten Ende der fünfziger Jahre die Ausführungen von Helmut Thielicke und Fedde Bloemhof die Debatte um die künstliche Befruchtung.²¹²¹ Thielicke und Bloemhof stimmten im Großen und Ganzen in ihren Auffassungen überein. Ähnlich wie bei der Empfängnisverhütung betonten die Diskussionsteilnehmer nun auch im Hinblick auf die künstliche Befruchtung, dass die Kinderzeugung keinesfalls Zweck der Ehe sein könne. Hier ging es nun erst recht darum, auch eine Ehe ohne Kinder wertzuschätzen und als vollständig anzunehmen. Im Unterschied zu vorangegangenen Publikationen artikulierten erst Thielicke, dann auch Bloemhof einige (leichte) Bedenken gegenüber der homologen Insemination. Dabei widersprach Thielicke dem wohl häufiger geübten Vorwurf, auch die homologe Insemination befördere die Onanie, weil die Samenspende dem Mann ohne diese nicht möglich sei.²¹²² Diese Frage stellte in der nachfolgenden Debatte jedoch kein Thema mehr dar. Bedenklich erschien die homologe Insemination vielmehr unter dem in der evangelischen Sexualethik zentralen Aspekt, dass zu einer Ehe nicht nur die körperliche Gemeinschaft von Mann und Frau, sondern immer auch eine geistig-seelische Verbundenheit gehörten.²¹²³ So befürchtete man, selbst wenn beide Ehepartner die homologe Insemination wünschten, sei es nicht ausgeschlossen, dass sie hiermit einen Weg suchen, ohne den üblichen Weg über den Geschlechtsverkehr, Kinder in die Welt setzen zu können. Eine solche Vermeidung der „Kohabitation“ war aber nicht im Sinne

²¹¹⁹ Vgl. Geburtenregelung, Thesen von Pastor Dr. med. [Bernhard] Bornikoel für die Nordisch-Deutsche Kirchliche Woche vom 15.-19. Oktober 1951, in: Vom Wesen christlicher Ehe, 29-30, hier: 30 (These 9).

²¹²⁰ Vgl. ausführlicher Kap. 3.2.2.

²¹²¹ Vgl. Thielicke, Die künstliche Befruchtung; Bloemhof, Das Problem.

²¹²² Laut Thielicke reagierten kirchliche Kreise in England auf ein Gutachten einer Kommission des Erzbischofs von Canterbury, das sich bedingt für die homologe Insemination aussprach, mit dem Einwand, die für den Eingriff notwendige Onanie widerspreche dem christlichen „Sittengesetz“. Thielicke betrachtete dieses Argument als „kaum stichhaltig“, weil Onanie immer in dem Zusammenhang und vor dem Hintergrund der Intention, mit der sie stattfindet, beurteilt werden müsse. Seien sonst alle Bedingungen für die Akzeptanz einer homologen Insemination erfüllt, wie zum Beispiel eine ganzheitliche Liebesbeziehung der Ehegatten, so gebe es hier keine Einwände gegen die Onanie, die damit hier als ein Mittel zum Zweck erschien. Vgl. Thielicke, Die künstliche Befruchtung (I), 13.

²¹²³ Vgl. dazu ausführlich Kap. 4.3.

evangelischer Sexualethik mit ihrer Forderung nach der leib-seelischen Einheit der Ehepartner, wie Thielicke in seinem Aufsatz erläuterte:

„Einmal wäre es denkbar, daß die Kinderlosigkeit einer Ehe nicht durch das genannte Handicap – sei es nun physischer oder psychischer Art – verursacht ist, sondern daß sie aus einer tieferen Unordnung der Ehe stammt. Man könnte etwa an den Fall denken, daß die Eheleute in einer notorisch unerotischen Beziehung zueinander stehen und dadurch zum Geschlechtsakt unfähig sind. Ein freilich extremes Beispiel dieser Art sind die Kameradschaftsehen, wie sie manchmal von Homosexuellen eingegangen werden. In diesem Falle wäre die leib-seelische Einheit, wie sie zum Wesen der Ehe gehört, nicht gegeben. Wenn aber so die humanen Voraussetzungen für eine Zeugung fehlen, wird selbstverständlich auch eine Zeugungshilfe problematisch. Sie wird dann aus einer Zeugungshilfe zum Zeugungersatz.“²¹²⁴

Etwas deutlicher äußerte Bloemhof die gleiche Position: Die christliche Ethik werde „in jedem Fall“ die homologe Insemination „nur bejahen können, wenn diese getragen wird von der körperlich-geistigen und geistig-körperlichen Gemeinschaft der Ehe“. Dann nur sei „der Eingriff in der Liebesgemeinschaft der Ehepartner verankert: Der Samen des Mannes, den sie liebt, wird übertragen auf die Frau, die er liebt.“²¹²⁵

Als weiteren Vorbehalt gegen die homologe Insemination äußerte Thielicke zudem Kritik an einer bevölkerungspolitisch motivierten Praxis. Als Beispiel zitierte er die „Fernbefruchtung durch amerikanische Frontkämpfer“ – damit meinte er massenhafte Samenspenden von amerikanischen Soldaten, die im Zweiten Weltkrieg im Pazifik kämpften, die sie zur Befruchtung ihrer Ehefrauen in der Heimat abgaben.²¹²⁶

Die sogenannte „heterologe Insemination“, bei der die weiblichen Eizellen mit den Samen eines – normalerweise – anonymen Spenders oder einer Samenmischung mehrerer unbekannter Spender befruchtet wurden, stieß hingegen im Allgemeinen auf heftige Ablehnung. Als Jurist machte Walter Becker sich in erster Linie Gedanken über die rechtliche Situation des durch eine solche Befruchtung entstandenen Kindes, ging aber auch auf die Diskussion um eine strafrechtliche Sanktionierung der heterologen Befruchtung als Ehebruch ein.²¹²⁷ Vor allem die Durchführung einer künstlichen Befruchtung bei ledigen Frauen lehnte er vehement als einen „Ausdruck schwerster Verfallserscheinungen unserer Zeit“ ab. Geradezu erleichtert stellte er fest, dass „Fälle dieser Art“ in Deutschland wohl noch nicht vorgekommen seien, aber auch von „unserer verantwortungsbewußten Ärzteschaft“ „entschieden“ abgelehnt würden. Ein deutscher Arzt werde seiner Überzeugung nach ein entsprechendes Ansinnen zurückweisen. Becker räumte ein, zwar verlange die „Sehnsucht“ vieler Frauen „bei dem herrschenden Frauenüberschuß

²¹²⁴ Thielicke, Die künstliche Befruchtung (I), 12.

²¹²⁵ Bloemhof, Das Problem, 26.

²¹²⁶ Thielicke, Die künstliche Befruchtung (I), 13. Auch erwähnt bei: Becker, Die künstliche Samenübertragung, 66; ders., Das Problem, 51.

²¹²⁷ Vgl. Becker, Die künstliche Samenübertragung, 68-69. Becker verwies an dieser Stelle auch auf die bereits erwähnte Initiative des Erzbischofs von Canterbury 1949.

ernste Überlegungen und Maßnahmen“, doch solle man „lieber die bisherigen Möglichkeiten, ein Frauenglück zu erfüllen [...] restlos ausschöpfen“ anstatt nach Praktiken zu „schielen“, die „die Frau aufs tiefste entwürdigen“. ²¹²⁸

Die gewichtigsten Bedenken gegen die Anwendung der heterologen Insemination kreisten um die Rolle des Ehemannes und Vaters in der Familie. ²¹²⁹ Sie schien durch diese Form der Kindererzeugung in ihren Grundfesten bedroht. Nicht nur, dass der Ehemann dabei eben nicht dem biologischen Vater entsprach, sondern dass letzterer darüber hinaus bei Anwendung dieser Methode nicht als Person in Erscheinung trat, war Anlass zu ausführlicher Kritik.

Kummer bereitete einem Sonntagsblatt-Autor 1949 vor allem, dass sich bei dieser Befruchtungsmethode die Bedeutung des Mannes allein auf die Rolle des (anonymen) Samenspenders zu reduzieren, die Verantwortung des Vaters aber gänzlich zu verschwinden schien: Man frage sich „was das wohl für Männer sein müssen, die für Geld Dutzende oder Hunderte von Kindern in die Welt setzen, die sie nie sehen werden und für die sie nie eine Sorge empfinden“. ²¹³⁰ Lydia Ganzer sah (1950, ebenfalls im „Sonntagsblatt“) in der zunehmenden Popularität der künstlichen Befruchtung ein Zeichen für den Verlust der Väterlichkeit in der Gesellschaft:

„Ursprünglich als Hilfe für kinderlose Ehepaare gedacht, droht sich die künstliche Befruchtung zum gefährlichen Mittel der Ausschaltung des Vaters – und des Väterlichen – zu entwickeln. Die Liebe zwischen Mann und Frau, der eigentliche Schöpfungsakt bei der Entstehung des neuen Lebens, scheint beiseitegeschoben. [...] In die Einsamkeit und Isolierung gestellt, schafft die Frau wie aus sich selbst heraus das neue Wesen. Es ist eine ernste und schwere Frage, wie das Weltbild von Kindern und jungen Menschen aussehen wird, die nur noch den ‚Ampullenvater‘ kennen.“ ²¹³¹

Wie viele Autoren problematisierten auch Bornikoel und Harmsen die Rolle des unbekanntem Samenspenders bei der heterologen Befruchtung. Dass dieser bewusst in der Anonymität durch die Abgabe von Samen Kinder zeuge, die ihm zeitlebens unbekannt bleiben würden, bedeute die „Preisgabe seiner Vaterschaft“. Er entziehe sich nicht nur seiner Pflichten, sondern beraube sich auch noch seiner Rechte als Vater dem Kind „beizustehen“. ²¹³² Ähnlich deutlich äußerte sich Walter Becker zu der Thematik:

„Der Mann, der sein Sperma zur Verfügung stellt, verstößt offensichtlich gegen die Idee der Vaterschaft, weil er sich verkauft, ohne zu wissen, ob die Frau seines Samens würdig ist, und was aus seiner Nachkommenschaft wird. Er gibt sich bedenkenlos zum Ursprung

²¹²⁸ Becker, Die künstliche Samenübertragung, 68 u. 71.

²¹²⁹ Die Beurteilung der Methode als „Ehebruch“ (s.o.) hing damit durchaus zusammen, denn stets drehte es sich darum, dass durch die heterologe Befruchtung ein Dritter ins Spiel käme.

²¹³⁰ Was hast du gekostet?

²¹³¹ Ganzer, Auch der Vater.

²¹³² Bornikoel / Harmsen, Zum Problem der künstlichen Befruchtung, 34.

eines Kindes her, das er niemals kennen wird, und dem er die väterliche Fürsorge und Betreuung niemals schenken kann.“²¹³³

Wurden Ehemänner nun um ihre Vaterschaft „betrogen“, die männlichen Spender als am Rande stehende Dritte ebenfalls auf ihre Art, und damit die Männer in der evangelischen Ethik zur künstlichen Befruchtung als (passive) Opfer stilisiert?

Thielicke sorgte sich um den sozialen Vater, den Ehemann der Frau, der das durch künstliche Befruchtung erzeugte Kind als Vater mit aufzöge und durch die alltägliche Begegnung ständig mit seinem eigenen Unvermögen konfrontiert würde. Durch den Vorgang entstehe „im Kinde ein eigenständiges Drittes, in dem ‚der‘ Dritte unübersehbar da“ sei. Dies könne vor allem den Vater „aufs äußerste belasten“. Es müsse nicht sein, aber wäre doch möglich, dass der Vater „emotional feindlich“ auf ein Kind reagiere, „das ihm als ständiges Mahnmal seiner eigenen Schwäche“ erscheine.²¹³⁴ In „Christ und Welt“ war 1953 in einem Artikel über Erfahrungen mit der künstlichen Befruchtung in Dänemark von einem „Haßkomplex“ zu lesen, den der Ehemann schon gegen das künstlich gezeugte, ungeborene Kind als „Symbol der eigenen Schwäche“ entwickelt habe. Die Beschreibung des Falles sollte als Warnung vor den Folgen einer künstlichen Befruchtung dienen: der Fall „sollte alle Eheleute zum Nachdenken bringen, die sich ein Kind wünschen“.²¹³⁵ Auch Bloemhof thematisierte die „psychische Belastung“, die das „fremde Kind“ für die Beziehung zwischen den Eheleuten bedeuten könne. Schließlich sei im „Normalfall“ die Geburt eines Kindes „die Krönung und Verstärkung des ehelichen Verhältnisses“, durch die heterologe Insemination werde aber „die Zweisamkeit des ehelichen Bundes zerstört“. Der Mann werde „beiseite geschoben“, selbst wenn er zustimme. Er müsse sich zurückziehen, „damit an seine Stelle der sogenannte donor tritt, der in Bezug auf die Fortpflanzung befähigter ist als er“. So werde der Ehemann „in der tatsächlichen Bestimmtheit seiner Existenz“ nicht „anerkannt“. Wie andere auch verwies Bloemhof am Ende auf die Exklusivität der Ehe als „Liebesgemeinschaft“, die eine „Einbeziehung“ Dritter niemals dulden konnte – in welcher Form auch immer.²¹³⁶

Dass auch der aktive männliche Part, der unbekanntes Samenspenders bei der heterologen Befruchtung, Verantwortung trug, machte Becker deutlich, wenn er fragte: „Ist nicht schon eine solche Persönlichkeit charakterlich wertlos? Kann ein gewissenhafter Arzt die Verantwortung für die Auswahl eines solchen Spenders übernehmen?“²¹³⁷ Der Badener Arbeitskreis wurde noch deutlicher: „Der Mann, der Sperma für ein ‚Inseminationskind‘ überläßt, vergeht sich gegen die eigentliche Idee der Vaterschaft.“ Er werde

²¹³³ Becker, Die künstliche Samenübertragung, 70.

²¹³⁴ Thielicke, Die künstliche Befruchtung (II), 14.

²¹³⁵ Unerwünschtes Wunschkind.

²¹³⁶ Bloemhof, Die künstliche Samenübertragung, 6-7.

²¹³⁷ Becker, Die künstliche Samenübertragung, 70.

„Ursache zu einem Kind, das er nicht kennt“ und dem er die väterliche Fürsorge weder geben könne noch dürfe.²¹³⁸ Thielicke zog gar Parallelen zwischen der Rolle des Spenders und der Prostitution, denn „auch hier wird der Geschlechtsvorgang anonym und personlos“. Der Gedanke aber, ein Kind „im Rahmen der Prostitution ausschließlich nach physiologischen Gesetzen, als personlos und anonym erzeugt zu sehen“, müsse „jedes Vätertum in der Wurzel anlasten“.²¹³⁹ Hier erschien der männliche Spender als Prostituiertes, der sich der Schädigung des „Vätertums“ massiv schuldig machte. Für Bloemhof hingegen war auch der Mann, der seinen Samen bei der heterologen Insemination anonym zur Verfügung stellte, eher ein Opfer. Er werde in diesem Vorgang der künstlichen Befruchtung „als Person ausgeschaltet und zum Exemplar degradiert“, so werde auch der Spender „zum Objekt entwürdigt“. Dieser hatte somit sein Mitgefühl, selbst wenn er freiwillig handelte:

„Ein Dritter wird herangezogen, um Sperma zu liefern. Auch ihm wird ein grosses Unrecht getan, sei es auch, dass der donor es in Kauf nimmt und dieses Unrecht nicht als ein solches wertet, da er sich hierfür zur Verfügung stellt. Auch er wird nicht anerkannt als Person, sondern nur als Spermalieferant.“²¹⁴⁰

Die Rolle der beteiligten Ehefrau wurde in der protestantischen Debatte um die künstliche Befruchtung nicht in vergleichbarer Weise beleuchtet. Dass Frauen den Wunsch hatten, Mutter zu werden und eine etwaige Kinderlosigkeit zu überwinden, wurde als selbstverständlich vorausgesetzt. So wurden Frauen, denen die Mutterschaft versagt blieb, bemitleidet, andererseits wurde von ihnen – wie bereits beschrieben – gefordert, diesen Zustand als „Schicksal“ anzunehmen und sich andere Möglichkeiten der Erfüllung zu suchen. Frauen erschienen in dieser hauptsächlich von Männern geführten Diskussion eher als Objekte denn als handelnde Subjekte – und sei es als Objekte der Fürsorge. So räumte Bloemhof ein, es gebe Grund genug, „sich um das Leid kinderloser Frauen zu kümmern“.²¹⁴¹ An den meisten anderen Stellen erschien die Frau als Teil des Paares, aber nicht als eigenständiger Mensch. Verschiedentlich wurde darauf hingewiesen, die Praxis der künstlichen Insemination „entwerte“ oder „entwürdigte“ die Stellung der Frau.²¹⁴² Dieses Argument stand stets in Zusammenhang mit dem Hinweis auf den technologischen Charakter der Methode und mit der Klage um den Verlust der „leibseelischen Einheit“ des Ehepaares. Genauer erklärt, warum eine künstliche Befruchtung aber nun die Stellung der Frau „entwürdigte“, wurde dabei jedoch nicht. Dieses Argument

²¹³⁸ Ev. Akademie Baden, Richtlinien und Erfahrungen, 24. (Hervorhebung wie im Original)

²¹³⁹ Thielicke, Die künstliche Befruchtung (II), 15. Bloemhof, Das Problem, 32, griff diese Analogie 1958 wieder auf.

²¹⁴⁰ Bloemhof, Die künstliche Samenübertragung, 7.

²¹⁴¹ Bloemhof, Das Problem, 35.

²¹⁴² So vor allem Dibelius in seiner Stellungnahme; gerade dieser Abschnitt wurde jedoch immer wieder zitiert, z.B. bei Bloemhof, Das Problem, 24.

stand auch im Widerspruch zur großen Akzeptanz der homologen Insemination, die ja grundsätzlich ein ebenso „technischer“ Vorgang war wie die heterologe Insemination.²¹⁴³

4.5.3.5 Bevölkerungspolitische Verwicklungen

„Wo über Empfängnisverhütung diskutiert wird, wird erfahrungsgemäß früher oder später von Bevölkerungspolitik gesprochen“, konstatierte Heinrich Gesenius 1959.²¹⁴⁴ Für ihn stand dahinter nicht nur ein national gebundenes Interesse, sondern ebenso ein konfessionelles: die Angst, durch die Zustimmung zur Geburtenregelung könne die evangelische Glaubensgemeinschaft radikal an Mitgliedern verlieren, insbesondere im Vergleich zur katholischen Kirche. So schrieb er in einem vertraulichen Begleitbrief an Theodor Wenzel, mit dem er diesem schon 1953 die Gliederung seiner sechs Jahre später erscheinenden Darstellung zur Empfängnisverhütung zusandte:

„Mich bekümmert die ungeheure Aktivität der katholischen Kirche. Ich weiß, daß <Caritas> und <Innere Mission> zusammengehen und heute wohl sehr zusammengehen müssen. Ich selbst hatte noch einen katholischen Großvater mütterlicherseits, warum ich auf väterlicher Seite durch den Großvater Gesenius von Herzen evangelisch bin. – Aber es macht mir Kummer, daß – obwohl ich eine <Empfängnisverhütung> im Stoeckel’schen Sinne anerkenne – wir Evangelischen durch Geburtenregelung weniger werden.“²¹⁴⁵

Auch Hans Harmsen zog eine klare Linie zwischen Geburtenregelung und Eugenik und ihren bevölkerungspolitischen Implikationen: Der von Alfred Grotjahn 1914 geprägte Begriff der „Geburtenregelung“ beinhalte mehr als das „bloß individuelle Problem der Beschränkung der Kinderzahl und Kleinhaltung der Familie.“ Er fordere vielmehr zugleich „unsere Verantwortung in und für die Gemeinschaft unseres Volkes.“²¹⁴⁶

Also schien schon aus bevölkerungspolitischen Gründen die Ankunft von Nachkommen grundsätzlich wünschenswert – immer innerhalb einer Ehe.²¹⁴⁷ Hierauf verwies der Arzt Hans March: Eheliche Gemeinschaft und Kinder gehörten „schöpfungsmäßig untrennbar zusammen als die Quellstube aller völkischen Kraft“.²¹⁴⁸

²¹⁴³ Thielicke und Bloemhof konnten allerdings – wie beschrieben – auch der homologen Insemination ja nur zustimmen, solange die von gegenseitiger Liebe und Achtung getragene sexuelle Gemeinschaft eines Ehepaares fortbestand. Was das mit der spezifischen Würde der Frau zu tun hatte, ließen auch sie offen. Vgl. Thielicke, Die künstliche Befruchtung (I); Bloemhof, Das Problem.

²¹⁴⁴ Gesenius, Empfängnisverhütung, 30.

²¹⁴⁵ Gesenius an Wenzel, 8.3.1953, in: ADE, W/S 149.

²¹⁴⁶ Harmsen, Bewußte Elternschaft, 247. – Der Arzt und SPD-Politiker Alfred Grotjahn war der Begründer der Sozialen Hygiene in Deutschland. Er brachte während der Weimarer Republik die Ideen der Eugenik wesentlich in die deutsche Politik und Gesellschaft ein. Vgl. Kappeler, Der schreckliche Traum, 310-325.

²¹⁴⁷ Konsens bestand hier stets darüber, dass die Ehe am Anfang jeder Familie stehe. Nicht akzeptabel war die Umkehrung, nämlich das bewusst außerhalb der Ehe entstandene Kind, das eine „Familien“-Gründung ohne vorherige Eheschließung bedeutete. „Mutterschaft“ gehöre mit „echter Vaterschaft“ zusammen – „also mit Ehe“, so formulierte es Althaus. Dieser „Treibund der beiden Menschen allein“ sei die „rechte Heimat des Kindes“. – Althaus, Von Liebe und Ehe, 19.

²¹⁴⁸ March, Kernfragen, 42.

Diesen Zusammenhang teilten auch evangelische Frauen. „Das Recht auf die Kinder“ gehöre zu einem „gesegneten Ehestand“. Dass Eheleute in diesem „Ehestande“ leben dürften, sei ein „Recht in unserem Volk“ – und es sei ein „Recht des deutschen Volkes, bevölkerungsreich bleiben zu dürfen, wie es das von Natur ist“. So schrieb Meta Eyl 1949 im „Sonntagsblatt“. Hiermit drückte sie zugleich ein Lebensgefühl aus, das in der deutschen Zusammenbruchsgesellschaft weit verbreitet war: das Gefühl, ein Opfer der Niederlage zu sein und ein Gefühl des Verlusts:

„Nein, einmal muß es ganz laut in den politisch-geschichtlichen Raum hineingesagt werden: wir Deutschen haben ein Recht auf Kinder wie jedes andere Volk. Es gibt eine ‚Demokratie‘ der Völker untereinander, die nicht erlaubt, daß ein Volk ‚Volk ohne Raum‘ sein muß.“²¹⁴⁹

Die gezielte Zeugung von Kindern außerhalb der Ehe – in der Öffentlichkeit unter dem Stichwort „Mutterfamilie“ auch ernsthaft als Möglichkeit für die große Zahl alleinstehender Frauen ohne Aussicht auf eine Ehe diskutiert²¹⁵⁰ – fand innerhalb des deutschen Protestantismus allerdings keine Akzeptanz. Die Kritik an solchen Modellen grenzte sich dabei auch explizit von der nationalsozialistischen Sexual- und Bevölkerungspolitik ab. Paul Althaus diagnostizierte hier fehlende Verantwortung für kommendes Leben: Aus der „Bereitschaft für Kinder“ werde beim „selbtherrlichen Menschen“ der „Zeugungswille“, losgelöst von der Liebe: „Aus der Frucht der Liebe, der als Geschenk empfangenen Zeugung und Empfängnis, wird Züchtung – wir haben es erlebt in den Menschen gestüten des ‚Dritten Reiches‘“.²¹⁵¹ So findet sich im deutschen Nachkriegsprotestantismus eine sich in Widersprüchen verstrickende Haltung: Einerseits sind eindeutig positive Auffassungen gegenüber bevölkerungspolitischen wie auch noch eugenischen Anliegen und Zielen erkennbar, andererseits eine massive Kritik sowohl an der Bevölkerungspolitik der Nationalsozialisten als auch (für die Gegenwart) an der sozialistischer Staaten, insbesondere Russlands, aber auch anderer westlicher Länder, vor allem den USA.

So wurde das Primat der Kindererzeugung als erstes Ziel der Ehe auch abgelehnt, um sich damit von der NS-Ideologie abzugrenzen – obwohl viele deren völkische und eugenische Auffassungen geteilt hatten und einige es weiterhin taten. „Unverträglich mit dem göttlichen Lebensgesetze der Elternschaft und Kindschaft“, so befand gerade der konservative Althaus, sei die „volksbiologisch begründete Menschengzüchtung“, die die Zeugung eines Kindes nicht auf die eheliche Gemeinschaft begrenzt sein lasse, sondern sie von ihr löse und die Geschlechter „ohne Treubund nur zum Zwecke der Zeugung“ paare.

²¹⁴⁹ Meta Eyl, Das Recht auf die Kinder, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 2, 9.1.1949, 2. – Meta Eyl selbst blieb als Theologin und Vikarin der hannoverschen Landeskirche ihr Leben lang unverheiratet und kinderlos. Steuerte sie also schon nicht zum Bevölkerungsreichtum der Deutschen bei, sollten es doch wenigstens die Anderen tun (dürfen). – Zu den Traumata der Zusammenbruchsgesellschaft vgl. Kap. 2.1.

²¹⁵⁰ Siehe hierzu auch Kap. 4.5.1.

²¹⁵¹ Althaus, Von Liebe und Ehe, 7.

Vor diesem Hintergrund verletzte für ihn auch die heterologe künstliche Befruchtung die menschliche Würde „des Geschlechterverhältnisses und der Zeugung“.²¹⁵²

Bei alledem blieb die Frage, wie eine möglichst leistungsfähige deutsche Gesellschaft durch bevölkerungspolitische Maßnahmen und Instrumente gefördert werden konnte. Einigkeit herrschte darüber, dass eine Vermehrung von Menschen, die genetisch bedingte Krankheiten in sich trugen, nicht wünschenswert sei. Was genau unter dem Begriff „erbkrank“ gefasst wurde, wurde in der Regel nicht weiter konkretisiert. Häufig wurde „erbkrank“ mit „schwachsinnig“ gleichgesetzt – ohne dass es eine Rolle spielte, welche eigentliche Ursache dahinterstand. Insbesondere die Ärzte fühlten sich bei diesem Thema bevölkerungspolitisch in der Verantwortung, wie der Gynäkologe Wilhelm Giesen in einem Vortrag auf der Evangelischen Woche in Hannover 1949 betonte:

„Der Arzt ist nicht allein dazu eingesetzt, Gesundung des einzelnen Menschen herbeizuführen und die Gesundheit zu erhalten, er wird auch die gleiche Verantwortung für die Gesundung und Stärkung des gesamten Volkskörpers übernehmen müssen.“²¹⁵³

Gleichwohl sollte alles Handeln von christlicher Liebe und Barmherzigkeit geleitet sein. Welchen Drahtseilakt er bei diesem Thema in einer widersprüchlichen Argumentation vollführte – möglicherweise vor dem Hintergrund des gerade erst zu Ende gegangenen und noch überall spürbaren NS-Regimes – zeigt der Abschluss seiner Ausführungen zur Sterilisation:

„Geben wir der Möglichkeit operativer Sterilisierung Raum, so darf diese nur geschehen, in dem Wissen von der Verantwortung vor Gott, der uns auch den Auftrag gegeben hat, durch ärztliche Kunst eine Heilung am ganzen Volkskörper vorzunehmen. Diese Maßnahmen dürfen nicht mit dem Ziel der Hochzucht von Erbgesunden und der Ausmerzung biologisch Minderwertiger erfolgen, sie rechtfertigen sich nur aus der Erkenntnis, die Verbreitung größeren Elendes um der Liebe und Barmherzigkeit willen zu verhüten.“²¹⁵⁴

Im deutschen Nachkriegsprotestantismus gab es somit auch ein selbstbewusstes Bekenntnis zu einem eugenisch motivierten bevölkerungspolitischen Handeln. Zwar scheine es „nicht ungefährlich“, über Eugenik zu sprechen, denn das ganze Thema sei „auf die Ebene der Verrufenheit abgeglitten“, schrieb Theodor Wenzel 1947.²¹⁵⁵ Aber man könne dennoch „ruhig“ über eugenische „Bemühungen“ reden, „die vom Optimismus der Verbesserungsfähigkeit der Rassen, also von dem doppelten Bemühen, die Entartung aufzuhalten und die Erbqualitäten zu bessern“ handelten. Es werde „der Menschheit nichts schaden“, gegen die „Torheit“ zu kämpfen, „die Fortpflanzung in den

²¹⁵² Aus: § 33/8, in: Althaus, Grundriß der Ethik, 117.

²¹⁵³ Giesen, Die 10 Gebote, 167.

²¹⁵⁴ Giesen, Die 10 Gebote, 167.

²¹⁵⁵ Theodor Wenzel, Eugenik oder Barmherzigkeit als Grundlage der sozialen Hilfe? In: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 5/6, 1-11, hier: 1.

begabten und gesunden Familien einzuschränken“. Desgleichen wollte er angehen gegen die „Ausrottung gesunder und begabter Menschen in unsinnigen Kriegsläufen“ sowie die „unbegrenzte Fortpflanzung von Verbrechern“ und „geistig und körperlich gebrochenen Individuen“. Auch werde sich, so fuhr Wenzel fort, keine Sozialgesetzgebung „scheuen“, sich dem Problem zuzuwenden, „wie die Fortpflanzungsstärke der erhaltungsunwürdigen Stämme reguliert werde und was im entgegengesetzten Fall zu veranlassen sei, in der Eheberatung, durch Steuerreformen, durch Förderung der Begabten [...]“. Wenzel kritisierte den „Mißbrauch der Eugenik“ während des nationalsozialistischen Regimes und mahnte, der „Wohltäter ‚Eugenik‘“ dürfe nicht „zum Propagandisten einer hoffärtigen ‚Rassenhygiene‘ umgefälscht“ werden. So sehr sich Wenzel also der Unmenschlichkeit der nationalsozialistischen Bevölkerungspolitik vollkommen bewusst war, so sehr verteidigte er hier dennoch die Ideen der Eugenik als grundsätzlich positiv – wenn sie denn im Handeln mit dem Primat der „Barmherzigkeit“ verbunden werde: „Wir sehen in der Eugenik ein Schwert zur Hilfe. Auf den Gebrauch des Schwertes kommt es an. Liegt es in der Hand eines gütigen Menschen? Oder wird es von einem entarteten mißbraucht?“²¹⁵⁶ Mittels einer theologisch begründeten Argumentation kam er zu einer Definition von „Barmherzigkeit“, an der sich die begriffliche Nähe zur Eugenik offenbarte:

„B a r m h e r z i g k e i t also ist der Wille zur Erlösung der gefallenen Schöpfung und damit zur Vollendung des Menschen, der als Krönung der Schöpfung angesehen wird. Solche totale Wertung des Menschen bezieht sich gerade auch auf seine Leiblichkeit. [...] Nach Paulus ist der Leib der Tempel des heiligen Geistes, der in ihm wirkt. Dabei gilt es also nicht, den Normal- oder Durchschnittsmenschen zu schaffen. Dieser Schemen existiert eigentlich nur in den rationalistischen Lehrbüchern.“²¹⁵⁷

Zugleich grenzte sich Wenzel gegen die rassenhygienische, völkische Ideologie der Nationalsozialisten ab, indem er einen argumentativen Bogen schlug und weiterhin „Barmherzigkeit“ beschrieb als „sozusagen die Bemühung der in der Macht des ‚Trostes‘ stehenden Menschen“, die „in der Nachfolge göttlichen Handelns an einer gefallenen Welt“ sich in ihrem „Kampf“ gegen „Zerfall, Zerstörung, Entartung, Entwürdigung“ bewusst auf die Seite derer stellten, die – „körperlich oder geistig gebrochen“ – nicht in der Lage seien, selbst den „Kampf gegen die zerstörerischen Gewalten“ zu führen. Wenzel trennte einerseits das „Rassenprinzip“ der Rassenhygiene von der „Barmherzigkeit“, indem er sich dagegen wandte, eine „wertvollere Rasse“ vor einer anderen zu privilegieren. „Barmherzigkeit“ handele nach anderer Regel, nämlich sie erkenne das „Recht der schwachen wie der der noch nicht entwickelten Völker“ an.²¹⁵⁸ Andererseits wird in Wenzels Formulierungen und seinem Vokabular deutlich, wie sehr er ebenfalls Menschen wie Völker in höher- und minderwertige Gruppen einteilte. Die Denkkategorien waren also ganz ähnlich, die Grenze zur nationalsozialistischen Praxis lag bei den

²¹⁵⁶ Wenzel, Eugenik, 2.

²¹⁵⁷ Wenzel, Eugenik, 3. Hervorhebung wie im Original.

²¹⁵⁸ Wenzel, Eugenik, 5.

Konsequenzen, in der Beurteilung der Handlungsmöglichkeiten. So verurteilte Wenzel Euthanasie und Zwangssterilisation eindeutig als Eingriff in die von der Schöpfung bestimmte Persönlichkeit der Betroffenen eindeutig. Was blieb also als eugenisch verantwortetes Handeln nach seiner Auffassung übrig? Trotz allem etwas:

„Was bleibt, positiv gesehen? Eine entsprechende Beratung vor der Eheschließung und eine eugenische Erziehung. Und auf der negativen Seite die Anstaltsbewahrung. Dazu haben wir ein volles Ja zu sagen, denn hier wird kein Eingriff in den Schöpfungs-zustand der Persönlichkeit gewagt.“²¹⁵⁹

Im Nachfolgenden äußerte Wenzel sich zwar auch kritisch zur „Anstaltsbewahrung“, die nur ein „lahmes Mittel“ sein könne. Vielmehr müsse eine „entscheidende Linderung der Nöte durch eine soziale Besserung der Verhältnisse herbeigeführt“ werden.²¹⁶⁰ Doch wie er sich das nun genau vorstellte, führte er an dieser Stelle nicht weiter aus.

So zeigte Theodor Wenzel eine recht zwiespältige Haltung. Ausdrücklich grenzte er sich auch später noch gegen die nationalsozialistischen Verbrechen in Folge eugenischen Denkens ab. So schrieb er in einem Brief 1950 an Professor Gesenius, in dem er diesem für seine Bereitschaft, im „Ausschuß für Sterilisierung“ mitzuarbeiten, dankte:

„[...] Wir wollen ja einer Entwicklung wehren, von der wir fürchten, dass sie nicht gut ist. – Auch ich habe im Sommer einer Sitzung im Landesgesundheitsamt beigewohnt und bin damals erschrocken gewesen, wie schnell man auf die Linie des Dritten Reiches zurückgekommen war. Ich halte dafür, dass sie dann zur Euthanasie hineilt. Die katholische Kirche hat hier eine fest gefasste Meinung. Die Haltung der evangelischen Kirche, die damals in Treysa eingenommen wurde, ist so nicht mehr zu vertreten. Das wird aus unzähligen Gesprächen deutlich, die in kirchlichen Fachkreisen darüber geführt werden und zwar im Westen ebenso wie im Osten.“²¹⁶¹

Am Thema Sterilisation entwickelte sich innerhalb der evangelischen Kirche und Diakonie schon bald nach Kriegsende eine Diskussion zur Eugenik. Hans March verstand unter einer „eugenischen Indikation“ eine Maßnahme bewusster Planung und Steuerung der Bevölkerungsentwicklung im Sinne einer „positiven Eugenik“.²¹⁶² In diesen Bereich gehörte auch die Sterilisation als ein Instrument dieser Steuerung. Er kritisierte sie

²¹⁵⁹ Wenzel, Eugenik, 9. Hervorhebungen wie im Original.

²¹⁶⁰ Wenzel, Eugenik, 10.

²¹⁶¹ Wenzel an Gesenius, 11.12.1950, in: ADE, W/S 151. Mit „Treysa“ bezog sich Wenzel auf eine Stellungnahme der Fachkonferenz für Eugenik des CA für Innere Mission in Treysa 1931. Darin hieß es u.a.: „Die Konferenz ist der Meinung, dass in gewissen Fällen die Forderung zur künstlichen Unfruchtbarmachung religiös-sittlich als gerechtfertigt anzusehen ist. In jedem Falle aber legt eine solche Entscheidung schwere Verantwortung auf das Gewissen der Verantwortlichen. Sie sollte nur da gefasst werden, wo unter gegebenen Umständen das Ziel einer Ausschaltung von der Fortpflanzung anders nicht erreicht werden kann.“

²¹⁶² March rekurrierte hier wie Harmsen auf Alfred Grotjahn, der den Begriff „eugenische Indikation“ als Begründung für eine politische Steuerung der Geburtenregelung anwandte. Vgl. Kappeler, Der schreckliche Traum, 313. – Unter „positiver Eugenik“ wurden bevölkerungspolitische Maßnahmen verstanden, die dahin wirkten, dass positiv bewertete Eigenschaften (z.B. Hochbegabung) durch eine gezielte Geburtenpolitik eine Stärkung erfuhren. Hingegen beinhaltete eine „negative Eugenik“ den Ausschluss bestimmter Bevölkerungsgruppen (z.B. von Menschen mit Behinderungen) von der Fortpflanzung. Diese Unterscheidung legte bereits Anfang des 20. Jahrhunderts von dem Begründer der Eugenik, dem britischen Naturforscher Francis Galton, dar. Vgl. Kühl, Die Internationale der Rassisten, 19.

jedoch auch als ein „Überschreiten menschlicher Vollmachten“, als ein Unterfangen, „mit angedammtem prophetischen Weltblick die Schöpfung zu korrigieren“.²¹⁶³ Ohne explizite Nennung rekurrierte er wohl auf die Erfahrungen während des Nationalsozialismus, wenn er unterstrich: „Auf Grund mancherlei historischer Beispiele lässt sich sagen, dass derartige hybride Versuche stets Bahnbereiter des Untergangs und Todes waren.“ Das Leben ließe sich vom Menschen nicht mittels statistisch errechneter Wahrscheinlichkeitsformeln steuern und beherrschen. Der Mensch sei „kein Kaninchen oder keine Bohne, mit denen man Züchtungsexperimente und – auch nur begrenzt – Planungen“ betreiben könne. Über „die Individualschädigung“ hinaus bedeute die Sterilisierung aber auch „einen tiefen Eingriff in das grössere völkische und Lebensgefüge mit unabsehbaren Auswirkungen“ – diese konkretisierte er in den Begriffen „Ausschaltung von auch möglichen soziologisch wertvollen Potenzen in der Geschlechterfolge, Verwirrung und Vernichtung lebenswichtigster sittlicher Kraftquellen [...]“. Marchs unreflektierte Wortwahl nationalsozialistischer Vokabulars steht (wie bei Wenzel) im Widerspruch zu seiner explizit formulierten Ablehnung der „eugenischen Indikation“. Seine Ausführungen und sein Sprachgebrauch lassen vermuten, dass er zwar nationalsozialistische Politik, aber eugenisches Gedankengut, das dieser ebenfalls zugrunde gelegen hatte, nicht grundsätzlich ablehnte. Seine zuletzt formulierte achte These belegt diese Vermutung:

„Die eugenische Gesundung eines Volkes lässt sich nicht durch staatliche Maßnahmen unabhängig von einer weltanschaulichen Gesundung bewirken. Die Last der fraglichen Erbkranken sollte uns stets nur Ansporn sein und bleiben, uns um andere, wesentlich humane Mittel und Wege zu mühen, diese Not einzuengen. (Religiös-seelsorgerliche, erzieherische, sozialpolitische und hygienische). Darunter sehe ich als die beherrschende Aufgabe an: die Rückführung des einzelnen Menschen zu einer Lebenshaltung, aus der heraus er sein Leben (auch sein geschlechtliches) in Verantwortung vor Gott führt, dazu gehört – gemäss unserer fortgeschrittenen Erkenntnisse – u.a. auch eine eugenische Gattenwahl.“²¹⁶⁴

Eine Arbeitsgemeinschaft evangelischer Fürsorgerinnen klammerte die Erfahrungen der NS-Zeit schlicht aus. Sie berief sich auf eine Erklärung der „Treysaer Konferenz 1931“ und rechtfertigte unter anderem damit ihre Zustimmung zur Sterilisierung von

²¹⁶³ Hans March, Thesen zur Frage der Sterilisierung, überarbeitet von den Mitgliedern der Ärzte-Kommission im CA Ost, Berlin-Dahlem 1951, in: ADE, W/S 151. March verstärkte seine Ablehnung der „eugenischen“ Indikation noch mit weiteren Argumenten, die er jedoch nur teilweise genauer ausführte: Die wissenschaftlichen Grundlagen der Eugenik in bezug auf die Sterilisation seien „bis heute gänzlich unzureichend“ und durch „irreführende Zahlen“ mit den entsprechenden Schlussfolgerungen gekennzeichnet – konkrete Beispiele dazu nannte er nicht. Des weiteren führte er die Dürftigkeit eugenischer Begründungen „bei nüchternen Betrachtung“ an; so könne „ein jeder von uns“ Träger vielleicht nicht rezessiver Erbanlagen, aber „doch von Mutation“ sein – „Sterilisierungsmaßnahmen“ müssten also, um zu einer „greifbaren Gesundung der Menschheit“ zu führen, in einem solchen Umfang durchgeführt werden, dass sie sich selbst „ad absurdum führen würden“.

²¹⁶⁴ Hans March, Thesen zur Frage der Sterilisierung, überarbeitet von den Mitgliedern der Ärzte-Kommission im CA Ost, Berlin-Dahlem 1951, in: ADE, W/S 151.

Angehörigen bestimmter Bevölkerungsgruppen.²¹⁶⁵ Eine weitere Legitimation ihrer Haltung bezogen die Autorinnen aus ihrer sozialpädagogischen Praxis:

„Die Berechtigung eines sterilisierenden Eingriffes bei erbbiologisch schwer belasteten Menschen wird nach dem heutigen Stand der Wissenschaft als erwiesen angesehen. Die Notwendigkeit dazu stellt sich dem Sozialarbeiter täglich in der praktischen Arbeit dar. Erfahrungsgemäss haben die Erbkranken, insbesondere die Schwachsinnigen, besonders grossen Anteil an der Bevölkerungszunahme. Sie sind im Einzelfall eine schwere Schädigung, leben sich selbst zur Last und bedeuten meist eine erhebliche finanzielle Belastung der Gemeinschaft.“²¹⁶⁶

Die Sozialarbeiterinnen wiesen im Folgenden darauf hin, dass die ökonomischen Schäden für die Gesellschaft meist dauerhaft seien. Die Beobachtungen aus der Gefährdetenfürsorge zeigten „immer wieder“, dass die Tochter „der schwachsinnigen Prostituierten“ dem Weg der Mutter folge, „und durch Verbreitung von Geschlechtskrankheiten, durch Kriminalität u.a.m. die Allgemeinheit in hohem Maße“ belaste. Die „erbkranken, verantwortungsunfähigen Eltern“ hätten „nicht die primitivsten Voraussetzungen für die Ausübung des Sorgerechts“.

Die Debatte um die Geburtenregelung bot außerdem – wie bereits kurz angesprochen – einen willkommenen Anlass, sich wieder einmal gegen Einflüsse und Politiken sowohl Russlands wie auch der USA zu positionieren. In diesem Zusammenhang äusserte Bernhard Bornikoel auf der Nordisch-Deutschen Kirchlichen Woche im Oktober 1951 den Vorwurf des „Gruppenegoismus“ und plädierte dafür, als Gemeinschaft „biologische“ Gegebenheiten zu akzeptieren statt durch Maßnahmen der Geburtenregelung in sie einzugreifen.

„Die Sorge für einen zahlenmässig ausreichenden Nachwuchs ist zwar berechtigtes Anliegen jeder Gemeinschaft, die für das ihr anvertraute Erbe einsteht [...]. Doch wissen Christen auch, daß im biologischen Leben noch nicht das ganze Leben beschlossen liegt und daß Gott den hohlen Koloß eines Goliath der Massen vom David eines kleinen

²¹⁶⁵ Gemeint ist hier wohl die Stellungnahme der Inneren Mission zu „Gegenwartsfragen der Eugenik“, die von der Anfang desselben Jahres begründeten „Fachkonferenz für Eugenik“ beim „Hauptausschuss der Inneren Mission“ während einer Tagung im Mai 1931 unter Leitung von Hans Harmsen erarbeitet wurde. Vgl. Kappeler, *Der schreckliche Traum*, 599. – Die Autorinnen des Papiers der Arbeitsgemeinschaft evangelischer Fürsorgerinnen zitierten zur Rechtfertigung ihrer Haltung aus der Erklärung folgenden Passus: „Gott gab den Menschen Seele wie Leib, er gab ihm die Verantwortung für beides – nicht aber ein Recht, nach freiem Belieben damit zu schalten. Scharf ist deshalb die häufige missbräuchliche Vornahme sterilisierender Eingriffe zu geisseln, die als Massnahme der Geburtenregelung egoistischen Beweggründen entspringt. Dennoch fordert das Evangelium nicht die unbedingte Unversehrtheit des Leibes. Führen seine von Gott gegebenen Funktionen zum Bösen oder zur Zerstörung seines Reiches in diesem oder jenem Glied der Gemeinschaft, so besteht nicht nur ein Recht, sondern eine sittliche Pflicht zur Sterilisierung aus Nächstenliebe und der Verantwortung, die uns nicht nur für die gewordene, sondern auch für die kommende Generation auferlegt ist. Die Konferenz ist deshalb der Meinung, dass in gewissen Fällen die Forderung zur künstlichen Unfruchtbarmachung religiös sittlich als gerechtfertigt anzusehen ist. [...]“ – Ohne Titel [Bestand DEF], 26.7.1951, in: AddF, NL-K-16; H-487.

²¹⁶⁶ Ohne Titel [Bestand DEF], 26.7.1951, in: AddF, NL-K-16; H-487.

Volkes fällen lassen kann. Darum soll jede Gemeinschaft in ihrer Art biologisch leben dürfen.“²¹⁶⁷

Aus dieser zwar inhaltlich zwiespältigen, jedoch eindeutigen Beschäftigung mit bevölkerungspolitischen Fragen heraus erscheint die Wiederaufnahme des schon vor dem Krieg existierenden „Eugenischen Arbeitskreises“ nur konsequent. In Absprache mit der Eherechtskommission und der Kammer für soziale Ordnung in der EKD und bei teilweise personellen Überschneidungen (wie über den Oberkirchenrat Hansjürg Ranke) setzte dieser Kreis 1959 die Behandlung des § 218 StGB und seiner „ethischen“ Indikation sowie die Auseinandersetzung mit der „homologen Insemination“ und der freiwilligen Sterilisierung als erstes auf seine Agenda.²¹⁶⁸

²¹⁶⁷ Bornikoel, Thesen zur Geburtenregelung, 30 (These 9). Dieses Plädoyer passt auch in die im deutschen Protestantismus verbreitete Abwehrhaltung gegenüber der fortschreitenden Technologieentwicklung. Vgl. dazu ausführlicher Kap. 3.2.2.

²¹⁶⁸ Vgl. Ranke an Brunotte, 2.6.1959 über die (Neu-)Gründung eines Eugenischen Arbeitskreises und Verhandlungen über die Abstimmung und Koordination mit der Eherechtskommission der EKD und der Kammer für soziale Ordnung, in: EZA 2 / 4353.

5 Handlungsfelder

Eine Umsetzung der evangelischen Sexualethik hatte wie diese selbst Ehe und Familie in ihrem Zentrum. Evangelische Sexualpolitik fand hauptsächlich im Rahmen von Familienpolitik, sozialer Arbeit und Seelsorge statt, die darauf hinzielte, die Menschen in die sicheren Bahnen einer christlichen Ordnung von Ehe und Familie zu führen und dort zu halten.

Protestantisches Engagement für die Familie beinhaltete neben dem Aufbau sozialer und struktureller Hilfen auch eine engagierte Mitwirkung in der Regierungspolitik und an gesetzgeberischen Prozessen. Die mecklenburgische Landessynode beschrieb in einer Stellungnahme zum Entwurf eines DDR-Familiengesetzbuches Mitte der fünfziger Jahre den umfassenden Einfluss, den die Kirchen in ihrer sozialen Tätigkeit wie in der Politik seit langem beanspruchten und auch ausübten:

„Die Kirche kann von den ihr im Evangelium gegebenen Grundlagen her (und in der Nachfolge der Worte und Taten ihres Herrn) nicht anders als jedes Bestreben von ganzem Herzen begrüßen, das auf die Förderung des äußeren und inneren Wohles des Menschen und der Familie insbesondere abzielt. Sie hat in allen Jahrhunderten gemäß den ihr gegebenen Möglichkeiten sich darum bemüht, entweder auf eine Verbesserung der Staatsgesetze und Gesellschaftsordnungen hinzuwirken oder die aus den bestehenden Ordnungen und Gesetzen entspringenden Nöte und Schäden durch Hilfsmaßnahmen zu heilen, die die Kirche selbst ins Werk gesetzt hat. So haben in den christlichen Anstalten immer wieder Hunderttausende Rettung und Bewahrung gefunden, die unter den Bedingungen des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens zerbrochen waren oder hätten zerbrechen müssen. Und die echten sozialen Bestimmungen und Maßnahmen, die von den Staaten bisher getroffen wurden, sind weitgehend Auswirkungen des christlichen Denkens, das in die staatliche Gesetzgebung Eingang gefunden hat. Was Ehe und Familie speziell anlangt, so ist es schon seit langer Zeit nur noch die christliche Kirche, die den Ehebruch unbedingt verurteilt und die Unauflöslichkeit der Ehe verkündigt. Damit hat sie die Ehe in ihrer gottgegebenen Würde zu schützen und ihren Bestand zu sichern gesucht.“²¹⁶⁹

Bemerkenswert ist, dass gerade eine ostdeutsche Landeskirche dies so ausführlich in ihrer Stellungnahme zur Eherechtsreform formulierte, die die DDR-Regierung eher pro forma eingeholt hatte als dass sie beabsichtigte, die Kirchen wirklich an dem Gesetzgebungsprozess teilhaben zu lassen.²¹⁷⁰ Möglicherweise war dieser Abschnitt gerade deshalb so ausführlich, weil die Partizipation der Kirchen in der DDR anders als in den westdeutschen Kirchen alles andere als selbstverständlich war.

²¹⁶⁹ Stellungnahme der Landessynode der Ev.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs zum Entwurf des DDR-Familiengesetzbuches, mit Anschreiben Nr. KB I 2898/54 Vc von D. Dr. Karnatz, Berliner Stelle der EKD-Kanzlei, vom 3.1.1955, an die Kirchenleitungen der östlichen Gliedkirchen zur Kenntnisnahme mit der Information, dass diese Stellungnahme auch der Regierung der DDR z.Hd. der Hauptabteilung Verbindung zu den Kirchen vorgelegt wurde. In: EZA 7 / 3273.

²¹⁷⁰ Vgl. ausführlicher dazu Kap. 5.7.2.1.

In der Bundesrepublik und West-Berlin entstanden in den fünfziger Jahren im Zuge der Diskussionen um das Ehe- und Familienrecht sowie als Konsequenz der bereits bestehenden sozialen Aktivitäten diverse familienpolitische Verbände und Arbeitskreise. Diese waren sowohl konfessionell gebunden als auch überkonfessionell ausgerichtet. Auch in letzteren nahmen evangelische Christinnen und Christen zentrale Funktionen wahr und sorgten dafür, dass ihre religiös begründeten Vorstellungen in politisches und rechtliches Handeln auf staatlicher Ebene einfließen. Da die Sexualität (nicht nur) in der evangelischen Ethik zuvorderst in den Bereich der Familie verwiesen wurde, spielte die Familienpolitik für die staatliche Regelung sexuellen Verhaltens eine besondere Rolle. Weitere Schnittstellen gab es in der Gesundheits- und Sozialpolitik.

Die Wahrnehmung einer umfassenden sozialen, religiösen, kulturellen, gar gesellschaftlichen Krisensituation motivierte zahlreiche Einzelpersonen und Organisationen in der evangelischen Kirche und Diakonie dazu, sich für den Aufbau sozialer Hilfsangebote zu engagieren. Der Hannoveraner Pastor Werner Dicke brachte dies für die Eheberatung zum Ausdruck:

„Es gilt jetzt auf dem Gebiet des Jugend- und Ehelebens die Schöpfungsordnung Gottes zu erhalten. Dem Zerfall der modernen Welt kann man nur dadurch wehren, daß das Gottesleben geschützt und wie eine bedrohte zarte Pflanze gehütet wird. Dieser Grundsatz muß Anfang und Ende jeder Eheberatung sein.“²¹⁷¹

Die sozialen Einrichtungen und Verbände der evangelischen Kirchen und Diakonie begannen direkt nach dem Krieg mit der Bestandsaufnahme, dem Wiederaufbau zerstörter sowie dem Ausbau bestehender und neuer Arbeitsbereiche. Damit reagierten sie auf die durch Krieg und Zusammenbruch entstandenen sozialen Nöte, auf die materiellen wie körperlichen und seelischen Schäden der Bevölkerung. Neu war die Evangelische Mütterhilfe, die Frauen davon abhalten sollte, ungewollte Schwangerschaften abzutreiben. Die Gefährdetenfürsorge, die sich zuvor um marginalisierte Menschen überhaupt wie Strafgefangene, Süchtige und Obdachlose gekümmert hatte, verlagerte ihren Schwerpunkt auf die Fürsorge zur Verhinderung von Prostitution. Angesichts der vielen Eheprobleme und -scheidungen nach dem Krieg bauten die evangelischen Kirchen und die Innere Mission gemeinsam die bereits in den 1920er Jahren entstandene Ehe- und Familienberatung in Deutschland aus. Zunehmend setzte man auch auf Prävention: eine verbesserte Sexualpädagogik sollte Jugendliche gut vorbereitet in glückliche Ehen führen. Innerhalb der Gemeindeseelsorge kam dem Traugespräch vor der evangelischen Trauung eine wichtige Rolle in der Einflussnahme auf künftige Ehepaare zu. Alle diese Aktivitäten wurden auch und explizit von der Wahrnehmung einer „Ehekrise“ motiviert.

²¹⁷¹ Dicke, Zur Arbeit der Eheberatung, 62.

Die Hilfs- und Seelsorgeangebote in diesem Handlungsfeld richteten sich oft an Frauen, zum Teil an Paare, höchst selten allein an Männer.

Dabei waren die Grenzen zwischen den Bereichen fließend – von der Sexualpädagogik zur Eheberatung, der Gefährdetenfürsorge zur Mütterhilfe war der Weg nicht weit.²¹⁷² Unter dem Stichwort „Sittliche Volkserziehung“ zusammengefasst bildeten Sexualethik und -pädagogik wie schon seit Ende des 19. Jahrhunderts die Grundlage allen sozialen Handelns im Bereich von Ehe und Familie.

5.1 Familienpolitik

Unter „Familienpolitik“ wird im Allgemeinen ein gezieltes, planvolles und ordnendes Einwirken auf die äußeren, vor allem rechtlichen, wirtschaftlichen und sozialen Lebensbedingungen von Gemeinschaften, die dem jeweils geltenden Verständnis von Familien entsprechen, verstanden.²¹⁷³ Familienpolitik kann sich sowohl auf die Familie als Ganzes als auch auf einzelne ihrer Mitglieder beziehen.²¹⁷⁴ Der Begriff „Familienpolitik“ etablierte sich in den Jahren um den Ersten Weltkrieg. Als eigenes Politikfeld festigte sie sich erst nach dem Zweiten Weltkrieg. Zuvor wurden politische Maßnahmen zur Förderung von Familien meist dem Bereich der Bevölkerungspolitik zugeordnet, bei der es darum ging, Entwicklung und Struktur der Bevölkerung zu steuern.²¹⁷⁵ Seit Mitte, aber vor allem Ende des 19. Jahrhunderts entstanden zahlreiche Schriften, die die Bedeutung der Familie für die Gesellschaft betonten und sozialpolitische Maßnahmen zu ihrer Unterstützung und Erhaltung forderten.²¹⁷⁶ Die Fürsorge für Familien entwickelte sich aus der traditionellen Armenfürsorge heraus. Nach 1848 entstanden Reformansätze, die verstärkt auf Kontrolle setzten. Die soziale Betreuung von Familien war bis zur Weimarer Republik ausschließlich den Kirchen und zahlreichen Vereinen überlassen. Die von Bismarck im Kaiserreich eingeführte Sozialversicherung wirkte sich nur in sehr geringem Maße positiv

²¹⁷² Vgl. z.B. Innere Mission sechs Jahre nach dem Kriege, 18.

²¹⁷³ Vgl. Max Wingen, Zur Theorie und Praxis der Familienpolitik, Frankfurt a.M. 1994, 3; Martin Textor, Familienpolitik – Probleme, Maßnahmen, Forderungen, Bonn 1991, 33; Kuller, Familienpolitik, 13.

²¹⁷⁴ Diese Unschärfe führt in der Praxis häufig zu Problemen. Vgl. Textor, Familienpolitik, 33.

²¹⁷⁵ Vgl. auch Ingrid Langer, Die Mohrinnen hatten ihre Schuldigkeit getan... Staatliche-moralische Aufrüstung der Familien, in: Die fünfziger Jahre. Beiträge zu Politik und Kultur, hg. v. Dieter Bänsch, Tübingen 1985 (= Deutsche Text-Bibliothek, 5), 108-130, hier: 119.

²¹⁷⁶ Eine Schrift, die grundlegend auf die Einstellungen zur Familie in Deutschland bis hinein in die Arbeiterschaft wirkte und die deutsche Familienpolitik stark beeinflusste, ist die im Zusammenhang mit einer gesellschaftspolitischen Kritik an den Auswirkungen der Industrialisierung 1855 in Stuttgart erschienene Abhandlung „Die Familie“ von Wilhelm Heinrich Riehl (1823-1897) als dritter Teil der Reihe „Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik“. Riehl hatte vor Philosophie, Geschichte und Kunstgeschichte auch Theologie studiert. Er gilt als Pionier der Volkskunde. In seinem Band „Die Familie“ beschreibt er ein auf allen Ebenen des Lebens dichotomisch geordnetes Geschlechterverhältnis, ihre soziale Ungleichheit als ein Naturgesetz und die Familie als Grundlage für den Staat. Vgl. W.H. Riehl, Die Familie, Stuttgart 1855 (= Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik, 3), sowie Jasper von Altenbockum, Wilhelm Heinrich Riehl 1823-1897. Sozialwissenschaft zwischen Kulturgeschichte und Ethnographie, Köln u.a. 1994 (= Münstersche Historische Forschungen, 6); kritischer: Andreas Gestrich, Geschichte der Familie im 19. und 20. Jahrhundert, München 1999 (= Enzyklopädie deutscher Geschichte, 50), 6-7.

auf Familien aus, da Frauen, insbesondere Witwen, und Kinder von ihr nicht erfasst wurden.²¹⁷⁷ Mit der Orientierung an Arbeitnehmern ging das bis heute wirksame Sozialversicherungssystem nachhaltig an den Bedürfnissen und Erfordernissen von Familien vorbei und verhinderte eine feste Verankerung von Familien in der Sozialpolitik. Als Staatsaufgabe definierte erstmals die Weimarer Verfassung mit den Artikeln 119 bis 122 den Schutz und die Förderung von Ehe, Familie und Jugend und verankerte die Gleichberechtigung der Geschlechter. Ebenfalls zum ersten Mal beteiligte sich der Staat mit der Einführung des Subsidiaritätsprinzips 1924 an der Finanzierung fürsorglicher Aktivitäten. Nach wie lagen diese weiterhin in der Hand von freien Trägern in Verbänden und Vereinen, die aber nun für ihre Arbeit staatliche Gelder erhielten. Dass die nationalsozialistische Familienpolitik mit rassenideologischen Zielen verbunden war – und in der eugenischen Bewegung auch schon einen Vorlauf in der Weimarer Republik hatte, forderte die Politik in der Nachkriegszeit im Westen Deutschlands dazu heraus, einen neuen ideellen Standort zu bestimmen. In Abgrenzung zur allumfassenden Indoktrination nationalsozialistischer staatlicher Institutionen sollte der westdeutsche Staat nur noch in den Bereich der Familie eingreifen, wenn diese ihre Probleme nicht mehr selbst regulieren konnte. Die bevölkerungs- und rassenpolitischen Ziele wurden ersetzt durch ein (wenn auch verstecktes) Leitbild des christlich-bürgerlichen Familienideals, das Eindringen des Staates in den Innenbereich der Familien durch den strikt verfochtenen Grundsatz der Subsidiarität, und statt rein staatlicher pekuniärer Hilfen wurde ein Familienlastenausgleich eingeführt, der sich über Umlagen finanzierte. Mehrere Aspekte trugen (und tragen) zu einer marginalisierten Position der Familienpolitik bei: Die Interessen von Familien waren (und sind) so unterschiedlich, dass sich daraus schwer ein gemeinsamer Nenner politischer Forderungen ableiten ließ (und lässt). Sie haben mehr Mitglieder als Stimmen im Staat, denn Kinder haben keine Wählerstimmen. Die Probleme von Familien berührten viele andere Lebensbereiche und damit auch Politikfelder, in der Konsequenz dieses Querschnittcharakters waren (und sind) familienpolitische Maßnahmen häufig in unterschiedlichen Ressorts und auf ganz verschiedenen Trägerebenen angesiedelt. Mit zahlreichen sozialpolitischen Bereichen gibt es Überschneidungen, wobei in der Regel nur ein Aspekt von Familie oder einzelne Personengruppen im Fokus stehen.

Als neues Handlungsfeld formierte sich in den 1950er Jahren in der Bundesrepublik die „soziale Förderung“ von Familien – sicherlich auch motiviert durch die soziale Notsituation vieler Familien nach dem Krieg. In der westdeutschen Familienpolitik entwickelte sich damit eine duale Struktur, in der sich die Aufgaben mit finanziellen Hilfen durch den

²¹⁷⁷ Vgl. Gestrich, Geschichte der Familie, 48.

Staat und einem weitreichenden Angebot sozialer Unterstützung durch die freien Wohlfahrtsverbände auf zwei Säulen verteilen.²¹⁷⁸

Der evangelische Arzt Ferdinand Oeter begründete die Notwendigkeit einer Familienpolitik damit, dass moralische Interventionen der modernen Familie nicht geholfen hätten. Man könne „von den Geburtswehen einer neuen Zeit sprechen, die unter Schmerzen durchgestanden werden müssen“. So käme auch die Wissenschaft „in der letzten Zeit immer mehr von der Auffassung ab, daß man der Schwierigkeiten der modernen Familie mit moralischem Zuspruch Herr werden könnte, weil ja auch von einem moralischen Versagen der *innerhalb* der Familie stehenden Individuen in keiner Weise die Rede sein kann.“ Nach seiner Wahrnehmung stand die Familie „vor allem unter einem äußeren Druck steht, dem sie nicht gewachsen“ sei. So sah Oeter den „Schlüssel für die Lösung des Problems“ darin, die „sekundären, der Gestaltungskraft des menschlichen Geistes zugänglichen und von ihm formbaren Ordnungsgebilde an die – trotz ihrer kernhaften Festigkeit und Elastizität – letzten Endes doch immer naturgesetzlich bestimmte Familienverfassung“ anzupassen.²¹⁷⁹

Die Soziologen Herlth und Kaufmann haben unterschiedliche Motivationen für eine Familienpolitik beschrieben: eine bevölkerungspolitische, eine sozialpolitische, eine emanzipatorische und eine familial-institutionelle.²¹⁸⁰ In der evangelischen Familienpolitik der Nachkriegszeit waren vor allem die sozialpolitische und die familial-institutionelle Motivation dominierend. Aber auch eine bevölkerungspolitische Motivation war gut erkennbar und wurde durchaus offen benannt – wenn auch durch die Erfahrungen des Nationalsozialismus eher verhalten und etwas in den Hintergrund gedrängt.²¹⁸¹ Hinsichtlich der vierten Kategorie kann angesichts der traditionellen christlichen Vorstellungen der Geschlechterordnung wohl eher eine anti-emanzipatorische Motivation angenommen werden.

Die Motivation und Forderung, evangelisch-christliche Vorstellungen und staatliches Handeln miteinander zu vereinen, formulierte Otto Piper 1954 sehr deutlich:

„Ein Staat handelt in seinem eigenen Interesse, wenn er die christliche Wertung der Ehe fördert, und die Kirche wird auf ihrem Rechte bestehen müssen, ihre Auffassung öffentlich zu verbreiten. Aber der stärkste Schutz gegen die Propaganda unchristlicher Ideen

²¹⁷⁸ Vgl. Kuller, Familienpolitik, 3-14.

²¹⁷⁹ Oeter, Familienpolitik, 16. Hervorhebung wie im Original. – Oeter war nicht nur Arzt und Familienpolitiker, sondern auch Autor. Außer zahlreichen Schriften zur Familiensoziologie und -politik publizierte er auch in Zeitschriften der Neuen Rechten und war Mitglied bei der rechtsextremen „Gesellschaft für freie Publizistik“. Vgl. Olaf Goebel, Sozial vollwertig, in: Konkret Nr. 8/1996.

²¹⁸⁰ Vgl. Alois Herlth / Franz-Xaver Kaufmann, Familiäre Probleme und sozialpolitische Intervention, in: Staatliche Sozialpolitik und Familie, hg. v. Franz-Xaver Kaufmann, München 1982 (= Soziologie und Sozialpolitik, 2), 1-22, hier: 14-18; ebenso Irene Gerlach, Familienpolitik, Wiesbaden 2004, 114-120.

²¹⁸¹ Vgl. dazu auch Herlth/Kaufmann, Familiäre Probleme, 10, im Vergleich mit Alva Myrdals Werk zur Familienpolitik in Schweden von 1947.

des Geschlechtlichen sind christliche Ehen. Das Licht des Glaubens leuchtet wirklich allen im Hause. Durch die Tat erweisen die Christen die Überlegenheit ihres Ideales. Wo das nicht geschieht, hat auch ein staatliches Verbot gegnerischer Propaganda wenig Wert, weil dem christlichen Ideale die Glaubwürdigkeit fehlt.“²¹⁸²

Konzeptionen und Definitionen von Familienpolitik sind ebenso zeitabhängig wie Familien selbst, sie unterliegen wie viele andere den Bedingungen sozialen Wandels. Heutige Definitionen beschreiben daher nicht die Situation der vierziger und fünfziger Jahre. Im 1956 von Alice und Robert Scherer und Julius Dorneich herausgegebenen Handbuch „Ehe und Familie“ definierte der evangelische Theologe, Bildungs- und Familienpolitiker Edo Osterloh „Familienpolitik“ als „eine Unzahl von staatlichen Maßnahmen zur Förderung und vor allem zur wirtschaftlichen Unterstützung der Familie“.²¹⁸³

In der DDR hingegen war der ideologische Bezugspunkt in der Familienpolitik der Marxismus-Leninismus und der Aufbau einer sozialistischen Gesellschaft. Mit diesem Ziel begründete der Staat umfassende Eingriffe in Familie und Erziehung. Die Frau sollte als Werktätige nicht nur an der sozialistischen Gesellschaft teilhaben, sondern sie gleichberechtigt Seite an Seite mit den Männern aufbauen und tragen. Dieses neue Leitbild, mit dem die DDR an die Traditionen der deutschen Arbeiterbewegung anzuknüpfen behauptete, und seine allmähliche, aber konsequente Umsetzung stellten nicht nur einen Bruch mit der nationalsozialistischen Frauenideologie, sondern insgesamt mit der deutschen sozial- und familienpolitischen Tradition dar.²¹⁸⁴

Der Kalte Krieg äußerte sich auch in der Familienpolitik. Westdeutsches Handeln geschah in Abgrenzung zur sozialistischen Ideologie und der familienpolitischen Entwicklung in der DDR²¹⁸⁵ – und umgekehrt. In den bundesdeutschen Debatten zur Anpassung des Familienrechts an den Gleichberechtigungsartikel des Grundgesetzes wurde der Kalte Krieg, auch seitens des Protestantismus offen ausgetragen.²¹⁸⁶

Die Wirksamkeit familienpolitischer Aktivitäten von weltanschaulichen Gruppen bestimmt sich über die Formen und Möglichkeiten ihrer Einflussnahme und ihrer Verankerungen in staatlichen und politischen Institutionen. Aufgrund der fast gegensätzlich bestimmten Position der Kirchen sah dies in Ost- und Westdeutschland sehr unterschiedlich aus. Im folgenden Teil werden die Verbindungen und Verflechtungen von kirchlichen

²¹⁸² Piper, Die Geschlechter, 301.

²¹⁸³ Edo Osterloh, Familienpolitik. Wirtschaftliche Stützungsmaßnahmen als internationales Phänomen, in: Ehe und Familie – Grundsätze, Bestand und fördernde Maßnahmen, hg. v. Alice u. Robert Scherer u. Julius Dorneich, Freiburg 1956 (= Wörterbuch der Politik, 7), 209-226, hier: 209.

²¹⁸⁴ Vgl. Kerstin Bast / Ilona Ostner, Ehe und Familie in der Sozialpolitik der DDR und BRD – ein Vergleich, in: Sozialpolitik im Prozess der deutschen Vereinigung, hg. v. Winfried Schmähl, Frankfurt a. M. / New York 1992 (= Schriften des Zentrums für Sozialpolitik, 1), 228-270, hier: 228.

²¹⁸⁵ Vgl. Moeller, Geschützte Mütter, 169; Bast / Ostner, Ehe und Familie; Annette Leo / Christian König, Die „Wunschkindpille“. Weibliche Erfahrung und staatliche Geburtenpolitik in der DDR, Göttingen 2015, 53.

²¹⁸⁶ Vgl. ausführlich Kap. 5.8.1 zur Familienrechtsreform.

Vertreterinnen und Vertretern mit der staatlichen Familienpolitik beschrieben, um die Möglichkeiten wie auch Unmöglichkeiten evangelischer Einflussnahme sichtbar zu machen.

5.1.1 Evangelische Kirchen in der westdeutschen Familienpolitik

1948 entstand der Deutsche Familienverband (DFV), der sich bewusst überparteilich und christlich, aber überkonfessionell ausrichtete. Der DFV gründete sich in München aus einem Kreis überwiegend katholischer Laien, angeregt durch familienpolitische Initiativen in Frankreich und Belgien. Seinen Schwerpunkt setzte der Verband in der Politik zur wirtschaftlichen und sozialen Förderung von Familien. In ihm versammelten sich renommierte Familiensoziologen, Ärzte, Juristen, Pädagogen, Arbeitnehmer- und Arbeitgebervertreter, Theologen, Sozialarbeiter, Publizisten und Politiker. Einige von ihnen wurden 1953 in den Beirat des neu eingerichteten Bundesministeriums für Familienfragen berufen. Auch in anderen familienpolitisch wichtigen Ausschüssen fanden sich Vertreter des DFV. Der Verband trat 1951 der UIOF bei und engagierte sich damit auch auf internationaler Ebene.²¹⁸⁷

Unter den in den fünfziger Jahren entstandenen zahlreichen familienpolitischen Verbänden und Arbeitsgemeinschaften befanden sich auch einige ausschließlich evangelische Organisationen: die 1950 vom Rat der EKD eingerichtete Eherechtskommission, die sich mit Fragen des Ehe- und Familienrechts und der kommenden Reform beschäftigte²¹⁸⁸ sowie die 1953 entstandene EAF.²¹⁸⁹ Weitere Arbeitskreise gab es in einzelnen Landeskirchen, so den Arbeitskreis „Familie“ beim sozialetischen Ausschuss der Evangelischen Kirche in Westfalen.²¹⁹⁰ Zudem waren Funktionäre und engagierte Mitglieder der evangelischen Kirchen aktiv an überkonfessionellen nationalen wie auch internationalen Zusammenschlüssen der Familienhilfe und -politik beteiligt, wie zum Beispiel der in der Bonner Stelle der EKD-Kanzlei beschäftigte Jurist Hansjürg Ranke oder der als Sozialreferent bei der Evangelischen Kirche im Rheinland tätige Volkswirt Martin Donath.

Möglicherweise aufgrund der Dominanz der Katholiken im Bundesfamilienministerium der 1950er Jahre gilt in der Forschung der bundesdeutsche Wohlfahrtsstaat als zunächst vornehmlich durch den Katholizismus geprägt.²¹⁹¹ Der Protestantismus positionierte sich

²¹⁸⁷ Vgl. Kurt Witt, Der Deutsche Familienverband (DFV), in: Ehe und Familie. Grundsätze, Bestand und fördernde Maßnahmen, hg. v. Alice u. Robert Scherer u. Julius Dorneich, Freiburg 1956 (= Wörterbuch der Politik, 7), 194-196.

²¹⁸⁸ Ausführlicher zur Eherechtskommission in Kap. 5.7.2.2.

²¹⁸⁹ Ausführlicher zur EAF weiter unten in Kap. 5.1.1.1.

²¹⁹⁰ Ausführlicher zu den lokalen Zusammenschlüssen in der Bundesrepublik in Kap. 5.1.1.2.

²¹⁹¹ Vgl. Moeller, Geschützte Mütter, 77-78; Kuller, Familienpolitik, 96. Ruhl, Verordnete Unterordnung, beleuchtete umfangreich den Einfluss der katholischen Kirche, vernachlässigte demgegenüber aber den des Protestantismus.

in den Anfangsjahren zum einen gegen die Ausweitung des Sozialstaats und wurde zum anderen bislang in der Forschung zum Wohlfahrtsstaat eher mit Blick auf die skandinavischen Staaten betrachtet, nicht aber in seiner Mitwirkung an der bundesdeutschen Sozialpolitik.²¹⁹²

Der Theologe Edo Osterloh war nicht nur evangelischer Oberkirchenrat in Hannover, sondern später auch Stellvertreter des katholischen Familienministers Franz-Josef Wüermeling. 1953, mit Beginn der zweiten Legislaturperiode der Bundesrepublik, wurde erstmals ein Bundesministerium für Familienfragen eingerichtet. Es war eine Ausgliederung aus dem Bundesinnenministerium, allerdings nicht aus dem fürsorgerischen, sondern aus dem kulturpolitischen Bereich. Die Gründung eines eigenen Ministeriums für Familienfragen war anfangs umstritten. So favorisierten CDU und CSU zunächst die Einrichtung eines Familienreferats innerhalb des Bundesinnenministeriums (in dem es auch schon ein Frauenreferat gab). Die FDP wollte es bei der bisherigen Struktur belassen und war der Auffassung, es bräuchten lediglich alle die Familie etwas mehr im Blick zu behalten. Die SPD war der Meinung, dass ein Familienreferat mitnichten die Familie sichere – ihr ging es vor allem um die Unterstützung armer Familien. In diesen Auseinandersetzungen kamen schließlich die Abgeordneten der CDU doch zum Schluss, dass ein eigenes Familienministerium notwendig sei.²¹⁹³ Mit Franz-Josef Wüermeling besetzte schließlich ein kirchen- und papsttreuer Katholik die Funktion des Familienministers, sein Stellvertreter wurde der evangelische Oberkirchenrat Edo Osterloh. Als dieser 1956 ins Kultusministerium nach Schleswig-Holstein wechselte, ersetzte ihn Gabriele Wülker als evangelische Staatssekretärin. Familienpolitische Themen wurden auch in den ersten Jahren des Ministeriums noch wie zuvor schon in anderen unterschiedlichen Ressorts abgedeckt, so dass dem neuen Ministerium zunächst nur die Repräsentanz und Propagierung christlich-konservativer Familienwerte übrigblieb.²¹⁹⁴

Harte Kritik an der Schaffung eines Familienministeriums übte insbesondere der Soziologe Helmut Schelsky. Er war einer der einflussreichsten Familiensoziologen der frühen Bundesrepublik und beriet sowohl die Bundesregierung als auch die evangelischen Kirchen.²¹⁹⁵ Schelsky stellte die schnelle Einrichtung eines eigenen Familienministeriums grundsätzlich in Frage. Zuerst wäre zu prüfen gewesen, wie der Staat überhaupt der Familie helfen könne. Zudem wäre sie bereits eines der „gewichtigsten Objekte“ in den

²¹⁹² Vgl. Christiane Kuller, Der Protestantismus und die Debatten um den deutschen Sozialstaat, in: Teilnehmende Zeitgenossenschaft, hg. v. Albrecht u. Anselm, 53-64.

²¹⁹³ Vgl. Ruhl, Verordnete Unterordnung, 147-149.

²¹⁹⁴ Vgl. Kuller, Familienpolitik, 83-96.

²¹⁹⁵ Schelsky war Redner und Teilnehmer an vielen kirchlichen wie soziologischen Tagungen und Kongressen – so bei der Berlin-Spandauer Synode 1954 als Hauptredner, bei der EAF als Sachverständiger, im Deutschen Familienverband im Vorstand, bei Kirchentagen. Seine Kritik an der Einrichtung eines Familienministeriums hielt ihn nicht davon ab, auch das entstehende Ministerium zu beraten.

Aufgaben der „klassischen“ Ministerien. Nun solle das neue Ministerium die Familie als „Ganzheit“ erfassen:

„Letzten Endes soll doch hier die Stabilität und der Gehalt einer staatsfreien, unmittelbar personhaften Lebensgemeinschaft vom Staat verantwortet werden. Das aber kann er gar nicht, ohne sich in das innere Leben dieser autonomen Personengemeinschaft führend und anweisend einzumischen. Es liegt in dieser naiv und wohlwollend ergriffenen ganzheitlichen Schutz- und Förderungsabsicht ein Trend, den man schwerlich anders als mit dem Begriff des Totalitären bezeichnen kann.“²¹⁹⁶

Eine öffentliche und staatliche „Propagierung“ und „ganzheitliche Betreuung“ der Familie – das Einzige, was dem Familienminister eigentlich zu tun bleibe – verstoße, so Schelsky, gegen „den wesentlichsten Charakterzug dieser Institution“, nämlich ihre Privatheit und Intimität. Der Bonner Oberkirchenrat Hansjürg Ranke widersprach Schelsky in einem persönlichen Schreiben an dieser Stelle entschieden, indem er für sich und Edo Osterloh die Position der evangelischen Kirche darlegte. „Natürlich“ lehnten auch sie „auf das schärfste jeden Eingriff des Staates in seelsorgerliche Angelegenheiten der Kirche (auch der Familie)“ nach „alter lutherischer Lehre“ als „Übergriff in ein dem Staat nicht zustehendes Amt, eine Vermengung der beiden Reiche“ ab. Allerdings, so Ranke weiter, seien sie der Auffassung, das Familienministerium habe die Aufgabe, „Fehler und Schwächen des Regierungsapparates zu korrigieren, die er in den letzten Jahren der Familie gegenüber gemacht“ habe. Es habe damit eine „Koordinierungsaufgabe“. Ranke grenzte sich in diesem Brief auch von der katholischen Subsidiaritätslehre ab, die Schelsky seiner Meinung nach etwas zu „scharf“ befürworte: „Ich würde auf Grund evangelischen Verständnisses dem Staat [...] ein primäres Recht zugestehen, mindestens selbst die Fehler des Staatsapparates zu korrigieren!“²¹⁹⁷ Da Ranke mit Schelsky sowohl im Beirat des Bundesfamilienministeriums als auch im Vorstand des DFV zusammenarbeitete, lag ihm daran, die Differenzen noch vor Beginn des Weltkongresses des internationalen Familienverbandes UIOF in Stuttgart 1954 zu klären und bat mit diesem Schreiben Schelsky um eine vorherige Aussprache, gemeinsam mit Osterloh.

Hansjürg Ranke spielte eine zentrale Rolle im Hintergrund der bundesrepublikanischen Familienpolitik. Von 1949 bis 1960 war er Geschäftsführer der Kammer für soziale Ordnung und der Eherechtskommission beim Rat der EKD. Er organisierte vielbeachtete internationale und ökumenische Tagungen und Treffen zu familienpolitischen Anliegen.²¹⁹⁸ Seit 1950 war er Referent der Kirchenkanzlei im Büro des Bevollmächtigten des

²¹⁹⁶ Vgl. Helmut Schelsky, Der Irrtum eines Familienministers, in: ders., Wandlungen, 376-389, hier: 378. Dieser Aufsatz erschien in einer gekürzten Fassung am 8.6.1954 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung.

²¹⁹⁷ Hansjürg Ranke an Helmut Schelsky, 28.6.1954, in: EZA 99 / 717.

²¹⁹⁸ Vgl. Tätigkeitsbericht der Kirchenkanzlei, in: Espelkamp 1955 – Bericht über die 1. Tagung der 2. Synode der EKD vom 6.-11.3.1955, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover o. J. (= Bericht über die Tagungen der Synode der EKD, VII), 542. Im Einzelnen wird hierzu berichtet: „Im Verfolg eines ihm erteilten Sonderauftrages erreichte der Referent im Berichtsjahr als Vizepräsident des Deutschen Familienverbandes und Vorstandsmitglied der EAF die Gründung der Arbeitsgemeinschaft Deutscher

Rates der EKD beim Sitz der Bundesregierung in Bonn. 1955 erhielt er dort den Sonderauftrag „Mitwirkung in den bestehenden Verbänden der Familienpolitik“. ²¹⁹⁹ Er übernahm Führungspositionen in verschiedenen evangelischen wie überkonfessionellen familienpolitischen Organisationen wie dem DFV, der EAF, der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Familienorganisationen und anderen mehr. Mitte der fünfziger Jahre wurde er Mitglied des Conseil Général der UIOF. ²²⁰⁰

Adenauer begründete schließlich in seiner Regierungserklärung am 20. Oktober 1953 die Einrichtung des Ministeriums mit der „Überalterung des deutschen Volkes“ und den daraus resultierenden ökonomischen Problemen. Dem könne nur durch eine „Stärkung der Familie“ entgegnet werden. Das Ministerium sollte die Belange der Familien in verschiedenen Politikfeldern wahren und vertreten. Daher sollte es eng mit den jeweiligen Fachministerien zusammenarbeiten. Es sollte wissenschaftliche Daten zur Situation der Familie zusammentragen und Öffentlichkeitsarbeit machen. ²²⁰¹ Dem Bundesfamilienministerium wurde Ende 1954 ein wissenschaftlicher Beirat an die Seite gestellt, in dem evangelische Kirchen und Verbände von Anfang an in guter Anzahl vertreten waren. ²²⁰² Zweiter Vorsitzender wurde der Leiter des Sozialamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen, Klaus von Bismarck. ²²⁰³ Der Beirat beschäftigte sich in den Jahren 1954-1956 ausgiebig mit der Gestaltung eines Familienlastenausgleichs sowie mit der Reform des Familienrechts. ²²⁰⁴

Familienorganisationen sowie eines deutschen Nationalkomitees der Union Internationale des Organismes Familiaux. Er bereite die Internationale Konferenz der UIOF vom 11. bis 19.9. über Fragen der Land- und Arbeiterfamilie in Stuttgart vor, an der etwa 200 Ausländer aus fast allen Ländern der Welt teilnahmen. Während dieser Tagung veranstaltete er auf Wunsch des Oekumenischen Rates ein oekumenisches Treffen der Konferenzteilnehmer aus reformatorischen Kirchen Deutschlands, der Schweiz, Englands, Frankreichs und der Niederlande. Er setzte sich für eine gemeinsame Erklärung der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Familienorganisationen zu den Fragen des Familienwohnens ein, die im Dezember 1954 der Öffentlichkeit übergeben wurde.“

²¹⁹⁹ Vgl. Tätigkeitsbericht der Kirchenkanzlei zur EKD-Synode in Berlin-Spandau 1957, in: Berlin-Spandau – Bericht über die zweite Tagung der zweiten Synode der EKD vom 3.-8.3.1957, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover o. J. (= Bericht über die Tagungen der Synode der EKD, IX), 518.

²²⁰⁰ Vgl. Tätigkeitsbericht, in: Berlin-Spandau 1957, 518.

²²⁰¹ Vgl. Ruhl, Verordnete Unterordnung, 148-149.

²²⁰² Ruhl, Verordnete Unterordnung, 150, nennt vier, also ein Drittel, evangelische Mitglieder, nämlich: Hans Harmsen (Universität Hamburg), Klaus von Bismarck (Sozialamt der Evangelischen Kirche Westfalens), Antonie Nopitsch (Berufsverband evangelischer Fürsorgerinnen) und Friedrich Münchmeyer (EAF). Rechnet man noch Helmut Schelsky dazu, der ebenfalls in diesen Beirat berufen wurde, waren es sogar fünf namhafte protestantische Personen. Vgl. Franz Umstaetter, Bericht über die erste Sitzung des Familienbeirats beim Bundesministerium für Familienfragen, Bonn, 29.10.1954, in: EZA 99 / 722. Als Gast erschien später auch der evangelische Arzt und Familienpolitiker Ferdinand Oeter, aus den Reihen des Ministeriums selbst nahm Edo Osterloh teil. – vgl. Kurzprotokoll Nr. 3, 3. Sitzung des Beirats, 3./4.2.1955 in Bonn, in: EZA 99/723, ebenso Kurzprotokoll der 5. Sitzung, 28./29.10.1955, in: EZA 99 / 731.

²²⁰³ Vgl. Protokoll der Sitzung des AK „Familie“ im Sozialamt der Ev. Kirche v. Westfalen am 27.10.1954, in: ADE, CAW 1116.

²²⁰⁴ Vgl. die Kurzprotokolle der Sitzungen des Familienbeirats 1955/56, in: EZA 99 / 723, EZA 99 / 724, EZA 99 / 731, EZA 99 / 742.

5.1.1.1 Die Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen (EAF)

Mit einem Schreiben vom 19. Juni 1953 lud der Direktor des CA für die Innere Mission in Bethel, Pfarrer Friedrich Münchmeyer, eine Gruppe von engagierten evangelischen Christinnen und Christen zu einer Besprechung am 14. Juli 1953 ein.²²⁰⁵ Offenbar fühlte sich die Leitung der evangelischen Diakonie nicht mehr ausreichend durch den DFV vertreten und erlebte die Katholiken als zu dominant in der (bundes)deutschen Familienpolitik.²²⁰⁶ Dies schien es ihr „notwendig zu machen, dass wir uns darüber schlüssig werden, auf welche Weise wir die evangelische Familie vertreten sehen möchten“. Neben den „vordringlichen“ Aufgaben, die „zur inneren Stärkung der evangelisch-christlichen Familie zu erfüllen“ seien, sei die Frage einer Interessenvertretung „keineswegs gleichgültig“. So wollte man sich in diesem Kreis darüber beraten, „ob die Bildung eines evangelischen Familienverbandes oder eine stärkere Beteiligung evangelischer Persönlichkeiten im Deutschen Familienverband geboten“ sei. Außerdem sollte die „von verschiedenen Seiten bereits geforderte Errichtung eines Familienforschungsinstituts“ überlegt werden. Ein Ergebnis dieser Besprechung war die Bildung einer „Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Familienfragen“ (EAF). Sie konstituierte sich in einer ersten Sitzung am 10. September 1953 im CA für die Innere Mission in Bethel.²²⁰⁷ Ihre Gründungsmitglieder – acht Verbände und zwei Einzelpersonen²²⁰⁸ – schlossen sich „zur gemeinsamen Beratung und Vertretung ethischer wirtschaftlicher, sozialer und politischer Anliegen aus dem Bereich der Familie“ zu dieser Aktionsgemeinschaft zusammen. Später kamen weitere Verbände und als Einzelmitglieder verschiedene Sachverständige hinzu.²²⁰⁹ Die EAF war ausdrücklich ein Verband von Werken und Vereinen und

²²⁰⁵ Pfarrer [Friedrich] Münchmeyer, Einladung betr. Familienverband, 19.6.1953, in: EZA 71 / 86 / 33. Die Eingeladenen waren: Prof. Dr. Hans Achinger (Frankfurt a. M.), Rektor Albert Böhme (Freie Vereinigung evangelischer Eltern und Erzieher, Wuppertal), Dr. Martin Donath (Mülheim/Ruhr), Vikarin Gerda Drewes (Münster/Westfalen), Pfarrer Balther Dyroff (Landesverband der Inneren Mission in Bayern, Nürnberg), Generalsekretär Pastor Heinrich Giesen (Fulda), Dr. Ilse Haun (DEF, Hannover), Oberregierungsrat Dr. Bruno Jordan (Bremen), Pastor Dr. Herbert Krimm (Evangelisches Hilfswerk Stuttgart), Superintendent Heinrich Lohmann (Männerarbeit der EKD, Gütersloh), Propst Dr. Ernst zur Nieden (Wiesbaden-Sonnenberg), Oberkirchenrat Hans-Jörg Ranke (Bonn) und Anni Rudolph (EFD, Frankfurt a. M.).

²²⁰⁶ Hier spielte sicherlich eine Rolle, dass mit Konrad Adenauer und Franz Josef Wümeling als Familienminister die bundesdeutsche Familienpolitik katholisch geprägt war – nach langer Zeit der protestantischen Dominanz in der deutschen Staatspolitik seit Bismarcks Kulturkampf eine Situation, die die evangelische Christenheit in Deutschland nicht so einfach hinnehmen konnte.

²²⁰⁷ Vgl. Niederschrift über die konstituierende Sitzung der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Familienfragen am 10.9.1953, in: EZA 71 / 86 / 33.

²²⁰⁸ Gründungsmitglieder waren als Verbände: die Männerarbeit der EKD, die EFD, die Jugendkammer der EKD, die Freie Vereinigung evangelischer Eltern und Erzieher, die Kirchenkanzlei der EKD, die Sozialkammer der EKD, der CA für die Innere Mission, das Hilfswerk der EKD; als Einzelpersonen zudem: Martin Donath (Sozialethischer Ausschuss der Ev. Kirche im Rheinland) und Pfarrer Dyroff (Landesverband der Inneren Mission in Bayern).

²²⁰⁹ So die Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Erzieher in Deutschland, der DEKT, der Leiterkreis der Evangelischen Akademien, die Ev. Sozialakademie in Friedewald sowie die Ev. Aktionsgemeinschaft für Arbeiterfragen, und als Einzelpersonen: Ferdinand Oeter, Klaus von Bismarck, Helmuth Schelsky, Hans Achinger, Gabriele Wülker und Gerhard Wurzbacher. Vgl. Mitgliederliste der EAF, vermutlich 1954/1955, sowie Gertrud Grohmann, Jahresbericht der EAF für 1955, 1.3.1956, beide in: EZA 71 / 86 / 33.

akzeptierte Einzelpersonen nur als Sachverständige.²²¹⁰ Zum ersten Vorsitzenden wurde der Direktor des CA, Friedrich Münchmeyer, gewählt. Das Amt der ersten stellvertretenden Vorsitzenden sollte eine Frau übernehmen, die die EFD benennen sollte.²²¹¹ Zweiter stellvertretender Vorsitzender wurde der Volkswirt Martin Donath, Sozialreferent bei der Evangelischen Kirche im Rheinland. Als Geschäftsführerin fungierte Gertrud Grohmann, Referentin beim CA für die Innere Mission in Bethel.²²¹² Die Finanzierung der Arbeit wurde zunächst aus den Mitteln des CA zugesichert.²²¹³ Schon für 1953/1954 erhielt die EAF zusammen mit den anderen Verbänden der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Familienorganisationen (ADF) eine Bundesbeihilfe in Höhe von 4.167,- DM, der CA übernahm nun lediglich noch ein Defizit in Höhe von 1.314,- DM.²²¹⁴ Nach Friedrich Münchmeyer übernahm 1955 Martin Donath den Vorsitz, 1957 (bis 1962) amtierte dann die CDU-Bundestagsabgeordnete Emmi Welter. Als Sachverständige und wissenschaftliche Berater wurden im Laufe der folgenden Jahre ebenfalls Ferdinand Oeter, Helmut Schelsky, Klaus von Bismarck, Guido Groeger und Gerhard Wurzbacher aufgenommen, später auch Emmi Welter sowie Gabriele Wülker, später Staatssekretärin im Familienministerium.²²¹⁵

Die EAF sah ihre Aufgabe darin, theologisch, sozialetisch, sozialpolitisch, pädagogisch und rechtlich „den Standort der Familie in der modernen Gesellschaft zu ermitteln, den Blick für die Ursachen und den Umfang der Gefährdung der Familie zu schärfen und die Verantwortung für die Heilung der eingetretenen großen Schäden zu wecken und zu stärken“.²²¹⁶ Die Geschäftsführerin Gertrud Grohmann beschrieb die familienpolitische Zielsetzung der EAF darüberhinausgehend noch konkreter:

„Es handelt sich somit um eine Organisation, die auf dem Gebiet der Familienpolitik um eine einheitliche Willensbildung im evangelischen Raum bemüht ist. In der Erkenntnis, daß die Kirche für das Wohl der Familie mitverantwortlich ist, wird eine Einflußnahme auf Gesetzgebung und Verwaltungspraxis im familienbegünstigenden Sinne angestrebt.“²²¹⁷

In der Geschäftsführerkonferenz des CA für die Innere Mission am 29. und 30. September 1953 stellte Friedrich Münchmeyer die Gründung der EAF vor und bat die

²²¹⁰ Über ihre Aufnahme als außerordentliche Mitglieder entschied die Mitgliederversammlung mit einer Zweidrittelmehrheit. Vgl. § 3 der Satzungen der EAF, 15.12.1954, in: EZA 99 / 728. Die Satzungen wurden am 9.12.1954 von der Mitgliederversammlung beschlossen und traten zum 1.1.1955 in Kraft. Vgl. Jahresbericht der EAF für das Jahr 1955, in: EZA 71 / 86 / 33.

²²¹¹ Dies wurde dann Emmi Welter, MdB (Aachen).

²²¹² Vgl. Gertrud Grohmann, Jahresbericht der EAF für 1955, 1.3.1956, in: EZA 71 / 86 / 33.

²²¹³ Vgl. Niederschrift über die konstituierende Sitzung.

²²¹⁴ Für das Rechnungsjahr 1954/55 erhielt die ADF eine Bundesbeihilfe in Höhe von 25.000,- DM, die unter den drei Mitgliedsorganisationen zu gleichen Teilen aufgeteilt werden sollte. Vgl. Protokoll der Tagung der EAF am 8./9.12.1954 in Königswinter, in: EZA 99 / 728.

²²¹⁵ Vgl. Mitgliederliste der EAF; auch: Kuller, Familienpolitik, 129-130; Ruhl, Verordnete Unterordnung, 145.

²²¹⁶ Martin Donath, Ev. Aktionsgemeinschaft für Familienfragen, in: ESL, 330.

²²¹⁷ Gertrud Grohmann, Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen, in: Ehe und Familie. Grundsätze, Bestand und fördernde Maßnahmen, hg. v. Alice u. Robert Scherer u. Julius Dorneich, Freiburg 1956 (= Wörterbuch der Politik, 7), 199.

Landesverbände, ebenfalls auf landeskirchlicher Ebene ähnliche Zusammenschlüsse zu initiieren. 1955 gab es solche evangelischen Landesarbeitskreise für Familienfragen bereits im Rheinland, in Westfalen, Hessen-Nassau, Baden, Württemberg und Bayern. Sie sollten insbesondere die familienpädagogische Arbeit in den Landeskirchen und den Gemeinden ausbauen.²²¹⁸ Auf zentraler Ebene wollte sich die EAF zuerst mit Familienausgleichskassen, Kinderbeihilfen, Familienwohnungen, Hilfen für kinderreiche Mütter, mit den Onkelehen und der Neuordnung des Familienrechts²²¹⁹ beschäftigen, aber auch mit der Familienfürsorge, der Müttererholung und des Familienurlaubs, der Eheberatung und der Verbindung zwischen Familien und Schulen.²²²⁰ Auch die Arbeitsgemeinschaft evangelischer Eheberater sollte in die EAF integriert werden.²²²¹

Die EAF arbeitete von Anfang an eng mit dem DFV zusammen.²²²² Sie nahm keine Familien als Mitglieder auf, sondern empfahl vielmehr evangelischen Familien, dem DFV beizutreten.²²²³ Martin Donath formulierte das in einem Bericht zur Gründung der EAF in „diplomatischen“ Worten wie folgt:

„Die Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Familienfragen hofft, daß künftig evangelische Einzelpersonen noch weit stärker als bisher dem Deutschen Familienverband e.V. beitreten, dessen Bundesgeschäftsstelle sich in Frankfurt a. M., Schaumainkai 23, befindet.“²²²⁴

Darüber hinaus vertraten ab 1953 gleich fünf Personen das evangelische Spektrum im Vorstand des DFV: Prof. F. Kreiner, Ferdinand Oeter, Hansjürg Ranke, Elfriede Putz und Helmut Schelsky. Um eine größere gesellschaftspolitische Kraft im Zusammenspiel mit den anderen Organisationen entfalten zu können, erhob die EAF die Förderung und Unterstützung des DFV zu einem ihrer vordringlichsten Ziele.²²²⁵ Mit dem DFV und dem Familienbund der deutschen Katholiken (FdK) bildete die EAF ab März 1954 die

²²¹⁸ Vgl. Jahresbericht der EAF für das Jahr 1955, in: EAF 71 / 86 / 33.

²²¹⁹ Vgl. Niederschrift über die Geschäftsführerkonferenz des CA für die Innere Mission, Schwäbisch Hall, 29.-30.09.1953, TOP 9, in: ADE, CAW 318.

²²²⁰ Vgl., hier: 208.

²²²¹ Vgl. Hermine Bäcker, CA Bethel, Aktenvermerk über eine Besprechung mit Dr. Groeger, 16.11.1953, in: ADE, CAW 1117.

²²²² Vgl. OKR Ranke, Bonner Stelle der Kirchenkanzlei, an Valentin Czernik, DFV e.V. – LV Nordrhein-Westfalen, 30.09.1953, in: EZA 99 / 716.

²²²³ Vgl. Siegfried Keil, Familienpolitik des Staates und Einfluß der Kirchen, in: Diakonie und Sozialstaat. Kirchliches Hilfehandeln und staatliche Sozial- und Familienpolitik, hg. v. Manfred Schick, Horst Seibert u. Yorick Spiegel, Gütersloh 1986, 220-246, hier: 228.

²²²⁴ Donath, Aufgaben, 208.

²²²⁵ Vgl. Friedrich Münchmeyer, Rundschreiben Nr.56 an die Landes- und Fachverbände der Inneren Mission im Bundesgebiet, 30.11.1953, in: ADE, CAW 403. Hierzu heißt es im Wortlaut: „Da die Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen jeder Zersplitterung des familienpolitischen Willens wehren und unter den gegebenen Verhältnissen von einer eigenen breiten Mitgliedsorganisation absehen will, wird die Aufgabe um so wichtiger und dringender, den Deutschen Familienverband, der eine von den bisher 24 internationalen Gliederungen der Union Internationale des Organismes Familiaux darstellt, in seiner christlichen Einstellung zu unterstützen und seine sozialpolitische und wirtschaftspolitische Arbeit zu fördern.“ – Der Vorname von Prof. Kreiner konnte nicht ermittelt werden.

Arbeitsgemeinschaft Deutscher Familienorganisationen (ADF).²²²⁶ Zum 1. Januar 1955 trat die EAF der internationalen familienpolitischen Vereinigung UIOF bei.²²²⁷

Anfang 1954 verabschiedete die EAF auf Vorschlag von Hansjürg Ranke achtzehn „Leitsätze für familiengerechte Politik“.²²²⁸ Hierin sprach sie sich für einen Lastenausgleich zugunsten kinderreicher Familien, direkte monetäre Hilfen für Familien (beispielsweise in Form von Kinderbeihilfen), steuerliche Entlastungen, die Einschränkung „der sogenannten wilden Ehen“, die Förderung der hauswirtschaftlichen Ausbildung junger Frauen als „Voraussetzung für die Schaffung gesunder Familienverhältnisse“ sowie die Förderung von familiengerechtem Wohnungsbau aus. Einige der in den Leitsätzen enthaltenen Forderungen fanden sich auch in den „Acht Punkten für eine familiengerechte Steuerreform“, die die EAF im Frühjahr 1954 der Bundesregierung zukommen ließ.²²²⁹ 1955 beschäftigte sich die Aktionsgemeinschaft schwerpunktmäßig mit dem Wohnungsbau- und Familienheimgesetz, dem Familienlastenausgleich, der Sozialreform und der Familienerholung.²²³⁰ Für 1956 konzentrierte sich die EAF auf die Themen der Familienerholung und die Familie in der Sozialreform. Auf ihrer Tagung im März 1956 setzte sie sich mit aktuellen Fragen der Familienpolitik und Fragen zum „Arbeitsbereich der Hausfrau und Mutter“ auseinander.²²³¹ Mit den Wahlen zum Bundestag und dem Beginn einer neuen Legislaturperiode warb die EAF 1957 bei den Parteien und den Regierungsstellen in Bund und Ländern für die Beibehaltung des Bundesfamilienministeriums und für die Schaffung eines Ressorts für Familienfragen bei den Landesregierungen.²²³² Mit der Zusammenlegung von Innerer Mission und Evangelischem Hilfswerk zog die Geschäftsstelle im selben Jahr um nach Stuttgart.²²³³

Die EAF war eine westdeutsche Gründung, und ihre Mitglieder und deren Vertreterinnen und Vertreter waren schon 1953 in der bundesdeutschen Familienpolitik gut vernetzt. Ende 1954 schlug Münchmeyer auf Anregung einiger Mitglieder vor, zwei Vertreter aus der DDR, zunächst als Gäste einzuladen, um sie später vielleicht als Mitglieder aufzunehmen.²²³⁴ Dies scheint jedoch nicht realisiert worden sein.²²³⁵ Bei seiner Begrüßung

²²²⁶ Vgl. Protokoll der konstituierenden Sitzung der „Arbeitsgemeinschaft Deutscher Familienorganisationen“ am 25. März 1954 in Königswinter, in: EZA 99 / 716.

²²²⁷ Martin Donath, der damalige Präsident der EAF, arbeitete im Präsidium der UIOF als Schatzmeister mit. Vgl. Grohmann, Evangelische Aktionsgemeinschaft, 199.

²²²⁸ Veröffentlicht in: FamRZ 1 (1954), Nr. 1 (April), 9-10.

²²²⁹ Das Schreiben ging an den Bundesminister der Finanzen sowie an den Bundesminister für Familienfragen und den Bundesminister für Arbeit und war von Friedrich Münchmeyer, Martin Donath und Emmi Welter unterzeichnet worden. Vgl. epd ZA Nr. 50, 1.3.1954, 3.

²²³⁰ Vgl. Jahresbericht der EAF für das Jahr 1955, in: EZA 71 / 86 / 33.

²²³¹ Protokoll der Tagung der EAF am 14./15.3.1954 in Mülheim/Ruhr, in: ADE, CAW 403.

²²³² Z.B. in den Innenministerien, vgl. Martin Donath, Präsident der EAF, an die Fraktionen des Bundestages und der Länderparlamente und an die Regierungen in Bund und Ländern, 11.5.1957, in: EZA 99 / 748.

²²³³ Vgl. Gertrud Grohmann, Rundschreiben Nr. 11/1957 an die Mitglieder der EAF, 29.10.1957, in: ADE, CAW 403.

²²³⁴ Protokoll der Tagung der EAF am 8./9.12.1954 in Königswinter, in: EZA 99 / 728.

²²³⁵ Hierzu fehlt jedenfalls die Überlieferung.

zur Tagung der EAF am 14./15. März 1956 griff der nun amtierende Vorsitzende Martin Donath das Thema erneut auf, indem er anmerkte, dass „bei der gesamten Familienarbeit“ die „sowjetische Besatzungszone“ nicht vergessen werden dürfe.²²³⁶

5.1.1.2 Regionale Zusammenschlüsse in den Landeskirchen

Besonders in den westlichen Landeskirchen beschäftigten sich regionale Zusammenschlüsse mit Fragen zu Ehe und Familie. Sie organisierten, mitunter in Kooperation mit der Inneren Mission, das soziale und familienpolitische Wirken der Landeskirchen. Einige bauten maßgeblich die evangelischen Eheberatungsstellen auf. Über die Mitarbeit in den überregionalen Vereinigungen brachten sie ihre Erkenntnisse und Anliegen wiederum in die Familienpolitik auf der Bundesebene ein.²²³⁷ Im Folgenden werden zwei sehr aktive Arbeitskreise in den evangelischen Kirchen Rheinlands und Westfalen vorgestellt. Daneben gab es in weiteren westlichen Landeskirchen Arbeitskreise, die sich meist in erster Linie dem Aufbau der Eheberatung widmeten. Hierzu gehörte die „Landesarbeitsgemeinschaft für Familienfragen“ in Baden. Sie gründete sich 1954. Zu diesem Zeitpunkt gab es in Baden Eheberatungsstellen der Evangelischen Gemeindedienste in Heidelberg und Freiburg, sowie einige Stellen, die das Evangelische Frauenwerk eingerichtet hatte. Mit Unterstützung der Landeskirche sollte das Arbeitsfeld in den folgenden Jahren weiter ausgebaut werden.²²³⁸ In Niedersachsen war die evangelische Eheberatung in der paritätisch besetzten „Niedersächsischen Landesarbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V.“ mit Lothar Loeffler als erstem Vorsitzenden vertreten.²²³⁹

Der „Sozialethische Ausschuss“ der Evangelischen Kirche im Rheinland entstand 1946 im Umfeld eines bereits vorher wirtschafts- und sozialethisch aktiven Kreises um Friedrich Karrenberg.²²⁴⁰ Anlass für die Gründung war die Unzufriedenheit mehrerer Mitglieder der rheinischen Provinzialsynode mit einem Entwurf des Geschäftsführers der Inneren Mission im Rheinland, Otto Ohl, für ein „Wort zur politischen und sozialen Situation“. Die Kritiker bemängelten, dass sich der Entwurf auf die karitative Hinwendung zum Einzelnen konzentriere, aber die sozialpolitischen und ethischen Dimensionen außer Acht

²²³⁶ Protokoll der Tagung der EAF am 14./15.3.1954 in Mülheim/Ruhr, in: ADE, CAW 403.

²²³⁷ Die Möglichkeiten der politischen Stellung- und Einflussnahme waren in der DDR völlig anders gelagert und liefen in der Regel über die Landeskirchlichen Ämter und die Landesbischöfe. Vgl. hierzu Kap. 5.1.2.

²²³⁸ Vgl. Aktenvermerk von Hermine Bäcker, CA für die Innere Mission, Bethel, 30.8.1956, in: ADE, CAW 403.

²²³⁹ Ihre Tätigkeit wird in der Fallstudie in Kap. 6 ausführlicher dargestellt.

²²⁴⁰ Dazu gehörten u.a. Wilhelm Menn, Ludwig Heyde und Constantin von Dietze. Menn und Heyde waren mit Karrenberg zusammen bereits in den 1920er Jahren im Evangelisch-Sozialen Kongress (ESK) aktiv, die Freundschaft zwischen Karrenberg und Dietze entstand im Kontext der BK Ende der 1930er Jahre. Vgl. auch Sabrina Hoppe, Der Protestantismus als Forum und Faktor. Sozialethische Netzwerke im Protestantismus der frühen Bundesrepublik, Tübingen 2019 (= Religion in der Bundesrepublik Deutschland, 2), 256-260. Karrenberg, Heyde und Dietze gehörten in den 1950er Jahren ebenfalls der Kammer für soziale Ordnung beim Rat der EKD an. Zur Kammer für soziale Ordnung vgl. Kap. 2.3.2.

lasse. Die Überarbeitung von Friedrich Karrenberg, das „Wort zum Dienst der Kirche am Volk“ wurde eins der Gründungsdokumente des „Sozialethischen Ausschusses“.²²⁴¹ Karrenberg fungierte auch als sein Vorsitzender. Als hauptamtliche Sozialreferenten der Evangelischen Kirche im Rheinland betreuten von 1952 bis 1956 der Volkswirt Martin Donath und von 1956 bis 1960 der Politikwissenschaftler Werner Steinjan den Ausschuss. Der Ausschuss sollte, so beschrieb ein Artikel im ESL seine Aufgaben Mitte der fünfziger Jahre, die Kirchenleitung bei der Erarbeitung sozialetischer Fragen unterstützen und seine Mitglieder für Vorträge zur Verfügung stellen.²²⁴² Er beschäftigte sich mit zahlreichen sozial-, arbeits- und wirtschaftspolitischen Themen,²²⁴³ publizierte seine Ergebnisse in der Schriftenreihe „Kirche im Volk“ im Kreuz-Verlag, deren Mitherausgeber Friedrich Karrenberg war, organisierte Tagungen in der Evangelischen Akademie Mülheim/Ruhr und arbeitete in anderen Zusammenschlüssen mit, darunter in der EAF. Neben Friedrich Karrenberg und Martin Donath gehörten dem Ausschuss auch Günther Dehn, Oskar Hammelsbeck, Gustav Heinemann, Wilhelm Menn, Otto Ohl und Hermann Schlingensiepen an. 1951 hatte er 45 Mitglieder und zusätzlich 12 „korrespondierende Mitglieder“.²²⁴⁴ Aus seiner Tätigkeit heraus entwickelte sich auch das Evangelische Soziallexikon (ESL), das 1954 erstmalig erschien.²²⁴⁵

Der Arbeitskreis „Familie“ im Sozialamt der Evangelischen Kirche in Westfalen²²⁴⁶ widmete sich seit Anfang der 1950er Jahre gezielt den Fragen der Ehe- und Familienhilfe. Mit Klaus von Bismarck wurde das Sozialamt von einem theologischen Laien geleitet. In ihm wirkten Experten aus verschiedenen Sachgebieten zusammen, um zum einen die Kirche über soziale Fragen zu informieren und zum zweiten für die Kirche gesellschaftspolitisch im Hinblick auf soziale Probleme mit zu gestalten. Der Arbeitskreis „Familie“ war eine von insgesamt vier Arbeitsgruppen.²²⁴⁷ Er organisierte Vortragsveranstaltungen zur „Lage der Familie in der Gegenwart“ in den Gemeinden der Landeskirche und bereitete die Ehe- und Familienberatung in der evangelischen Kirche Westfalens vor. Ihm gehörten in den fünfziger Jahren Persönlichkeiten an, die für ein christliches Ideal von

²²⁴¹ Vgl. Hoppe, Das Netzwerk Friedrich Karrenbergs, 219.

²²⁴² Günter Börnke, Kirche, sozialetischer Ausschuss der ev. Kirche im Rheinland, in: ESL, 591.

²²⁴³ Börnke zählt hier auf: „Sozialethik, Eigengesetzlichkeit, Eigentum, Vollbeschäftigung, Mitbestimmung, Partnerschaft, Vertriebenenproblem, Gewerkschaft, Lohngerechtigkeit, Ertragsbeteiligung, Lastenausgleich, Soz.arbeit in den Gemeinden, Nationalismus, Entnazifizierung, Kirche und Arbeiterschaft, Marxismus, Bolschewismus“.

²²⁴⁴ Vgl. Hoppe, Das Netzwerk Friedrich Karrenbergs, 219-220. Die Akten des Sozialethischen Ausschusses befinden sich im Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Bestand 1OB 001. Hoppe weist darauf hin, dass die Unterlagen zum Sozialethischen Ausschuss aus den Anfangsjahren 1946-1951 in diesem Bestand fehlen und dadurch die Rekonstruktion seiner Entstehungsgeschichte schwierig ist.

²²⁴⁵ Hierzu gab zuerst Martin Donath 1951 in einer Rezension mit dem Vorschlag eines „evangelischen Sozialkatechismus“ den Anstoß. Friedrich Karrenberg, der bereits gut verankert in der evangelischen Publizistik war, griff die Idee wenig später auf und realisierte sie. Vgl. Hoppe, Das Netzwerk Friedrich Karrenbergs, 218-226.

²²⁴⁶ 1949 gegründet, mit Sitz in Villigst. Vgl. Karl Philipps, s.v. „Kirche, Sozialamt der ev. Kirche von Westfalen“, in: ESL, 592-593.

²²⁴⁷ Die anderen versammelten sich regelmäßig zu den Themen „Verantwortliche Gesellschaft“, „Beruf und Betrieb“ und „Gemeinde und Gemeinschaft“.

Ehe und Familien in führender Rolle in Kirche, Politik und Gesellschaft aktiv waren, darunter neben Klaus von Bismarck: Jochen Fischer, Ellen Scheuner, Heinrich Greeven, Helmut Schelsky und Gerhard Wurzbacher, außerdem Hermine Bäcker, Helene Schorsch und andere Vertreterinnen und Vertreter der evangelischen Eheberatung. Die Geschäftsführung dieses Arbeitskreises hatte bis zum 15. April 1954 Gertrud Grohmann inne, bis sie die Geschäftsführung der EAF übernahm.²²⁴⁸ Ihre Nachfolgerin wurde Christa Springe vom Evangelischen Mädchenwerk in Witten. Gertrud Grohmann blieb dem Arbeitskreis jedoch als Vertreterin der EAF erhalten. Sie wurde am 9. Juni 1954 zur Vorsitzenden des Arbeitskreises gewählt.²²⁴⁹ In den Anfangsjahren beschäftigte sich der Arbeitskreis „Familie“ hauptsächlich mit Fragen der Ehe- und Familienberatung, aber auch mit Leitbildern in der Familie und der Gleichberechtigung der Ehepartner. Er erarbeitete detaillierte Vorschläge für Gemeinden für Vorträge und andere Veranstaltungen zu sexualethischen Fragen, in deren Zentrum stets Ehe und Familie standen. So wurden 1952 zum Beispiel als „vordringlich in Vorträgen zu behandelnde Themen“ vorgeschlagen:

„a) Warum Ehekrise, warum Ehe in der Auflösung? [...] b) Was kann die Kirche tun, um einzuwirken oder ‚welche Aufgaben erwachsen uns als Kirche im weitesten Sinne aus der beängstigenden gegenwärtigen Krise in Ehe und Familie?‘ c) In wiefern trägt die Kirche selbst zu der Zersplitterung der Familie bei (durch Zerreißung des Sonntags z.B. [...]).“²²⁵⁰

Den Vortragenden in den Gemeinden sollten zu den Themen Ausarbeitungen des Sozialamtes an die Hand gegeben werden – etwa Veröffentlichungen in Zeitschriften wie „Kirche und Mann“ und „Glocke“. Sie sollten „einen Appell an die gesamte Gemeinde“ richten. Diese solle „erkennen, daß die Familie der letzte Verband ist, der sich auch rechtsgültig gegenüber der Auflösung der Gesellschaft in Einzelwesen behauptet hat“. Auch sollten Themen des Kirchentages in den einzelnen Gemeindegruppen besprochen werden. Hierzu wurden im Detail verschiedene Aktivitäten für nötig befunden: die Pfarrer sollten ihren engsten Mitarbeiterkreis im Vorfeld ansprechen und „in die Materie“ einführen, ihnen das vorhandene „Hilfsmaterial“ anbieten, auswärtige Referenten engagieren, Vorschläge der Mitarbeiterschaft und ihre Adressen sammeln, Ehe- und Familienberatung („besser Jugend- und Familienberatung“) anbieten und Kurse für Jugendliche durchführen. 1954 zeichnete sich eine Fokussierung der Arbeit auf zwei Schwerpunkte ab: zum einen engagierte sich der Arbeitskreis in der Organisation von familienpädagogischen Modelltagungen, zum anderen erörterte er intensiv familiensoziologische und

²²⁴⁸ Laut Protokoll über die Sitzung des AK „Familie“ am 4.5.1954 musste Gertrud Grohmann ihre Tätigkeit in Villigst aus gesundheitlichen Gründen aufgeben, da sie das Klima im Ruhrtal nicht vertrug. Sie wechselte daher in die Geschäftsführung der EAF beim CA in Bethel. In: ADE, CAW 1116.

²²⁴⁹ Protokoll über die Sitzung des AK „Familie“ am 9.6.1954, in: ADE, CAW 1116.

²²⁵⁰ Auf Matrize vervielfältigtes Schreiben des Sozial-Amtes der Ev. Kirche in Westfalen zum AK „Familie“, 19.9.1952, in: ADE, CAW 1116.

aktuelle familienpolitische Fragen.²²⁵¹ Zwischen November 1953 und September 1955 führte das Sozialamt vier familienpädagogische Tagungen für zwölf Synoden durch, an denen insgesamt 115 interessierte Mitglieder aus den Gemeinden teilnahmen. Diese Modell-Tagungen sollten den Synoden und Gemeinden Anregungen „für eine lebendige Familienarbeit und intensivere Zusammenarbeit von evangelischen Eltern und Erziehern“ geben.²²⁵² Insgesamt bildete der Arbeitskreis also ein Forum des Austauschs zu allem, was innerhalb des Protestantismus geschah, um Ehe und Familie als Institution stabil zu halten.²²⁵³

5.1.1.3 Frauenpolitik als Familienpolitik – Die Frauenverbände

Wichtige Akteure in der evangelischen Familienpolitik und -fürsorge waren die Frauenverbände.²²⁵⁴ Bei der Betrachtung der Themen, mit denen sich die evangelischen Frauenverbände in den fünfziger Jahren überwiegend befassten, erscheint ihre Frauenpolitik fast nur als Familienpolitik. Auch die Bemühungen, als Frauen in Politik und Gesellschaft gehört zu werden und vertreten zu sein, waren letztlich familienpolitisch motiviert. Elisabeth Schwarzhaupt beschrieb dies als Vision in einem Schreiben an die Mitglieder der Leitung der EFD 1949:

„Grundsätzlich glaube ich, dass die Frauenbewegung in Deutschland in den nächsten 20 Jahren den Akzent ihrer Arbeit viel stärker auf Mutter und Familie legen muss, als sie es in den letzten 40 Jahren getan hat, da heute die Krise der Familie und die Not der Mütter ganz stark in den Vordergrund getreten ist gegenüber den Problemen, die etwa die berufliche Stellung und die Mitarbeit der Frau im öffentlichen Leben betreffen.“²²⁵⁵

Die „innere Notlage und Gefährdung der weiblichen Jugend“ beschäftigte die evangelischen Frauen durchgängig, besonders aber in der Kriegs- und direkten Nachkriegszeit.

²²⁵¹ Vgl. Protokoll über die Sitzung des AK „Familie“ am 5.4.1954, in: ADE, CAW 1116.

²²⁵² Bericht des Sozialamtes der Ev. Kirche in Westfalen über die Tätigkeit im Zeitraum 25.10.1953 – 31.8.1955, in: ADE, CAW 1116. Programmpunkte einer Tagung für die Synoden Dortmund, Hamm und Iserlohn vom 21. bis 23. Mai 1954 in der Evangelischen Akademie in Hemer waren zum Beispiel ein Vortrag des Familiensoziologen Gerhard Wurzbacher: „Strukturwandel der Familie“, ein Vortrag des Juristen und SPD-Bundestagsabgeordneten Ludwig Metzger: „Kind und Evangelium“, dazu eine Aussprache unter der Leitfrage „Wie machen wir’s bei uns zu Hause?“, ein „Familienabend“ mit Spielen und Hausmusik, ein Vortrag des Oldenburger Oberkirchenrates Heinz Kloppenburg: „Autorität der Eltern“. Vgl. Einladung zu dieser Tagung, 4.5.1954, in: ADE, CAW 407.

²²⁵³ Vgl. Protokolle und Manuskripte des Arbeitskreises 1951-1957, in: ADE, CAW 401 u. ADE, CAW 1116.

²²⁵⁴ Sie sind bereits ausführlich in Kap. 2.3.5.1 beschrieben.

²²⁵⁵ Geschäftsführung der EFD (Elisabeth Schwarzhaupt) an die Mitglieder der Leitung, 5.11.1949, in: EFD, FL III. – In dieser Passage berichtete die Verfasserin über Gespräche mit katholischen Frauen über die französische Bewegung der Mütter („Mouvement des Mères“). Gemeint war hier vermutlich die 1947 in Frankreich aus der „Union Féminine Civique et Sociale“ (UFCS) im Rahmen einer UNESCO-Tagung in Paris entstandene Bewegung „Mouvement Mondial des Mères“ (MMM). Als Grundlage der neuen Bewegung verabschiedete sie die „Charte de la Mère“. Die UFCS engagierte sich vor allem für die Verbesserung der Situation berufstätiger Mütter. Sie hatte keinen explizit christlichen Hintergrund, sondern eher einen staatsbürgerlich-feministischen, stand aber – wie so viele soziale Bewegungen in Frankreich – in Verbindung zur katholischen Kirche. Vgl. Yvonne Knibiehler, *La révolution maternelle depuis 1945 – Femmes, maternité, citoyenneté*, Paris 1997. Die EFD hatte sich bis dahin eher auf Distanz zum MMM gehalten, „weil die Charta in vieler Beziehung von geistigen Voraussetzungen ausgeht, die wir nicht teilen können, und weil uns die ganze Bewegung nicht ganz klar war“ – so Schwarzhaupt in ihrem Schreiben.

Wie dieser Not entgegengetreten werden konnte war eins der großen Themen der ersten Zusammenkünfte der organisierten Protestantinnen.²²⁵⁶

Wie schon in früheren Jahrzehnten engagierten sich evangelische Frauenorganisationen in der Jugendhilfe und Eheberatung sowie in der Mütterhilfe²²⁵⁷ und in besonderem Maße in der Gefährdetenfürsorge.²²⁵⁸ Dabei sahen sie ihre Verantwortung besonders im Bereich der „sittlichen“ Erziehung, die in allen Bereichen als Grundlage für ein der sexualethischen Norm entsprechendes Leben gesehen wurde.²²⁵⁹

Neben dem karitativen Engagement für Frauen in Kirche und Gesellschaft war der EFD ein wesentliches Anliegen, auch bei der Gestaltung der rechtlichen und politischen Rahmenbedingungen sich als Stimme der Frauen so einzubringen und mitzuwirken, dass diese die weibliche Lebenssituation angemessen berücksichtigten. Das bedeutete zum einen, an familienpolitischen und gesetzgeberischen Debatten mitzuwirken und Stellung zu nehmen. Zum anderen bemühten sie sich darum, Strukturen aufzubauen, die evangelischen Frauen die Einflussnahme ermöglichten und erleichterten. Dazu gehörte, dass sie in den einschlägigen familienpolitischen Gremien und Verbänden, und zwar nicht nur in den kirchlichen, vertreten waren: Elisabeth Schwarzhaupt war zunächst Geschäftsführerin der EFD und zugleich Referentin für die Frauenarbeit in der Kirchenkanzlei der EKD, anfangs einziges weibliches Mitglied der Eherechtskommission der EKD, Mitglied der EKD-Synode, ab 1953 CDU-Abgeordnete im Bundestag. Emmi Welter, stellvertretendes Mitglied des Leitungsgremiums der EFD, war seit der Gründung der EAF 1953 zunächst ihre stellvertretende Vorsitzende, ab 1957 dann erste Vorsitzende, ab 1954 CDU-Abgeordnete im Bundestag.

²²⁵⁶ Vgl. Schwarzhaupt, Bericht über eine Besprechung [...] am 28./29.9.1946 in Bad Boll, 2, in: EZA 2 / R3.
²²⁵⁷ Zur Rolle der evangelischen Frauenorganisationen in der sozialen Unterstützung von Müttern vgl. ausführlicher Kap. 5.4.2.

²²⁵⁸ Der Kampf gegen die Prostitution war traditionell ein zentrales Arbeitsgebiet der bürgerlichen Frauenverbände. Zum Engagement der evangelischen Frauen in der Gefährdetenfürsorge vgl. ausführlicher Kap. 5.5.2.3.

²²⁵⁹ In einem Schreiben an die Mitglieder fassten die DEF-Vorsitzenden Margarete Haccius und Ilse Haun 1949 diese Aufgabe unter der Frage „Welche Gebiete der sozialen Arbeit fordern in der Gegenwart unsere besondere Mitarbeit?“ in folgende Worte: „Große Bedeutung erlangt ferner die Frage einer neuen sexualethischen Erziehung. In einigen Städten haben sich bereits Arbeitsgemeinschaften gebildet, die das Sexualproblem durchdenken. Wie kaum eine andere Frage greift es tief in jede Gemeinschaft ein, von der Familie angefangen bis hin zu den Gemeinschaften des Berufs und des Staats. Es geht darum, diesen Gemeinschaften wieder den schöpfungsgemäßen Sinn von Liebe und Ehe nahezubringen, vor allem der Jugend den Blick dafür zu öffnen. Mit Aufklärung über die bedrohlichen Gefahren venerischer Erkrankungen ist es nicht getan! Wie gefährdet ist die Jugend heute durch die mangelnden Schutzbestimmungen über den Besuch von Lichtspielhäusern, durch minderwertige Bücher und Schriften, durch aufreizende Abbildungen und Plakate! Hier hat der DEF aufs neue seinen Überwachungsdienst aufzunehmen, und die Ortsverbände müssen der Geschäftsstelle hinweisend und anregend zur Seite stehen.“ – Margarete Haccius und Ilse Haun, DEF-Geschäftsstelle, Hannover, an die Vorsitzenden der Ortsverbände, 13.04.1949, in: AddF, NL-K-16; B 33.

Die EFD beteiligte sich auch an den Debatten um politische Strukturen (wie zum Beispiel zur Einrichtung des Bundesfamilienministeriums).²²⁶⁰ Ihr Rechtsausschuss befasste sich in den Jahren 1950 bis 1960 mit Fragen der Eherechtsreform und des Rechts unehelicher Kinder, des Jugendschutzgesetzes, der Prostitution und der Strafverfolgung männlicher Homosexueller nach § 175 StGB, der Strafverfolgung der Abtreibung nach § 218 StGB, des Familienlastenausgleiches und der Haushaltsbesteuerung, des Jugendarbeitsschutzgesetzes und der Sozialreform, der Witwenversorgung, dem Tarifrecht für Hausgehilfinnen, der künstlichen Befruchtung und anderen mehr.²²⁶¹

Der DEF als zweiter politisch aktiver Frauenverband hatte ähnliche Themen und Schwerpunkte. Zudem gehörte er zu den Mitgliedsorganisationen der EFD und war in deren Vorstand vertreten. Innerhalb der EFD übernahm der DEF insbesondere die Auseinandersetzung mit den klassischen Sittlichkeitsfragen wie Prostitution, Schwangerschaftsabbruch und Verhütung, der Gefährdetenfürsorge und des Jugendschutzes.

5.1.2 Evangelische Kirchen und Familienpolitik in SBZ und DDR

In der DDR konnten sich die Kirchen nicht auf die gleiche Art und Weise an den sozialen, politischen und gesetzgeberischen Entwicklungen beteiligen wie in der Bundesrepublik. Das protestantische Vereins- und Verbandsleben war in der DDR nicht erwünscht.²²⁶² Im Nationalsozialismus aufgelöste oder gleichgeschaltete Vereine konnten nach seinem Ende im Osten Deutschlands nicht wiederaufgebaut werden. Solche, die überlebt hatten und nach dem Krieg ihre Arbeit zunächst wieder aufgenommen hatten, wie zum Beispiel die Bahnhofsmissionen, mussten sie im Laufe der fünfziger Jahre unter Druck der SED-Behörden einstellen. Weil freie Vereinsgründungen nicht möglich waren, konnte auch ein übergreifender familienpolitischer Verband wie die EAF nicht entstehen.²²⁶³ Die Frauen-, Männer- und Jugendarbeiten, die vorher in der Regel eigenständige Vereine gewesen waren, wurden in die Landeskirchenämter als deren Arbeitsbereiche integriert. Alle familienpolitischen Klärungsprozesse und Positionierungen mussten also unter dem

²²⁶⁰ Vgl. zum Beispiel den Bericht von Anni Rudolph über ein Gespräch zwischen Elisabeth Schwarzhaupt und Dorothea Karsten, Ministerialrätin im Bundesinnenministerium, über die „Frage des Familienreferats“, in: Rundschreiben an die Vorsitzenden der Mitgliedsorganisationen und Landeskirchlichen Frauenarbeiten, 24.3.1953, in: EFD, FS III.

²²⁶¹ Vgl. die Protokolle des Rechtsausschusses, 1950-1960, in: EFD, R I 4. – Der Rechtsausschuss hatte in dieser Zeit eine hohe personelle Kontinuität. Ihm gehörten in den zehn Jahren durchgängig Antonie Kraut, Ilse Haun, Elisabeth Schwarzhaupt, eine Vertreterin des CA (erst Hermine Bäcker, dann Mechthild König), Anni Rudolph, Elly Coler und Elisabeth Meyer-Spreckels an. Die Anzahl derjenigen, die wechselten, war geringer.

²²⁶² Über die Kirchenstrukturen in der DDR und die Erwartungen seitens der staatlichen Repräsentanten vgl. Kurt Nowak, Zum historischen Ort der Kirchen in der DDR, in: Die Kirchenpolitik, hg. v. Vollnhals, 9-28, hier: 10-14. Zum Verhältnis von Kirche und Staat vgl. auch schon Kap. 2.3.1.

²²⁶³ Die Zuständigen in der SED erlaubten (bzw. förderten) aus strategischen Gründen nur Verbandsgründungen als „Mobilisierungsorganisationen“, von denen sie sich eine Einflussnahme in den Kirchen versprachen und die ihrer Politik eine Fassade der Demokratie geben sollten. Vgl. Robert F. Goeckel, Thesen zu Kontinuität und Wandel in der Kirchenpolitik der SED, in: Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit, 29-58, hier: 50.

Dach der Kirche selbst stattfinden. Stellungnahmen wurden aus den Gemeinden und Kirchenkreisen in den Landeskirchenämtern eingesammelt und gebündelt über die Leitungen der Landeskirchen an die politischen Entscheidungsträger und Gremien der DDR weitergegeben. Als landeskirchenübergreifende Gremien befassten sich die KOK und der CA Ost in Berlin selbst mit familien- und sexualpolitischen Themen wie dem § 218. Sie bildeten dafür aber nicht eigene Kommissionen oder Arbeitsgruppen. Die staatlichen Funktionäre in der SBZ und DDR gingen von einem hierarchisch geordneten, autoritären Organisationsmodell bei den Kirchen aus und erwarteten, dass die Kirchenleitungen ihren Mitgliedern Anweisungen gäben und diese ihnen auch folgten.²²⁶⁴ So funktionierte der deutsche Protestantismus mit seinen vielfältigen Zweigen und Einrichtungen jedoch nicht.

Hinzu kam, dass die Kirchen – wohl eher ungewollt – in der DDR mehr und mehr in Opposition zum Staat gerieten, während sie sich in der Bundesrepublik als Teil des politischen Systems und der Demokratie begriffen und gerade nach den Erfahrungen des Nationalsozialismus diese Rolle auch aktiv aufnahmen und ausfüllten.²²⁶⁵ Die Auseinandersetzungen um die Jungen Gemeinden 1953 zeigen zum einen wie massiv die staatlichen Repressionen sein konnten, zum anderen aber auch, dass die Kirche durchaus eine gewichtige Stimme gegenüber dem Staat hatte, wenn dieser zu weit ging.²²⁶⁶ Das verhinderte allerdings weder die fortschreitende strukturelle Bekämpfung der Kirche insbesondere im Bereich der Jugend und Erziehung als auch individuelle Repressionen gegen kirchliche Repräsentanten, Mitarbeiter, Pfarrer und auch Gemeindeglieder.

5.2 Seelsorge – Kern der sozialen Arbeit

Soziale Arbeit, Fürsorge, war und ist im Bereich der christlichen Kirchen eng mit der Aufgabe der Seelsorge verbunden. Als Teilgebiet der Praktischen Theologie hatte diese sich im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts wissenschaftlich konsolidiert und ausdifferenziert. Hier verbindet sich die Theologie mit praktischen Fragen und Interessen und stellt eine „jeweils zeitgemäße Problemsicht“ her. Damit eröffnet sich „eine ganz bestimmte Wahrnehmungs- und Zuordnungsmöglichkeit für die zeitgenössische Konfliktbearbeitung unter dem Vorzeichen des christlichen Glaubens.“²²⁶⁷

Seelsorgerliches Handeln geschah und geschieht stets vor einem bestimmten anthropologischen Hintergrund, und damit ist es auch abhängig von der mit ihm verbundenen Weltanschauung. Im Kontext des Christentums fand und findet Seelsorge stets im

²²⁶⁴ Vgl. Goeckel, Thesen, 39-40.

²²⁶⁵ Vgl. Kap. 2.3.4.

²²⁶⁶ Vgl. Kap. 2.3.1.

²²⁶⁷ Klaus Winkler, Seelsorge, 2. verbesserte u. erweiterte Aufl., Berlin/ New York 2000, 132.

Rahmen einer biblisch begründeten Anthropologie statt. Klaus Winkler hat grundlegende Merkmale zusammengefasst: Erstens geht es in der Seelsorge um den Menschen als ein Geschöpf Gottes, das auch damit von vornherein als Beziehungswesen geschaffen ist. Zweitens ist dieses Geschöpf erlösungsbedürftig, doch kann kein Mensch sich wirklich selbst erlösen. Eine durch den Glauben getragene Gemeinschaft wird dadurch zu einem Grundelement des christlichen Menschenbildes. Drittens ist dieser Mensch in der Lage, über sich selbst, seine Umwelt und sein Dasein zu reflektieren, daraus Erkenntnisse in gegebene Kontexte zu gewinnen und außerdem noch Handlungsstrategien zu entwickeln.²²⁶⁸ Neue Erkenntnisse der Anthropologie und die damit verbundene Religionskritik einflussreicher Philosophen, Sozialwissenschaftler und Psychologen wie Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Nietzsche oder Sigmund Freud forderten die Pömenik, die Lehre von der Seelsorge, im Laufe des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts dazu heraus, neu über den „Menschen vor Gott“ nachzudenken. Dieser „Christenmensch“ zeichnete sich in der Gesellschaft durch besondere auf den Glauben bezogene Tugenden aus. In der seelsorgerlichen Arbeit sollten diese bewusst gemacht und unterstützt werden. Die Seelsorge entwickelte sich als eigene Disziplin in der wissenschaftlichen (Pastoral-)Theologie. Zugleich entstand eine mehrfache Konkurrenz zu anderen Formen „weltlicher Seelsorge“ – zu dem Gespräch als „ärztliches Therapeutikum“ in der Psychoanalyse ab der Jahrhundertwende, der beratenden staatlichen Sozialarbeit ab den 1920er Jahren und schließlich der seit den 1950er Jahren zunehmenden Ausbreitung von Hilfesgesprächen in den Massenmedien.²²⁶⁹ Dies hatte langfristig Auswirkungen auf die Gestaltung und das Selbstverständnis von Seelsorge und forderte sie zur Professionalisierung auf. Sie ordnete sich in die sich immer weiter etablierenden Humanwissenschaften ein. Neue Kooperationen entstanden. Eberhard Hauschildt fasst das bis in die 1960er Jahre vorherrschende „homiletische Paradigma“ in vier Sätzen zusammen:

„1. Seelsorge ist Hilfe zum Glauben. 2. Theologie und Psychotherapie sind nur dann kompatibel, wenn die Theologie die Führung übernimmt. 3. An der theologischen Bestimmung des Propriums von Seelsorge zeigt sich die Professionalität der Seelsorge. 4. Charakteristikum christlicher Seelsorgetheorie ist die Herausarbeitung der spezifischen christlichen Sprache der Seelsorge.“²²⁷⁰

Diese zwischen 1920 und 1965 dominierende „verkündigende Seelsorge“ prägte die soziale Arbeit in evangelischer Kirche und Diakonie noch im Zeitraum des Wiederaufbaus nach dem Zweiten Weltkrieg. Sie wurde ab Mitte der 1960er Jahre von einer therapeutischen Seelsorge abgelöst. Die Zunahme psychotherapeutischer Einflüsse wurde jedoch schon in der Seelsorge der fünfziger Jahre sichtbar. Ein zentrales Organ der Auseinandersetzung über evangelische Seelsorge und Beratung war die 1949 von dem

²²⁶⁸ Vgl. Winkler, Seelsorge, 15-23.

²²⁶⁹ Vgl. Winkler, Seelsorge, 133; Eberhard Hauschildt, Seelsorgelehre, in: TRE Bd. XXXI, Berlin / New York 2000, 54-74, hier: 59.

²²⁷⁰ Hauschildt, Seelsorgelehre, 62.

evangelischen Pfarrer, Arzt und Psychotherapeuten Klaus Thomas gegründete Zeitschrift „Wege zur Seele“, ab 1954 „Wege zum Menschen“.²²⁷¹

5.2.1 *Evangelische Seelsorge nach dem Zweiten Weltkrieg*

Was aber bedeutete „Seelsorge“ im Protestantismus der Nachkriegszeit? Im Westen Deutschlands war sie weitgehend konventionellen Einstellungen verhaftet, während sie sich im Osten darüberhinausgehend mit der marxistisch-leninistischen Staatsdoktrin auseinandersetzen und sich deren kirchenfeindlicher und religionskritischer Machtausübung gegenüber behaupten musste.²²⁷² Prägend für die Seelsorgelehre war die ursprünglich im Gefolge einer theologischen Protestbewegung entstandene „Dialektische Theologie“ Karl Barths. Dieser überließ die wissenschaftliche Ausformulierung zur Seelsorge wiederum seinem Freund Eduard Thurneysen.²²⁷³ Der reformierte Schweizer Theologe Thurneysen und der norddeutsche Lutheraner Hans Asmussen bestimmten den Begriff der Seelsorge ganz ähnlich als „Ausrichtung“²²⁷⁴ beziehungsweise „Verkündigung“²²⁷⁵ des „Wortes Gottes an den einzelnen“. Sie unterschieden sich dann jedoch wesentlich in ihrem Umgang mit dem Begriff des „Wort Gottes“, das sowohl das „Gesetz“ als auch das „Evangelium“ beinhaltet. Asmussen trennte Seelsorge und „Seelenführung“ begrifflich sorgfältig voneinander. Thurneysen hingegen verstand Seelsorge als Beichte, und zwar in zwei Richtungen: die Seelsorge gebe es (nicht nur) im Beichtgespräch, aber sie werde auch immer zur Beichte führen wollen; ein Seelsorgegespräch sah er erst dann als wirklich beendet an, wenn es irgendwie zum Beichtgespräch geworden sei. Zu Thurneysens Seelsorge-Praxis gehörte unverzichtbar auch das Gebet.²²⁷⁶

In der Tradition der Dialektischen Theologie und der Seelsorge-Lehre Eduard Thurneysens stand auch der Leipziger Theologe Alfred Dedo Müller. Seelsorge verstand er als „eine der Formen der Verwirklichung der Kirche“. Müller führte an, dass es in der Seelsorge „um die Fortsetzung der in Christus geschehenen Offenbarung Gottes“ gehe. Zugleich sei die Seelsorge für die Kirche konstitutiv: „Eine Kirche ohne Seelsorge ist nicht minder unfertig und krank als eine Kirche ohne Gottesdienst und Verkündigung.“ Die

²²⁷¹ Vgl. Eberhard Hauschildt, Kirchliche Familienberatung in den 1960er Jahren. Der Wandel im Selbstverständnis: von der paternalen Fürsorge in Abwehr der Modernisierung zur fachlichen sozialen Arbeit im therapeutischen Dialog, in: Religion und Lebensführung, 259-279, hier: 261.

²²⁷² Vgl. Winkler, Seelsorge, 162.

²²⁷³ Vgl. Winkler, Seelsorge, 30.

²²⁷⁴ Eduard Thurneysen, Die Lehre von der Seelsorge, München 1948, 9.

²²⁷⁵ Hans Asmussen, Die Seelsorge. Ein praktisches Handbuch über Seelsorge und Seelenführung, 2. Aufl. München 1934, 15. Asmussen spitzte diese Aussage noch zu: „Unter Seelsorge versteht man nicht diejenige Verkündigung, welche in der Gemeinde geschieht, sondern man versteht darunter *das Gespräch von Mann zu Mann*, in welcher dem einzelnen auf seinen Kopf zu die Botschaft gesagt wird.“ Hervorhebung wie im Original.

²²⁷⁶ Während Barth und Thurneysen das Evangelium als die Voraus-Setzung des Gesetzes verstanden, befanden sich die beiden bei Asmussen in einem beständigen dialektischen Spannungsverhältnis – das „befreiende Evangelium“ müsse sich im Hinblick auf die praktische Lebensgestaltung des Menschen stets gegen das „notwendige Gesetz“ aufs Neue durchsetzen. Vgl. Winkler, Seelsorge, 36-38.

Seelsorge gehöre zur Gestalt – zur „Leibhaftigkeit“ – der Kirche, zu ihrer „Vollständigkeit und Gesundheit“.²²⁷⁷ Auch er stellte eine „Krise der kirchlichen Seelsorge“ fest. Er sah deren Ursache in ihrer theologischen wie anthropologischen „Verkürzung“ und begriff sie als „nur ein Symptom für die Erschütterung des kirchlichen Selbstbewußtseins überhaupt“. Durch die Reformation sei das „Gewissen des einzelnen“ zum Maßstab aller Dinge geworden. Dadurch habe die Vorstellung der göttlichen Souveränität ihren Stellenwert verloren und alles Tun der Kirche sei als unwichtig und überflüssig erschienen: „Die abstrakte Idee von der Souveränität des Individuums mußte den einzelnen ganz auf sich zurückwerfen und ihn außerhalb aller seelsorgerlichen Beratung und Führung stellen.“²²⁷⁸ In der Seelsorge handele es sich „um das Mysterium der Menschwerdung Gottes, um die Fleischwerdung des Logos, um Gegenwart Gottes, um Begegnung mit Gott“, auch – nach Thurneysen – um die „Ausrichtung des Wortes Gottes an den Einzelnen“.²²⁷⁹ In der Seelsorge seien „alle Inhalte des Gottesdienstes dem einzelnen zugewendet“. In ihr komme zum Ausdruck, dass „alles Hören auf Gottes Wort, alle Gemeinschaft mit Gott Begegnungscharakter hat und das volle Eingehen der in Christus geschehenen Offenbarung Gottes in die ganze Besonderheit des menschlichen Einzelschicksals sich schließt“. Dieser „theologische Sinn“ der Seelsorge begegne den Menschen „unverkürzt und in der ganzen Unerschöpflichkeit seiner Bedeutung nur in Christus“: Die Seelsorge gehöre „ganz schlicht“ zum Wesen der Kirche, „weil Christus Seelsorge getrieben hat und weil er auch als Erhöhter immer Seelsorger ist.“²²⁸⁰

Mit dem Bild des guten Hirten beschrieb Müller nachfolgend seine Vision „wahrer Seelsorge“, für die der Begriff der „Verkündigung“ nicht umfassend genug sei. Die Verkündigung werde in der Seelsorge „zur unmittelbaren Glaubens- und Lebenshilfe“ während die Seelsorge den ganzen Menschen einschließe mitsamt all seinen leiblichen Nöten.²²⁸¹ Müller verstand Seelsorge in einem missionarisch-apologetischen Sinne:

„Wer dem Menschen wirklich helfen will, muß es radikal, muß es an der Wurzel tun. Anthropologisch gesehen stellt sich die seelsorgerliche Aufgabe also als Wurzelbehandlung, als Quellreinigung, als Glaubens- und Lebenshilfe, als Hilfe zum rechten Glauben und seiner Entfaltung in Lebensgefühl, Lebenshaltung und Lebensordnung dar. In echter Seelsorge muß deutlich werden, daß alle Gesundung des inneren und des äußeren Lebens von der richtigen Lösung der Glaubensfrage abhängt.“²²⁸²

Auch die (kleinen und großen) Fragen in der Welt konnten aus Müllers Sicht nur von der Gottesfrage her gelöst werden. Zusammenfassend definierte er daher Seelsorge als „die in der Nachfolge Christi begründete Glaubens- und Lebenshilfe, die dem einzelnen zu

²²⁷⁷ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 277.

²²⁷⁸ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 278.

²²⁷⁹ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 278-279.

²²⁸⁰ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 279-280.

²²⁸¹ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 282.

²²⁸² Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 285.

persönlicher Erfüllung, zur Eingliederung in den Leib Christi und zur Bewährung in allen Fragen der Weltdeutung und Weltordnung verhelfen will“.²²⁸³

Ganz ähnlich hatte Müllers Göttinger Kollege Wolfgang Trillhaas in seinem pastoraltheologischen Handbuch „Der Dienst der Kirche am Menschen“ Seelsorge als „Erbauung des Leibes Christi“ definiert:

„Damit soll zum Ausdruck kommen, daß die Seelsorge ein Vorgang ist, der weder ein lokales noch ein konfessionelles Spezifikum darstellt. Natürlich wird sie, ebenso wie Taufe, Predigt und Gebet, innerhalb der Ortsgemeinde und innerhalb der konfessionellen Kirche stattfinden, aber ihr theologischer Bezug ist unmittelbar zum corpus Christi. Wenn sich ein Glied des anderen [...] annimmt, [...] da wird der Leib Christi sichtbar, da tritt das in Erscheinung, was sich unserem getrübbten Blick und der Welt immer wieder entzieht: die Einheit der Herde Christi.“²²⁸⁴

Seelsorge sollte nach Trillhaas „dem Einzelnen zu seiner Menschenwürde“ verhelfen und ihn „vor der letzten Vereinsamung“ bewahren, indem sie ihm „zur Gemeinschaft mit Gott und zum Einbau in die Gemeinde“ brachte. Seelsorge in der Kirche bedeute „immer, in allem, auch in der Predigt, den Einzelnen anreden und den Vereinsamten suchen“.²²⁸⁵

Wie sollte sich nun aber die Seelsorge konkret gestalten? Als Orte der Seelsorge galten der Hausbesuch (in erster Linie des Pfarrers), das Gespräch (vor allem das pastorale Gespräch), die „sachliche Belehrung“ (als Vortrag, in einer Arbeitsgemeinschaft oder Akademie), die Beichte, die Meditation, die „Kirchenzucht“ (also das Folgen kirchlicher Lebensordnungen) und die „Liebesarbeit“ – ein Begriff, der den gesamten Komplex der Arbeit der Inneren Mission beschrieb.²²⁸⁶ Ein Kern der seelsorgerlichen Arbeit war das „Verstehen“ des einzelnen Menschen, dem das seelsorgerliche Tun gewidmet wurde.²²⁸⁷ Nicht immer gelinge der Weg dahin allein über Offenheit und Gespräch, sondern oft bekomme man den Zugang zu den Menschen erst über das Tun:

„Schon dieses Verstehen ist immer viel. Es schließt nämlich die Bereitschaft in sich, für den Einzelnen als solchen da zu sein. Man muß natürlich nicht erwarten, daß der so tragisch verschlossene Mensch sich uns in der Seelsorge vertrauensvoll aufschließt, wenn ihm diese verschlossene Offenheit nicht zuerst schon entgegenkommt. Man wird nicht hoffen können, daß er seine Fassade ablegt, wenn er selbst auch einer kirchlichen Fassade begegnet. Die Seelsorge wird also dem Menschen menschlich begegnen müssen und ihm die Liebe nicht nur mit Worten beteuern dürfen, sondern mit der Tat beweisen müssen, und das bedeutet, daß man für den Menschen Zeit haben muß [...]“²²⁸⁸

²²⁸³ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 286.

²²⁸⁴ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 80.

²²⁸⁵ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 81.

²²⁸⁶ Vgl. Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 321-344; Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 90-144.

²²⁸⁷ Vgl. Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 324; Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 85.

²²⁸⁸ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 85.

Das Vorgehen in der Seelsorge beschrieb Trillhaas in drei „Stufen“: Als erstes käme das „Kennenlernen“, dann das „Zuhören“ und schließlich als dritte Stufe der „Zuspruch von Trost und Weisung im Gebet“.²²⁸⁹ Sowohl Müller als auch Trillhaas gingen in ihren Handbüchern nach den allgemeinen Ausführungen ausführlich auf einzelne Arbeitsfelder der kirchlichen Seelsorge ein. Neben der Kranken- und der Gefangenenseelsorge stellte die Seelsorge im Bereich der „Sittlichkeit“, der Ehe und Familie, der Jugend den überwiegenden Teil dar.²²⁹⁰

Dem hohen Stellenwert, den Mediziner mit fortschreitender Entwicklung der medizinischen Wissenschaft seit dem 19. Jahrhundert in der Gesellschaft hatten, entsprach, dass auch in der Seelsorge immer mehr Theologen und Ärzte (sowie Psychotherapeuten) zusammenarbeiteten. Hier wurde nicht immer so klar formuliert, was sie eigentlich unter Seelsorge verstanden. Der Neurologe Hans March formulierte in seinem 1950 erschienenen Aufsatz „Was ist eigentlich Seelsorge?“ zehn Forschungsfragen als „ein Arbeitsprogramm zur Erforschung der ‚Seelsorge‘“. Er beklagte die begriffliche und inhaltliche Unklarheit dessen, „was eigentlich ‚Seelsorge‘“ sei. Zahlreiche „erstarrter und lebensentleerter theologische Begriffe“ gelte es zu revidieren – wie beispielsweise den der „Sünde“. March schloss seinen Artikel mit seiner persönlichen Definition von Seelsorge ab:

„Wahre christliche Seelsorge ist letztlich ein Geschehen, das jenseits aller Bewußtheit wirksam wird, unabhängig von irgendwelchem planvollen ‚seelsorgerlichen Bemühen‘. ‚Seelsorge‘, so verstanden, steht jenseits aller Psychotherapie und aller Diskussion. Von hier aus gibt es auch keinen berufsmäßigen Seelsorger.“²²⁹¹

Der Arzt March klammerte in dieser These die missionarische Dimension der „Seelsorge“ aus, die christlichen Definitionen sonst innewohnte. Der in Berlin tätige Gefängnisseelsorger Harald Poelchau, ein vom religiösen Sozialismus Paul Tillichs und dem Widerstand gegen den Nationalsozialismus geprägter Theologe, wies diese sogar ab, wenn er sich gegen die Anwendung von Autorität in der Seelsorge wandte – solle sie nicht zur Pädagogik werden:

„Seelsorge ist keine Suggestivtherapie. Ihre ‚Erfolge‘, wenn überhaupt von solchen gesprochen werden kann, liegen im Lösen von Hemmungen, im verstehenden Mitgehen, im Nachreifenlassen stehengebliebener Entwicklungen und verschütteter Lebensmöglichkeiten – und schließlich in der Bereitschaft, Gottes barmherzigen Willen anzunehmen und ihm zu folgen.“²²⁹²

²²⁸⁹ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 93-96.

²²⁹⁰ Vgl. Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 345-357; Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 147-241.

²²⁹¹ Hans March, Was ist eigentlich Seelsorge? In: Der Weg zur Seele 2 (1950), 10-13, hier: 13.

²²⁹² Harald Poelchau, Wirklich keine Frauen als Seelsorger? In: Der Weg zur Seele 3 (1951), 86-88, hier: 87.

Es gab aber auch einen Ansatz, der aus der Dialektischen Theologie kommenden Seelsorgelehre nicht folgte und sich gar von ihr abgrenzte. Der Münchner Pfarrer Alfred Gennrich beispielsweise betonte den Einfluss des deutschbaltischen Theologen und Religionspsychologen Werner Gruehn. Gennrich griff dessen Definition von Seelsorge als „innerster Hilfe an der Seele“ auf. Diese habe den Vorteil, dass sie für „jede Art von Seelsorge“ passe, auch für die weltliche. Sie entspreche sowohl der Praxis des Neuen Testaments wie auch den aktuellen Erfahrungen der Inneren Mission, daher sei sie „empirisch“. Seelsorge habe nach Gruehn vielfältige Formen und „Abstufungen“: als „äußere“ Hilfe, als Rat, als Förderung, als Belehrung und Ermahnung, Erziehung und Strafe, aber auch als Verstehen und Anteilnahme, Vertrauen, Mitleiden und Mittragen, als Mitkämpfen und Mitleben, und schließlich als „lebensvolle Verkündigung und Zeugnis von der Erlösung“, als „fürsprechendes Gebet“.²²⁹³ In der Beurteilung Gennrichs der verschiedenen Ansätze von Seelsorge schimmerten politische Differenzen durch. So machte er deutlich, dass er der Dialektischen Theologie Barths, der Hans Asmussen wie auch Eduard Thurneysen folgten, eher ablehnend gegenüberstand. „Zu lange“ sei die Seelsorge „im Schatten der Dialektischen Theologie und des Dogmatismus“ geblieben, „um heute schon reife Früchte liefern zu können“. Auch bei Asmussens Verständnis von Seelsorge sah er „deutlich die Beschattung durch die dialektische Theologie“.²²⁹⁴ Asmussen war Mitglied der Bekennenden Kirche und hatte dem Nationalsozialismus kritisch gegenübergestanden, während der von Gennrich gepriesene Gruehn Führer der DC im Baltikum, seit 1937 Mitglied der NSDAP sowie Funktionär im NS-Dozentenbund gewesen war.²²⁹⁵ Von Gennrich selbst ist wenig bekannt, insbesondere nicht seine Haltung zum Nationalsozialismus.²²⁹⁶ Schüler und Freunde von Werner Gruehn waren auch die Psychotherapeuten und Herausgeber der Zeitschrift „Wege zum Menschen“ J. H. Schultz und Klaus Thomas.²²⁹⁷

²²⁹³ Alfred Gennrich, Die Grundlagen moderner Seelsorge, in: Der Weg zur Seele 4 (1952), 129-136, hier: 130. Gennrich zitiert hier aus Werner Gruehn, Seelsorge im Licht der gegenwärtigen Psychologie, 1927, 2. Aufl., in der Reihe „Arzt und Seelsorger“ Heft 7, 8-9.

²²⁹⁴ Gennrich, Grundlagen, 130.

²²⁹⁵ Vgl. Hartmut Ludwig, Die Berliner Theologische Fakultät 1933 bis 1945, in: Die Berliner Universität in der NS-Zeit. Band II: Fachbereiche und Fakultäten, hg. v. Rüdiger vom Bruch u. Mitarb. v. Rebecca Schaar-schmidt, Stuttgart 2005, 93-123, hier: 111 (Verweis auf BA Berlin, BDC, RK B0060).

²²⁹⁶ Von Alfred Gennrich, geb. 1911, gibt es bislang keine zusammenhängende biografische Darstellung. Er war promovierter Theologe, bis 1948 in Kriegsgefangenschaft und anschließend bis 1964 Pfarrer in München-Allach. Er scheint ein Schüler Gruehns gewesen sein, denn er war Anfang der 1960er Jahre Schatzmeister der von Gruehn gegründeten „Internationalen Gesellschaft für Religionspsychologie“ und Mitherausgeber des „Archivs für Religionspsychologie“ (u.a. zusammen mit Klaus Thomas).

²²⁹⁷ Johannes Heinrich Schultz war Sohn eines evangelischen Theologen. Später scheinen vor allem die Berliner Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ und diese Zeitschrift seine Verbindung zum Protestantismus gewesen zu sein. Schultz gilt als Erfinder des Autogenen Trainings und ist bis heute einer größeren Öffentlichkeit bekannt. Auch er hatte eine einschlägige NS-Vergangenheit: Von 1936 bis 1945 war er in der Leitung des Deutschen Instituts für psychologische Forschung und Psychotherapie (auch: „Göring-Institut“). Noch nach 1945 traf er sich mit Werner Heyde, dem Leiter der medizinischen Abteilung der Euthanasie-Zentrale, unter dessen Decknamen Fritz Sawade. Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 566. Klaus Thomas war sowohl Arzt als auch Pfarrer. Er wirkte maßgeblich mit an der Verbreitung des Autogenen Trainings und wurde nach dem Krieg vor allem durch sein Engagement in der Selbstmord-Prävention und die Gründung der Telefonseelsorge bekannt.

Ähnlich wie auf die „Krise der Ehe“ blickten Theologen und Verbände besorgt auf den „Verfall der Seelsorge“.²²⁹⁸ Seelsorge vollzog sich zu einem großen Teil in der Gemeinde, aber die Gemeinden verloren im Zuge der Modernisierung mit Säkularisierungserscheinungen, Industrialisierung und der Individualisierung in der Massengesellschaft zunehmend an Bedeutung, das Wort des Pfarrers (und seiner Mitarbeitenden) an Gewicht.

Eine Überleitung zu einer neuen Perspektive auf die Seelsorge bildeten die Arbeiten des Praktischen Theologen und Psychoanalytikers Joachim Scharfenberg, der für die Seelsorge und Pastoralpsychologie der 1960er Jahre prägend wurde.²²⁹⁹ Er wurde 1953 mit einer Arbeit über Johann Christoph Blumhardt und kirchliche Seelsorge promoviert und nahm im Jahr darauf als einer der ersten Deutschen an einem Lehrgang in Clinical Pastoral Education in den USA teil. Mitte der 1950er Jahre arbeitete er in der Krankenhaus-seelsorge und in der kirchlichen Familienberatung in Berlin mit.²³⁰⁰

5.2.2 *Seelsorge und Psychotherapie*

Seelsorge „schien es bis vor kurzem nur im Raum der Kirche geben zu können, da man sich für die ‚Seele‘ andernorts nicht interessierte“, so leitete Dedo Müller 1954 seine Ausführungen zum Verhältnis von Seelsorge und Psychotherapie ein.²³⁰¹ Mit der Psychotherapie fand jedoch seit Beginn des 20. Jahrhunderts eine der Seelsorge in der Praxis ähnliche Form, die aber außerhalb jeglicher kirchlicher Tradition und Bezüge stand, Eingang in die Gesellschaft. Dies hatte es bis dahin sonst nicht gegeben. Gemeinsam war beiden, dass sie zum Ziele einer Heilung „verstehen“ wollten – allerdings mit unterschiedlichen Zielen und Weltanschauungen dahinter. Der Erfolg der Psychotherapie brachte nach Müllers Einschätzung nach wieder ans Licht, dass „es sich nämlich in allen Arbeitsgebieten der Kirche um menschliche Grundgebiete“ handelte, derer diese sich nun wieder verstärkt annehmen müsse.²³⁰² Gleichwohl müsse man offen zugeben, dass „der Mangel an Psychologie“ dem „Ansehen und der Wirksamkeit der kirchlichen Seelsorge schwer geschadet“ habe.²³⁰³ Das Verhältnis von Psychotherapie und Seelsorge beschäftigte die evangelische Fachwelt in der sozialen Arbeit, insbesondere in der Sexualpädagogik und Eheberatung, die gesamten fünfziger Jahre hindurch:

²²⁹⁸ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 278; Christine Bourbeck, Seelsorge, ein dringendes Problem unserer Zeit, 1. DEF-Arbeitsanweisung zum Jahresthema 1953 „Seelsorge am Nächsten“, in: ADE, CAW 384.

²²⁹⁹ Vgl. Hauschildt, Kirchliche Familienberatung, 267.

²³⁰⁰ Vgl. Klaus Raschzok, Joachim Scharfenberg (1927-1996) – Begründer der deutschen Pastoralpsychologie, in: Kleine Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Biografische Essays. Festgabe für Richard Riess zum 80. Geburtstag, hg. v. dems. u. Karl-Heinz Röhlin, Leipzig 2018, 267-273, hier: 267.

²³⁰¹ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 276.

²³⁰² Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 276.

²³⁰³ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 287.

„Die Psychotherapie und Psychoanalyse sind gerade in letzter Zeit von kirchlicher Seite, d.h. vor allem von katholischer Seite scharf angegriffen worden. Oft fehlt jedoch im theologischen Bereich die notwendige Sachkenntnis über diese Bereiche. Zweifellos geht die psycho-somatische Wissenschaft vor allem in Amerika Wege, die in christlicher Sicht ausserordentlich bedenklich erscheinen. Deshalb ist es umso wichtiger, dass sich Psychotherapeuten, die auf das Evangelium gegründet sind, dieses Gebietes annehmen, dessen Erkenntnisse wir nicht mehr entbehren können. In vielen Fällen ist Seelsorge nicht möglich ohne psychotherapeutische Vorarbeit. Aber eine Psychotherapie ohne Seelsorge, ohne christliche Gründung, kann sicher zu einer höchst gefährlichen Angelegenheit werden. Deshalb berührt die Frage nach dem Verständnis von Psychotherapie und Seelsorge ein zentrales Problem.“²³⁰⁴

Alfred Gennrich kritisierte an den theologischen Ansätzen vor allem ihren Fokus auf die kirchlich-pfarramtliche Seelsorge und betonte unter Berufung auf die Religionspsychologie Werner Gruehns, wie wichtig psychologische Kenntnisse für die Seelsorge seien, es also nicht bei einer Beschränkung auf die geistliche Dimension, eine „rein eschatologische (endzeitlich-jenseitige) Hilfe“, bleiben dürfe. Dies seien die beiden Seiten der Seelsorge. Das „Ineinander von Theologie und Psychologie in der Seelsorge“ sei keine „dogmatische Abstrahierung“, sondern eine „religiöse Grundhaltung“.²³⁰⁵ Auch der Gynäkologe und Psychoanalytiker Eberhard Schaetzing kritisierte die Umsetzung der an sich „lobenswerten Ansätze“, gemeinsam „zum Heile der Kranken wieder Hand in Hand zu gehen“, die solange scheitern werde, solange „beide Menschenführer über die Grenzen ihrer Reichweite keine klaren Vorstellungen“ hätten.²³⁰⁶ Eine klare Abgrenzung zwischen Seelsorge und Psychotherapie vollzog J. H. Schultz. Während er Seelsorger und Arzt als zwei Gegenüber darstellte, betonte Schaetzing die gemeinsame Schnittmenge beider, „weil wir bei der ärztlichen Seelenführung um eine bestimmte Form der Seelsorge nicht herumkommen“.²³⁰⁷ Gleichwohl plädierte Schaetzing auch dafür, auf beiden Seiten die Grenzen der eigenen Handlungsmöglichkeiten und Vermögens zu erkennen und diese nicht zu überschreiten.

Aus theologischer Perspektive fragte Alfred Dedo Müller hingegen:

„Wie soll eine theologisch begründete Seelsorge sich nun zur Psychologie, insbesondere zu dieser tiefgreifend gewandelten Psychologie der Gegenwart stellen, aus der sich eine medizinische Seelenheilkunde, die Psychotherapie, entwickelt hat, die fast wie Seelsorge aussieht?“²³⁰⁸

²³⁰⁴ Aus einem Vortrag von Dr. Morjan zu diesem Thema, gehalten während der Sitzung des Arbeitskreises „Familie“ des Sozialausschusses der Ev. Kirche in Westfalen am 25.6.1952 in Villigst, festgehalten im Protokoll vom 1.7.1952, S. 5-6, in: ADE, CAW 1116.

²³⁰⁵ Gennrich, Grundlagen, 131-133.

²³⁰⁶ Eberhard Schaetzing, Schuld und Sühne in der Psychotherapie, in: Der Weg zur Seele 5 (1953), 65-70, hier: 65.

²³⁰⁷ Schaetzing, Schuld und Sühne, 66.

²³⁰⁸ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 288-289.

Mit dem neutestamentlichen Satz „Dein Glaube hat dir geholfen“²³⁰⁹ beschrieb Müller „Ziel und Ende“ christlicher Seelsorge. Sicherlich dürfe Seelsorge „an keiner leiblichen und seelischen Not“ vorbeigehen – hier biete die Psychotherapie konkrete Hilfe an. In „aller Seelsorge“ gehe es hingegen darum, „die Hilfe ergreifen zu lassen, die Gott selbst“ schenke – im Vollzug dreier Wunder: Vergebung, Wandlung und Erbauung. Die Psychotherapie, der es darum gehe, den Menschen mit sich selbst zu versöhnen, reichte Müller daher nicht aus. Dies könne „in der Tiefe nur auf dem Wege der Versöhnung mit Gott gelingen“, andernfalls werde „eine im Grund dämonische Selbstgläubigkeit und Selbstgerechtigkeit“ daraus, die wiederum auch „der tiefsten Selbsterfahrung des Menschen“ widerspreche.²³¹⁰ Psychotherapie (wobei er diese sprachlich wiederholt mit Psychoanalyse gleichzusetzen schien) konnte nach Müller wertvolle Anstöße für einen Heilungsprozess geben, aber nicht zur Wandlung führen. Dies gelinge nur über den christlichen Glauben und die Seelsorge:

„Nur das in der Quelle, in seinem göttlichen Ursprung erneuerte Leben kann die auch in der Psychotherapie gesuchten ‚Abwehrkräfte‘ entbinden, die der unabsehbaren Tiefe der Entartung und Lebenshemmung gewachsen sind, von denen die menschliche Seele ständig bedroht ist.“²³¹¹

Auch Trillhaas beschäftigte sich mit dem Verhältnis zwischen Seelsorge und Psychotherapie: Die Seelsorge könne an der Arbeit der Tiefenpsychologie nicht vorbei gehen, u.a. weil die Psychotherapie anstelle der Seelsorge in Anspruch genommen werden, aber auch die Seelsorge mitunter ohne psychotherapeutische Methoden und Kenntnisse nicht auskomme.²³¹² Doch es gebe einen wesentlichen Unterschied zwischen beiden: Die Psychotherapie wolle Therapie „aus menschlicher Kunst“ sein, die Seelsorge sei aber „wesentlich nicht Therapie“. Insbesondere sprach er sich dagegen aus, die Psychotherapie mit der Beichte zu verwechseln.²³¹³

Bei allen Wünschen, sich der einzelnen Person durch Verstehen nähern und ihr helfen zu wollen, war der protestantische Ansatz jedoch letztlich ein paternalistischer. Das Verstehen erschloss nur den Zugang zu dem Menschen, um ihm anschließend nahebringen zu können, was der richtige Glauben und diesem folgend die richtige Lebensweise sei. In der Psychotherapie war (und ist) das Verstehen-Wollen ein offenerer Ansatz, dem Menschen zur Versöhnung mit sich selbst und seinem Leben zu verhelfen – ohne ein „Richtig“ oder „Falsch“ dahinter.

²³⁰⁹ Aus den Evangelien: Matthäus 9, 22; Markus 10, 52; Lukas 7, 50 u.a. – Vgl. Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 291-292.

²³¹⁰ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 292.

²³¹¹ Müller, Grundriß der Praktischen Theologie, 293-294.

²³¹² Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 221.

²³¹³ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 230.

Warum aber ersetzte die Psychotherapie nicht die Seelsorge? – „Da, wo die Psychotherapie an ihre Grenzen stößt, kann die Seelsorge beginnen“, konstatierte der Arzt und Psychotherapeut Dr. Morjan in einem Vortrag vor dem Arbeitskreis „Familie“ des Sozialausschusses der Evangelischen Kirche in Westfalen im November 1952.²³¹⁴ Wie der Titel des Vortrags „Psychotherapie und Seelsorge im Kampf gegen die Krise von Ehe und Familie“ schon erkennen ließ, schienen dem Referenten beide Methoden vonnöten, um dem gewaltigen Monstrum, der Krise dieser beiden sozialen Institutionen, mächtig zu werden. Er führte dies in folgenden Worten im Vortrag zusammen:

„Die Psychologie mag zu mancher Erkenntnis führen, die Psychotherapie mag manche Hemmungen beseitigen und Verkrampfungen lösen, aber letztlich heilen kann sie nicht. Heilen kann nur einer, der den Menschen aus seinem Kerker führt und ihm die Freiheit schenkt. Es ist die revolutionierende Gottestat, dass sie den Menschen da, wo sie ihn ergreift, erlöst von seinem Ich, dass er heraustritt aus dem gefährlichen Bannkreis seiner Selbstliebe und Ichsorge, dass er wahrhaft frei wird von sich und für andere. Der Glaube heilt von der Lebenssucht. Er ist die Grenze, an der die Sünde zerbricht.“²³¹⁵

Das begründet, warum nicht eins durch das andere ersetzt wurde, sondern in christlich gebundenen Kontexten die Psychotherapie in die Seelsorge und umgekehrt integriert wurde – insbesondere im Bereich der Eheberatung.

Die verschiedenen Fürsorge-Zweige in der Inneren Mission (Eheberatung, Gefährdetenfürsorge, Mütterhilfe, Sexualpädagogik) griffen seit Anfang der fünfziger Jahre zunehmend Fragen der Psychologie und Psychotherapie auf und holten sich dazu Experten als Referenten auf ihre Tagungen.²³¹⁶ In den Arbeitsgemeinschaften „Arzt und Seelsorger“ trafen sich Theologen mit Psychotherapeuten zu einem regelmäßigen Austausch.²³¹⁷

5.2.3 *Seelsorge und Fürsorge*

Fürsorge ging über Seelsorge hinaus und umfasste auch materielle und praktische Hilfen. Während die Seelsorge sich in der Regel auf ein Individuum bezog, konnte die Fürsorge auch eine Gruppe von Menschen, wie die Familie, insgesamt im Blick haben. Gemeinsam mit der Seelsorge hatte sie, dass sie nicht auf eine Veränderung der

²³¹⁴ Dr. Morjan, Psychotherapie und Seelsorge im Kampf gegen die Krise von Ehe und Familie“, Vortrag vor dem Arbeitskreis „Familie“ des Sozialausschusses der Evangelischen Kirche von Westfalen, 6.11.1952, Manuskript, 37 Seiten, in: ADE, CAW 1116. Der Vorname sowie nähere Angaben zu dem Referenten konnten nicht ermittelt werden.

²³¹⁵ Morjan, Psychotherapie und Seelsorge, 30.

²³¹⁶ Z.B. referierte auch der Hamburger Psychologie-Professor Curt Bondy auf der nordwestdeutschen Arbeitstagung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge über Erkenntnisse und Methoden der Tiefenpsychologie, die vom 19. bis 21. September 1951 in Kiel stattfand. Vgl. Bericht über die Arbeitstagung, in: ADE, CAW 565. – Bondy war Jude, wurde 1938 ins KZ Buchenwald verschleppt und konnte 1939 in die USA emigrieren. 1949 wurde er als Psychologie-Professor an die Universität Hamburg berufen und kehrte nach Deutschland zurück.

²³¹⁷ Vgl. schon Kap. 2.3.5.4.

Rahmenbedingungen abzielte, sondern auf eine Anpassung der Objekte ihrer Arbeit – die einzelne Person oder aber auch die ganze Familie – an die bestehenden Rahmenbedingungen:

„Familienfürsorge heißt im Grund, die defekte Familie, die die Ursache ist für einzelne fürsorgerische Notwendigkeiten, wieder in den Vollzustand ihrer Leistungsfähigkeit und gemeinschaftsfähigen Harmonie zu versetzen.“²³¹⁸

Evangelische Familienfürsorgerinnen²³¹⁹ arbeiteten in der Regel mit den Stellen der öffentlichen Fürsorge, also den Sozialbehörden des Ortes zusammen. Sie sollten die staatlichen Fürsorge-Einrichtungen unterstützen, indem sie im Außendienst das Bindeglied zwischen diesen und der Bevölkerung darstellten. Ein wichtiges Ziel war dabei, das Vertrauen der Menschen, für die gesorgt werden sollte, zu erwerben.²³²⁰

In vielen Bereichen des sozialen Engagements waren Fürsorge und Seelsorge eng miteinander verbunden: in der Mütterhilfe, in der Ehe- und Jugendberatung, in der Gefährdetenfürsorge, in der Flüchtlingshilfe und Heimkehrerfürsorge. In der SBZ in größerem Ausmaß, aber auch in den westlichen Besatzungszonen forderte der Strom an Flüchtlingen aus dem Osten Europas und ihre Versorgung und Integration die Fürsorge-Verbände in besonderer Weise und neu heraus. Daneben litt auch die einheimische Bevölkerung extreme Not und wollte ebenfalls berücksichtigt werden. Verarmung, Kriegstraumata und gesundheitliche Schäden hatten nicht nur die Flüchtlinge getroffen.²³²¹

Die Grenzen zwischen Beratung und christlicher Seelsorge, die zunächst auf das pastorale Wirken hin ausgerichtet war, verschwammen immer mehr. Seelsorge und Beratung erschienen zunehmend als ein Paarbegriff – zwei Teile, die stets zusammen genannt wurden.²³²² Wissenschaftliche Erkenntnisse wurden wahrgenommen und auch

²³¹⁸ Dr. Feldscher, Familienfürsorge – kein Experiment, Manuskript, Anlage zu Rundschreiben Nr. 87, 23.11.1949, Pfr. Münchmeyer und Engelmann, CA in Bethel an die Landes- und Provinzial-Verbände der Inneren Mission im Westen, betr. Familienfürsorge, in: ADE, CAW 407. Vermutlich handelte es sich hier um den Juristen Dr. Werner Feldscher. Er trat bereits 1930 in die NSDAP ein. Seit 1938 war er als Oberregierungsrat und „Rassereferent“ im Sachgebiet „Allgemeine Judenfragen“ im Reichsinnenministerium tätig und als solcher an der Entwicklung der „Endlösung“ beteiligt. Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 147. – 1946 wurde Feldscher Justiziar und Abteilungsleiter beim Evangelischen Hilfswerk Westfalen. Dort rehabilitierte er sich mit dem Aufbau einer effizienten Verwaltungsstruktur. Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 147.

²³¹⁹ In der unmittelbaren Nachkriegszeit wurde dieser Beruf ausschließlich von Frauen ausgeübt, daher verwende ich an dieser Stelle die weibliche Form.

²³²⁰ Vgl. Richtlinien für die Regelung des fürsorgerischen Außendienstes (Familienfürsorge), Nordrhein-Westfalen, Anlage zu Rundschreiben Nr. 87, 23.11.1949, Pfr. [Friedrich] Münchmeyer und [Wilhelm] Engelmann, CA für Innere Mission an die Landes- und Provinzial-Verbände der Inneren Mission im Westen, betr. Familienfürsorge, in: ADE, CAW 407.

²³²¹ Vgl. Marcel Boldorf, Fürsorge im Umbruch. Die Provinz Brandenburg zwischen Weimarer Republik und DDR-Länderreform, in: Fürsorge in Brandenburg. Entwicklungen – Kontinuitäten – Umbrüche, hg. v. Wolfgang Hofmann, Kristina Hübener u. Paul Meusinger, Berlin 2007 (= Schriftenreihe zur Medizin-Geschichte, 15), 371-410, hier: 402; Friederike Föcking, Fürsorge im Wirtschaftsboom. Die Entstehung des Bundessozialhilfegesetzes von 1961, München 2007 (= Studien zur Zeitgeschichte, 73), 19-20.

²³²² Vgl. Hauschildt, Kirchliche Familienberatung, 261.

aufgegriffen, jedoch in den 1950er Jahren noch eingeordnet in die zeitgenössischen Normen der Lebensführung. Diese gaben Orientierung in einer Situation der Unsicherheit – religiös legitimierte „Lebensordnungen“ bildeten den Rahmen evangelischer „Hilfe durch Erziehung“. Nicht die ratsuchenden Individuen standen im Fokus der Beratung, sondern die gegebenen Ordnungen Ehe und Familie, die dadurch gestärkt werden sollten.²³²³

5.3 Evangelische Jugend- und Eheberatung – eine Mission

Sexualpädagogik und die Beratung von Eheleuten waren im Protestantismus der Nachkriegszeit als Jugend- und Eheberatung eng miteinander verbunden. „Geschlechterziehung“ – so das Wort der 1950er Jahre für Sexualpädagogik – war im evangelischen Verständnis „Teil der Eheberatung“ und damit „direkte ev. Aufgabe“.²³²⁴ Die Anfänge der Eheberatung in Deutschland lagen in der Sexualreformbewegung des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts, waren aber zugleich seit dem 19. Jahrhundert eng verbunden mit den bevölkerungspolitischen Interessen der eugenischen Bewegung.²³²⁵

Von 1919 bis zum Ende der Weimarer Republik entstanden in Deutschland über 400 Ehe- und Sexualberatungsstellen. Hinzu kamen etwa 100 „fliegende Beratungsstellen“, die in ländlichen Gegenden von Ort zu Ort zogen. Die Initiative zu diesen Beratungsstellen kam aus der Arbeiterinnen- sowie der Sexualreformbewegung. Die erste Sexualberatungsstelle war die des Instituts für Sexualwissenschaft von Magnus Hirschfeld. Ab 1924 richtete der von Helene Stöcker geführte BfMS ähnliche Beratungsstellen in verschiedenen deutschen Großstädten ein, zunächst in Hamburg, Mannheim, Breslau, Bremen und Berlin. Zahlreiche Träger der öffentlichen Wohlfahrtspflege schlossen sich ihnen an und schufen ähnliche Einrichtungen. Der Zulauf war enorm. Die Sexualberatungsstellen verzeichneten durchschnittlich über 1000 Klientinnen und Klienten jährlich. In den Eheberatungsstellen waren es oft weniger als 200.²³²⁶ Im Fokus der Sexualberatungsstellen der Weimarer Republik standen Menschen mit sexuellen Problemen, aber vor allem auch Frauen der unteren Schichten mit unzureichenden materiellen Voraussetzungen, um viele Kinder großzuziehen. Die Beratung über Möglichkeiten der

²³²³ Vgl. Hauschildt, Kirchliche Familienberatung, 266-267.

²³²⁴ Guido Groeger, „Geschlechterziehung“, in: ESL, 417-420, hier: 420.

²³²⁵ Schon Francis Galton, britischer Biologe und „Erfinder“ der Eugenik, erachtete als ihre wichtigste Aufgabe die „Beeinflussung der Eheschließung“ und der Fortbildung. Der erste Weg dahin war eine Beratung der Eheleute. Vgl. Egbert Klautke, Rassenhygiene, Sozialpolitik und Sexualität. Ehe- und Sexualberatung in Deutschland 1918-1945, in: Von Lust und Schmerz. Eine Historische Anthropologie der Sexualität, hg. v. Claudia Bruns u. Tilmann Walter, Köln 2004, 293-312, hier: 294. Zur Verbindung von Eugenik und Eheberatung vgl. ausführlicher Kap. 5.3.5.

²³²⁶ Vgl. Kristine von Soden, Die Sexualberatungsstellen der Weimarer Republik 1919-1933, Berlin 1988, 12; auch: Asta Rötger, Eheschließung und Nachkommenschaft, in: Evangelische Frauenzeitung 29 (1927/28), 204-206, hier: 205. Aufgrund des enormen Zulaufs wurde die Sexualreformbewegung in der Weimarer Republik nach Hans Lehfeldt, Arzt und Leiter einer Sexualberatungsstelle der „Gesellschaft für Sexualreform“ in Berlin-Mitte, regelrecht zu einer „Volksbewegung“. Hans Lehfeldt, Die Laienorganisationen für Geburtenregelung, in: Archiv für Bevölkerungspolitik, Sexualethik und Familienkunde, H. 2, 1932, 84-97. Vgl. auch Klautke, Rassenhygiene, 297; Soden, Die Sexualberatungsstellen, 9.

Geburtenregelung sollte ihnen helfen, ihre schwierige soziale Lage in den Griff zu kriegen, denn Krankheiten und Abnormitäten entstanden viel häufiger aufgrund sozialer Not als durch genetische Anlagen.²³²⁷ Auch setzten sich viele Verbände der Sexualreformbewegung aus diesem Grund für eine Abschaffung oder wenigstens Abmilderung des § 218 StGB ein. Diese Entwicklung entsprach allerdings nicht den bevölkerungspolitischen Interessen der eugenischen Bewegung, die ja keine Beschränkung von Geburten bei „erbgesunden“ Paaren wollte. Die Lobbyarbeit der Rassenhygieniker auf Länderebene führte schließlich zu einem Runderlass des preußischen Ministers für Volkswohlfahrt vom 19. Februar 1926, der die Einrichtung von eugenisch orientierten Eheberatungsstellen unter der Leitung von Ärzten und auf der Grundlage der vom Reichsgesundheitsrat am 26. Juni 1920 herausgegebenen Leitsätze zur Eheberatung empfahl.²³²⁸ In der Folge entstanden auch amtlich geführte Eheberatungsstellen. Die erste öffnete unter der Leitung des Arztes Friedrich Karl Scheumann in Berlin-Prenzlauer Berg am 1. Juni 1926 ihre Pforten. Anfang der 1930er Jahre gab es in ganz Preußen bereits etwa 200 amtliche Eheberatungsstellen. Diese untersuchten die „Ehebewerber“ ausschließlich im Hinblick auf ihre „Erbgesundheit“.²³²⁹ Obwohl die Lobby der Rassenhygiene darauf gedrängt hatte, diese Form der Eheberatung als verpflichtend vor einer Eheschließung einzuführen, blieb sie in der Zeit der Weimarer Republik freiwillig.

Die nationalsozialistische Machtübernahme brachte den rassenhygienisch motivierten Zweig der Eheberatung seinen Zielen näher und wurde daher von diesem freudig begrüßt. Die freien Sexualberatungsstellen hingegen mussten 1933 schließen oder wurden gleichgeschaltet. Führende Persönlichkeiten der Sexualreformbewegung wie Max Hoddann, Magnus Hirschfeld, Hertha Riese oder Hans Lehfeldt wurden verhaftet oder ins Exil getrieben. Die nationalsozialistische Regierung schuf mit dem „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ (GzVeN) vom 14. Juli 1933 die Voraussetzung zur Zwangsterilisation.²³³⁰ Es wurde flankiert von „positiven“ eugenischen Maßnahmen: Das

²³²⁷ Vgl. Klautke, Rassenhygiene, 296-304; Hertha Riese, Die wahren Aufgaben der Sexualberatungsstellen, in: Die Aufklärung 1/1929, hier entnommen aus: Joachim S. Hohmann, Sexualforschung und -aufklärung in der Weimarer Republik. Eine Übersicht in Materialien und Dokumenten, Berlin/Frankfurt a. M. 1985, 151-155; Soden, Die Sexualberatungsstellen; Wickert, Helene Stöcker; Nicol Matzner-Vogel, Zwischen Produktion und Reproduktion: die Diskussion über Mutterschaft und Mutterschutz im späten Kaiserreich und der Weimarer Republik (1905-1929), Frankfurt a.M. 2006 (= Europäische Hochschulschriften: 3, 1022), 244-267; Wischermann, Frauenbewegungen, 100-104.

²³²⁸ Die Leitsätze und der Erlass erschienen als Arbeitsgrundlage für die evangelischen Frauenverbände auch in: Monatsblatt der VEFD 6 (1926/27), 83-86.

²³²⁹ Mit einer „Sippschaftstafel“ wurden frühere als erblich geltende Krankheiten in der Familie ermittelt, außerdem wurden die zukünftigen Eheleute einer eingehenden ärztlichen Untersuchung unterzogen. Sie erhielten dann ein „Heiratszeugnis“, in dem der beratende Amtsarzt die möglichen Gefahren bei einer Eheschließung festhielt und eine Empfehlung für oder gegen eine Eheschließung oder einen etwaigen Aufschub empfahl. Vgl. Klautke, Rassenhygiene, 300; Sylvia Kesper-Biermann u. Esteban Mauerer, Staat und Bevölkerung im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Ursprünge, Arten und Folgen des Konstruktes „Bevölkerung“ vor, im und nach dem „Dritten Reich“. Zur Geschichte der deutschen Bevölkerungswissenschaft, hg. v. Rainer Mackensen, Jürgen Reulecke u. Josef Ehmer, Wiesbaden 2009, 21-34, hier: 29.

²³³⁰ Dieses Gesetz basierte auf einem bereits 1932 formulierten Entwurf der preußischen Landesregierung, der die bis dahin praktizierte amtliche Eheberatung ersetzen sollte, um die eugenischen Ziele wirksamer zu erreichen. Vgl. Klautke, Rassenhygiene, 303-306.

„Gesetz zur Verminderung der Arbeitslosigkeit“ vom 1. Juni 1933 sollte Eheschließungen durch „Ehestandsdarlehen“ fördern, wenn die Braut ihren Arbeitsplatz aufgab, schloss aber Personen mit einem negativen Ehegesundheitszeugnis eines Amtsarztes aus.²³³¹ Das „Gesetz zur Vereinheitlichung des Gesundheitswesens“ (GVG) schuf die organisatorische Basis für die hohe Anzahl an Untersuchungen der „Ehetauglichkeit“, indem es das Gesundheitswesen zentralisierte und dafür sorgte, dass in jedem Bezirk oder Kreis des Reiches Gesundheitsämter die Aufgaben der „Erb- und Rassenpflege einschließlich Eheberatung“ übernahmen.²³³² Schließlich setzte das „Gesetz zum Schutze der Erbgesundheit des deutschen Volkes“ (Ehegesundheitsgesetz) vom Oktober 1935 die alte Forderung der eugenischen Bewegung nach einer obligatorischen Gesundheitsprüfung der Brautleute vor der Heirat um. Nun mussten sich alle zukünftigen Ehepaare einer „Ehetauglichkeitsprüfung“ bei den Beratungsstellen der Gesundheitsämter unterziehen.²³³³ Nach dem Ende des Nationalsozialismus führten diese Gesundheitsämter auch weiterhin Eheberatungen durch, auch im Hinblick auf die „Erbpflege“. Zwangssterilisationen und Eheverbote wurden nach 1945 nicht als NS-Unrecht anerkannt, ihre Opfer nicht entschädigt. Die Rassenhygieniker, die diese Politik schon vor 1933 verfolgt hatten und ihre Umsetzung im Nationalsozialismus begrüßt und unterstützt hatten, wurden kaum zur Rechenschaft gezogen. In der betonten Abgrenzung vom „NS-Rassenwahn“ konnten sie diesen als ein monströses „Anderes“ markieren, das mit ihrer „wissenschaftlichen“ Rassenhygiene nichts mehr zu tun, ja sie gar missbraucht hatte.²³³⁴

Ungeachtet der bevölkerungspolitischen und eugenischen Tradition der Eheberatungsstellen sahen sich die Eheberatungsstellen nach dem Krieg aber angesichts des ungeheuren sozialen Elends vor ganz andere Aufgaben als zuvor gestellt. So beschrieb Annette Timm die Situation in Berlin 1945:

„In the context of the pressures that the *Zusammenbruchgesellschaft* (society of collapse) put on marriages, a noticeable gap between theoretical policy and the actual activities of marriage counselors in Berlin emerged. As we shall see, counselors were more and more likely to react to the demands of their clients, moving away from focus on eugenics and toward relationship counseling for families struggling to cope with wartime separation, reunification, and economic hardship.”²³³⁵

²³³¹ Dieses Gesetz war sehr erfolgreich. Die Aussicht auf das Darlehen machte das Ehetauglichkeitszeugnis zu einem begehrten Dokument. Allein bis zum Frühjahr 1934 wurden etwa 400.000 erbgesundheitliche Untersuchungen von Brautpaaren durchgeführt. Zusätzlich dienten diese Untersuchungen auch dazu, „Erbkranke“ zu identifizieren und sie der Zwangssterilisation zu übergeben. Vgl. Klautke, Rassenhygiene, 307-308.

²³³² Vgl. Klautke, Rassenhygiene, 308.

²³³³ Vgl. Klautke, Rassenhygiene, 308.

²³³⁴ Vgl. Klautke, Rassenhygiene, 310.

²³³⁵ Timm, *The Politics of Fertility*, 229.

Die noch bestehenden Eheberatungsstellen setzten ihre Tätigkeit zunächst unter den schwierigsten äußeren Bedingungen fort. Häufig arbeiteten hier verschiedene Instanzen und Berufe zusammen.

Die ersten evangelischen Eheberatungsstellen waren schon 1927 in Hamburg und Berlin auf Initiative evangelischer Frauenverbände und aus einer pronatalen bevölkerungspolitischen Motivation heraus gegründet worden.²³³⁶ Sie folgten damit ebenfalls dem Rund-erlass des preußischen Ministers für Volkswohlfahrt vom 19. Februar 1926. Bis 1931 wurden es insgesamt 13 kirchliche Beratungsstellen.²³³⁷ Die meisten dieser Beratungsstellen setzten ihre Arbeit im Nationalsozialismus fort. Während mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten alle privaten und städtischen Ehe- und Sexualberatungsstellen geschlossen wurden, konnten bis auf eine Hamburger Stelle die evangelischen Eheberatungsstellen ihre Arbeit weiterführen.²³³⁸ Nach dem Krieg setzten die evangelischen Kirchen und die Innere Mission zur Behebung der „Ehekrisis“ stark auf den flächendeckenden Ausbau der Eheberatung und die Professionalisierung einer seelsorgerlich-therapeutischen und sozialen Arbeit, die Eheleute sowohl in Krisen beraten als auch präventiv Brautpaare auf das Leben in der Ehe vorbereiten sollte. Eine Stellungnahme zur „Eheberatung in evangelischer Sicht“, die im Arbeitskreis „Familie“ des Sozialamts der Evangelischen Kirche von Westfalen 1951 entstand, beschrieb diesen umfassenden Anspruch:

„E h e h i l f e ist nicht so sehr eine Sache kirchlicher Erklärungen über Wesen und Wirklichkeit rechter christlicher Ehe. Sie ist auch nicht mit einer guten Ordnung der kirchlichen Trauung erledigt. Sie geschieht vielmehr im einzelnen Fall als ein stets neu aufgegebenener Dienst seelsorgerlicher Verantwortung. Eheberatung und Ehehilfe in diesem Sinne sind nicht auf unmittelbar von der Scheidung bedrohte Ehen beschränkt.“²³³⁹

Vielmehr beginne die Eheberatung „mit verantwortlicher Gesamterziehung der heranwachsenden Jugend, die bereits in der frühen Kindheit einsetzt“. Große Bedeutung hätten „das Vorbild der Eltern“ und „das Zusammenleben von Bruder und Schwester im Geschwisterkreis“. Es folge die „Verlobungszeit“, in der sich Eheberatung und „Ehehilfe“ um die Brautleute „in besonderer Weise“ kümmerten und „setzen sich schließlich dahin

²³³⁶ Vgl. für die Harburger Gründung: Rechtsschutz-, Ehe- und Familienberatungsstellen, in: 30 Jahre Deutsch-Evangelischer Frauenbund, hg. v. Paula Mueller-Otfried, Hannover 1929, 59-60, hier: 60. Halberstadt, Psychologische Beratungsarbeit, 18, nennt als erste Gründung – ebenfalls 1927 – eine Berliner Beratungsstelle, gegründet von der Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Groß-Berlins.

²³³⁷ Davon waren fünf in Berlin und je eine in Potsdam, Kassel, Stettin, Düsseldorf, München, Stuttgart, Königsberg und Hamburg. Vgl. Halberstadt, Psychologische Beratungsarbeit, 19-20.

²³³⁸ Nach Klautke, Rassenhygiene, 305, wurden alle Stellen geschlossen oder gleichgeschaltet. Vermutlich bestanden diese Eheberatungsstellen im Rahmen des Evangelischen Frauenwerks weiter, was einer Gleichschaltung im Sinne von Anpassung an das Regime entsprach. Andere bewerteten dies hingegen als Fortführung der Arbeit. Vgl. Timm, The politics of fertility, 151. Zur Schließung der anderen Ehe- und Sexualberatungsstellen 1933 vgl. im Detail Atina Grossmann, Reforming Sex. The German Movement for Birth Control and Abortion Reform, New York / Oxford 1995, 136-165.

²³³⁹ Eheberatung in evangelischer Sicht, in: Kirche in der Zeit 9 (1954), Nr. 1, 14-15, hier: 14. Hervorhebung wie im Original.

fort, daß alle Eheleute immer wieder von neuem auf das hin angesprochen und darin gefördert werden, was die Ehe nach Gottes Stiftung im Tiefsten zusammenhält und gestaltet.“ Die Beratung der „scheidungskritischen Ehe“ war also nur ein „Sonderfall innerhalb der umfassenden Aufgabe der christlichen Ehehilfe“. Die „vorbeugende Hilfe“ erschien als „wichtiger und verheißungsvoller als die Bemühungen um Wiederherstellung einer bereits gefährdeten oder zerbrochenen Ehe“.²³⁴⁰

Zahlreiche Eheberatungsstellen entstanden durch die Initiative engagierter Einzelpersonen.²³⁴¹ Die Träger der Beratungsstellen waren so vielfältig und divers wie der Protestantismus selbst: es waren Gemeinden, Gemeindeverbände, Kirchenkreise oder Landeskirchen, Verbände der Inneren Mission oder auch freie Vereine. Auch staatliche Einrichtungen und Träger anderer Kirchen engagierten sich auf diesem Feld. Die Eheberatungsstellen, die den Nationalsozialismus und den Krieg ganz oder mit nur einer kurzen Unterbrechung überstanden hatten, setzten ihre Arbeit gleich nach dem Krieg so gut es ging fort. Es war unumstritten, dass die Flut der aus dem Krieg heimkehrenden Soldaten und der Flüchtlinge besondere Herausforderungen für den Erhalt von Ehen und Familien darstellte.²³⁴² Als erster Zusammenschluss von Jugend- und Eheberatungsstellen in der Bundesrepublik gründete sich 1949 die „Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung“.²³⁴³ In den frühen fünfziger Jahren entstanden weitere Ehe- und Familienberatungsstellen in paritätischer Trägerschaft, Einrichtungen unter konfessionellem Dach und schließlich Beratungsstellen der „Deutschen Gesellschaft für Ehe und Familie“, später „Pro familia“.²³⁴⁴ Letztere gründete sich 1952 in der Bundesrepublik als Tochter der „Planned Parenthood Federation“ auf Initiative der sozialistisch orientierten Ärztin Annemarie Durand-Wever und unter dem Vorsitz des evangelischen Arztes und Sozialhygienikers Hans Harmsen.²³⁴⁵ Im Zentrum der Arbeit dieses Dachverbandes von Sexualberatungsstellen stand unter der neo-malthusianischen Leitidee der „bewussten Elternschaft“²³⁴⁶ die gezielte Geburtenplanung und -kontrolle. Sie galt als ein Weg, um der drohenden Überbevölkerung der Welt zu begegnen. Das beinhaltete auch den Verkauf von Verhütungsmitteln in den Beratungsstellen. Die Gesellschaft begründete ihre Tätigkeit mit der hohen Zahl von Abtreibungen und den begrenzten Ressourcen zur Ernährung der wachsenden Weltbevölkerung. Dies provozierte die Kritik anderer explizit

²³⁴⁰ Eheberatung in evangelischer Sicht, 14-15.

²³⁴¹ Vgl. Halberstadt, Psychologische Beratungsarbeit, 26.

²³⁴² Vgl. Timm, The Politics of Fertility, 227.

²³⁴³ Vgl. hierzu ausführlich Kap. 5.3.1.2.

²³⁴⁴ Vgl. Kuller, Familienpolitik, 228.

²³⁴⁵ Ausführlicher zu Harmsen vgl. Kap. 5.3.1.4.

²³⁴⁶ Damit meinte Harmsen die Anpassung der Kinderzahl an die ökonomischen Verhältnisse. Vgl. Hans Harmsen, 30 Jahre Weltbevölkerungsfragen, in: Die gesunde Familie, hg. v. Hans Harmsen, 1-5; auch: Katharina Gröning, Entwicklungslinien pädagogischer Beratung. Zur Geschichte der Erziehungs-, Berufs- und Sexualberatung in Deutschland, erw. u. korr. Neuauf. Gießen 2015, 136-137. Etwas verhaltener findet sich dieser Gedanke wieder in Fischers Konzept von der „verantwortlichen Elternschaft“. Vgl. dazu Kap. 4.5.3.2.

evangelischer Mediziner wie des Frankfurter Gesundheitspolitikers Carl Coerper: Die Geburtenregelung sei „kein Allheilmittel, um den kriminellen Abort zu bekämpfen“.²³⁴⁷

Die Beratungsstellen der „Deutschen Gesellschaft“ befanden sich häufig in Gesundheitsämtern und Frauenkliniken. Diese Einbindung in öffentliche Einrichtungen verschaffte ihnen einen quasi-amtlichen Charakter. Sie standen überwiegend unter ärztlicher Leitung. Anders als die meisten anderen Ehe- und Sexualberatungsstellen erreichten sie junge Menschen, die nach einer Präventionsberatung suchten. Mit diesem Profil passte „Pro familia“ aber nicht in das allumfassende Konzept der evangelischen Sexualethik und erfuhr auf dieser Seite nicht nur von Coerper starke Kritik und Distanz. Das Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen lehnte 1954 die Anfrage der „Pro familia“ zu einer Zusammenarbeit nach zwei eingeholten negativ ausfallenden Gutachten ab.²³⁴⁸

In der SBZ wurden bereits 1946/47 zahlreiche staatliche Ehe- und Sexualberatungsstellen gegründet. Ergänzend gab die deutsche Zentralverwaltung für das Gesundheitswesen Richtlinien dazu heraus.²³⁴⁹

Evangelische Christinnen und Christen wandten sich seit der Weimarer Republik explizit gegen eine Ehe- und Sexualberatung, in deren Zentrum Sexualaufklärung und Beratung zu Geburtenverhütung und ungewollter Schwangerschaft standen. Aus der Abwehr einer an sozialer Not orientierten Sexualberatung entwickelte sich im Protestantismus das Bedürfnis, die nachwachsende Generation beizeiten mit den christlichen Auffassungen zu Sexualität, Ehe und Familie vertraut zu machen und in ihr eigenes, evangelisches Normensystem zu leiten. Im Zentrum des evangelischen Interesses stand aber nicht die Sexualität, sondern die normengerechte Erziehung der Kinder und Jugendlichen zur Ehe. Nach dem Krieg war das soziale Elend, das insbesondere Kinder, Jugendliche und Familien traf, nicht mehr zu übersehen. Die Familie erschien als eine grundsätzlich stabilisierende Institution und sollte daher auch gestärkt und Ehen aus ihren Nöten geholfen werden. So wurden seit den fünfziger Jahren neben sexualpädagogischen Programmen im Rahmen der Jugendarbeit insbesondere die Jugend- und Eheberatungsstellen, nicht aber Sexualberatungsstellen aufgebaut. Allerdings grenzten sich die Innere Mission und die verschiedenen evangelischen Fürsorgeverbände nun meist nicht mehr explizit von

²³⁴⁷ Carl Coerper, Zur Methodik sachgemäßer Eheberatung, in: Die Innere Mission 44 (1954), Nr. 7, 201-208, hier: 203. Interessant ist, dass Coerper und Harmsen biografisch einiges teilten: beide waren Ärzte, beide hatten sich vor und während des Nationalsozialismus dessen eugenische Rassenpolitik unterstützt, beide waren nach dem Krieg in der Eheberatung tätig und beide verstanden sich als evangelische Christen und berieten Einrichtungen und Gremien der evangelischen Kirche und Diakonie. Vgl. ausführlicher Kap. 5.3.5 und den Personen-Glossar im Anhang.

²³⁴⁸ Vgl. Gertrud Grohmann, Protokoll über die 13. Sitzung des Arbeitskreises „Familie“ am 5. April 1954 in Haus Villigst, 18.5.1954, 3, in: ADE, CAW 1116; vgl. auch Kuller, Familienpolitik, 237-239.

²³⁴⁹ Vgl. Mitteilungen der EFD, Nr. 2/1947, 15.2.1947, 2, in: EZA 2 / R5.

Sexualberatungsstellen und deren Trägern ab, sondern arbeiteten pragmatisch-professionell mit ihnen zusammen, insbesondere im Bereich der Gefährdetenfürsorge.

Neben der Wiederaufnahme und Weiterentwicklung der seit Mitte der zwanziger Jahre entstandenen Eheberatungsstellen fungierte als ein Vorbild für die evangelische Eheberatung in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg auch die Schweizer Praxis der evangelischen Eheberatungsstelle, aufgebaut von dem Arzt und Psychotherapeuten Theodor Bovet.²³⁵⁰ Gleichwohl die deutschen Eheberaterinnen und Eheberater offenbar unhinterfragt die bevölkerungspolitischen Zielsetzungen der Beratungsstellen aus der Weimarer Republik und der NS-Zeit übernahmen, waren sie durch die katastrophale soziale und psychische Lage nach dem Krieg mit ganz anderen, existenzielleren Anforderungen als der Gründung einer „erbgesunden“ Familie konfrontiert. Soziale und psychische Nöte wie Wohnungsnot, innereheliche Konflikte nach langer Trennung, Traumatisierung durch Krieg, Gefangenschaft, sexuelle Gewalt und Hunger verschoben den Fokus der Beratung von eugenischen Zielen auf die Unterstützung und Bewahrung bestehender Ehen.²³⁵¹ Dennoch verschwand die Eugenik nicht aus diesem Bereich: Zwar war sie kein formuliertes Ziel mehr, doch engagierten sich auch und gerade in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg auffällig viele zuvor im Nationalsozialismus engagierte Ärztinnen und Ärzte, Eugeniker und Rassehygieniker in teilweise führenden Positionen in den Eheberatungsstellen und den Verbänden der Eheberatung, insbesondere auch in den evangelischen.²³⁵²

5.3.1 Akteure der Jugend- und Eheberatung

Die Grenzen zwischen evangelischer Jugendarbeit, Sexualpädagogik und Eheberatung, deren Zentren in der Regel „Jugend- und Eheberatungsstellen“ hießen, waren fließend. Daher waren die Personen, die sich in diesen Bereichen engagierten, oft dieselben. Auch deckten ihre Zusammenschlüsse häufig beide Aufgabenfelder ab.

²³⁵⁰ Vgl. Häußler, Ehenot, 357-361, hier: 361, zum Umgang mit Ehekrisen: „Jede normale Entwicklung verläuft mit Krisen, so ist es auch in der Entwicklung einer Ehe. Aber diese Krisen müssen nicht in der Entfremdung und schließlich Scheidung enden. Sie können im Gegenteil durch eine Wandlung der Ehepartner zu einer neuen, fruchtbareren Form der Ehe führen. Ein großer Teil dieser Krisen kann auch von vornherein durch eine rechtzeitig vor der Ehe einsetzende Beratung verhindert werden. Die von dem Schweizer Arzt Dr. Bovet im Auftrage seines Landes eingerichteten Eheberatungsstellen scheinen mir diese Aufgabe in vorbildlicher Weise zu lösen. Diese Beratung beantwortet nicht nur die Frage der Ehetauglichkeit, sondern sie versucht auch das Zusammenpassen der Ehe Kandidaten und die wirtschaftlichen Grundlagen der künftigen Ehe zu klären. [...]“

²³⁵¹ Vgl. Timm, *The Politics of Fertility*, 227-256.

²³⁵² U.a. Hans Harmsen, Lothar Loeffler, Carl Coerper, Ilse Szagunn und Kara Lenz-von Borries. Ausführlicher zur Verbindung von Eheberatung und Eugenik Kap. 5.3.5.

5.3.1.1 Die Innere Mission

Koordinierend und lenkend war wie auf allen Feldern der evangelischen Sozialarbeit die Innere Mission tätig. Nur allmählich und erst nach der Gründung der beiden deutschen Staaten kam es zur gemeinsamen Organisation eines Austausches und systematischen weiteren Ausbaus der evangelischen Eheberatung. Zwar wuchs die Anzahl der Eheberatungsstellen, auch fanden hier und da Schulungen und Arbeitstagungen für Eheberaterinnen und -berater statt.²³⁵³ Doch eine strukturierte Vernetzung mit regelmäßigem Austausch und einem gemeinsamen Selbstverständnis gab es zunächst nicht. Den wichtigsten Zusammenschluss von Eheberatungsstellen im protestantischen Milieu bildete in der Nachkriegszeit die 1949 gegründete „Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung“ (DAJEB). Er war ein ausdrücklich paritätisch besetzter Verband, stand jedoch personell in enger Verbindung mit der Inneren Mission und den evangelischen Kirchen.²³⁵⁴

Innerhalb der evangelischen Kirche widmeten sich in verschiedenen Landeskirchen ab Ende der vierziger / Anfang der fünfziger Jahre eine Reihe von Arbeitsgemeinschaften und Arbeitskreise vertieft dem Thema der Eheberatung. 1951 rief der Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland, Heinrich Held, eine evangelische Arbeitsgemeinschaft für Jugend und Eheberatung ins Leben, die zuerst in Düsseldorf, aber auch anderorts in der rheinischen Kirche Eheberatungsstellen einrichten sollte.²³⁵⁵ In der Evangelischen Kirche von Westfalen widmete sich der „Arbeitskreis Familie“ beim Sozialausschuss der westfälischen Kirche den Fragen der Eheberatung und der Einrichtung von Eheberatungsstellen.²³⁵⁶ Der „Medizinisch-Theologische Arbeitskreis“ in der Evangelischen Akademie Baden gab 1952 eine vielbeachtete Handreichung „Richtlinien und Erfahrungen für die christliche Eheberatung“ heraus.²³⁵⁷

²³⁵³ Zum Beispiel eine Eheberatungsschulung des CA Ost vom 28. Juni bis 3. Juli 1946 in Berlin-Steglitz, vgl. Programm der Schulung in: ADE, CA/O 650; sowie eine Arbeitstagung für Eheberater des Bremer Landesverbandes für Innere Mission vom 21. bis 24. März 1949 in Bremen-Lesum, vgl. Bericht von Bodo Heyne, in: ADE, CAW 1117. Auch auf der Tagung der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für sittliche Volkserziehung am 23. und 24. November 1949 in Treysa standen Eheberatung und Eheanbahnung auf der Tagesordnung, vgl. Aktennotiz von Hermine Bäcker, Januar 1950, in: ADE, CAW 1117. Vom 31. Oktober bis 3. November 1950 veranstaltete der CA Ost in Berlin-Weißensee eine Rüstzeit für Mitarbeiterinnen in der Mütterhilfe und Eheberatung, vgl. Einladung, in: ADE, CA/O 485; ebenso vom 30. April bis 2. Mai 1951 am selben Ort, vgl. Einladung, in: ADE, CA/O 638.

²³⁵⁴ Vgl. ausführlicher zur DAJEB Kap. 5.3.1.2.

²³⁵⁵ Vgl. Eheberatung in evangelischer Sicht, 14.

²³⁵⁶ Vgl. Eheberatung in evangelischer Sicht, 14. Zum „Arbeitskreis Familie“ vgl. bereits Kap. 5.1.1.2.

²³⁵⁷ Vermutlich erfuhr sie vor allem deshalb so viel Aufmerksamkeit, weil sie die erste Handreichung zur Eheberatung war, die aus einem rein evangelischen Kreis kam und auf die „christliche Eheberatung“ fokusierte. Es wirkten daran mit: Pfarrer Herbert Fuchs aus Mannheim als Leiter, die Ärzte und Ärztinnen Theodor Bovet aus Lausanne, Guido Groeger aus Düsseldorf, das Ehepaar Richardt, aus Heidelberg, Frau Bössinger aus Heidelberg, die Pfarrfrau Adler aus Mannheim, Lydia Spittel aus Bielefeld, die Frau des Kirchenpräsidenten [Hans] Stempel aus Speyer, sowie die Pfarrer [Gottfried] Auffarth und [Walter] Adler, beide aus Mannheim, Walter Trobisch aus Ludwigshafen und [Rudolf] Bössinger aus Heidelberg. Der Kreis wurde zudem beraten von den akademischen Theologen Günther Bornkamm aus Heidelberg und Trutz Rendtorff aus Kiel. – Vgl. Richtlinien und Erfahrungen für die christliche Eheberatung. Eine Gabe des „Theologisch-

Der CA beschäftigte sich nach der ersten Bewältigung der schlimmsten Nöte ab Ende der vierziger Jahre mit der Bündelung der evangelischen Eheberatung im Westen Deutschlands. Im März 1949 unterbreitete der evangelische Arzt und Rassenhygieniker Lothar Loeffler dem CA in Bethel seine „Gedanken über den Aufbau eines christlichen Ehe- und Familiendienstes in der evangelischen Kirche in Deutschland“. Da die Ehe „die Voraussetzung, die Familie die Grundzelle christlicher und sozialer Gemeinschaft“ sei, gelte es, „mit einem Dienst der Verkündigung und führender wie helfender Liebe von dieser Grundzelle aus eine neue Sozialethik und -ordnung zu schaffen“. Loeffler hatte ein umfassendes Konzept eines „Christlichen Ehe- und Familiendienstes“ (CEFD) ausgearbeitet, dessen Aufgaben in der Sexualpädagogik, Ehe- und Erziehungsberatung, im Dienst für ledige Frauen, in der kirchlichen Seelsorge, Öffentlichkeitsarbeit und Forschung liegen sollten.²³⁵⁸ Die erste bundesweite Arbeitstagung nur evangelischer Eheberaterinnen und Eheberater fand auf Einladung des CA West und der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für sittliche Volkerziehung am 26. und 27. September 1951 in Bethel statt. Neben der Zusammenführung von in der Eheberatung Aktiven war ein Ziel dieser Arbeitstagung, sich über die eigene Position zu verständigen und Richtlinien für eine evangelische Eheberatung zu erarbeiten.²³⁵⁹ An der Tagung nahmen insgesamt 86 Personen, überwiegend aus Nordrhein-Westfalen und Niedersachsen und einigen wenigen aus der ganzen Bundesrepublik teil. Davon waren etwa zwei Drittel Frauen und ein Drittel Männer. Sie kamen aus den verschiedenen Landesverbänden und dem CA, dem Evangelischen Hilfswerk, Gemeindediensten und Pfarrämtern, verschiedenen Eheberatungsstellen, den Frauenverbänden, der Evangelischen Mütterhilfe, aus Landessynoden und von der Bahnhofsmission. Ziel der Tagung war, die vielen verschiedenen Eheberatungsinitiativen und -stellen zusammenzuführen und gemeinsame Leitlinien für die weitere Tätigkeit zu erarbeiten.²³⁶⁰ Der CA sah sich in der Tagung mit seiner Initiative bestätigt und beschloss, im folgenden Jahr eine weitere solche Tagung durchzuführen „zur Zusammenführung und Weiterbildung der evangelischen Christen, die Eheberatung treiben, zur Anregung neuer Aufgaben, aber auch zur Warnung vor leichtfertigen Neugründungen mit unzureichenden Mitteln“.²³⁶¹ Damit übernahm die Innere Mission die Federführung in der evangelischen Eheberatung in der Bundesrepublik. Im Laufe der Jahre reduzierte sich die Anzahl der Teilnehmenden an den Tagungen. An der Arbeitstagung

Medizinischen Arbeitskreises innerhalb der Evang. Akademie Badens, 2. Auflage, Karlsruhe 1952, 3. Anders als in den meisten späteren Arbeitskreisen wirkten in diesem auffällig viele Pfarrehepaare mit. Die Vornamen, insbesondere der Frauen, konnten nicht alle ermittelt werden.

²³⁵⁸ Mechthild König, Aktennotiz, 14.3.1949, in: ADE, CAW 1117.

²³⁵⁹ Vgl. Friedrich Münchmeyer (CA) und Bodo Heyne (Ev. AG für sittliche Volkerziehung), Einladung zu einer Arbeitstagung für evangelische Eheberatung am 26./27.9.1951 in Bielefeld, in: Rundschreiben des CA für die Innere Mission, Bethel, an die Landes- und Fachverbände der Inneren Mission im Bundesgebiet, 7.8.1951, in: EZA 2 / 4346.

²³⁶⁰ Vgl. Hermine Bäcker, CA, Bethel, Aktennotiz betr. Eheberatungstagung, 18.9.1951, in: ADE, CAW 415. Vgl. ausführlicher zu den Leitlinien Kap. 5.3.2.1.

²³⁶¹ Friedrich Münchmeyer, Bericht über die Arbeitstagung für evangelische Eheberatung am 26./27. September 1951 in Bethel, 7, in: ADE, CAW 408.

für Eheberatung, die die Innere Mission vom 15. bis 16. September 1952 in Düsseldorf durchführte, nahmen nur noch 23 Personen teil.²³⁶²

Zahlreiche evangelische Eheberaterinnen und -berater, darunter Helene Schorsch aus Bielefeld und Guido Groeger aus Düsseldorf, konnten sich weder mit der DAJEB noch mit der Richtung von Hans Harmsen und der „Pro familia“ identifizieren. Sie betrachteten bei der DAJEB ihre paritätische Ausrichtung und bei Harmsen die Akzentuierung auf der Geburtenregelung jeweils kritisch. So bildete sich 1953 unter dem Dach der Inneren Mission eine Initiative zur „Sammlung der evangelischen Eheberater“.²³⁶³ 1954 wies eine Liste evangelischer Eheberaterinnen und -berater insgesamt 124 Personen aus, dazu kamen einige nicht namentlich genannte in der Eheberatung Tätigen oder im Aufbau befindliche Stellen. Am weitesten ausgebaut war zu diesem Zeitpunkt die evangelische Eheberatung in den Landeskirchen von Hannover, im Rheinland und Westfalen sowie in Württemberg.²³⁶⁴

Die verfasste evangelische Kirche sprang im Herbst 1953 auf diesen Zug auf. So merkte Oberkirchenrat Hansjürg Ranke, der sich in der Kirchenkanzlei der EKD mit familienpolitischen Fragen beschäftigte, in einem Brief an seinen Kollegen Oberkirchenrat Gottfried Niemeier an, dass das Thema Eheberatung auf einer der nächsten Kirchenführerkonferenzen erörtert werden sollte.²³⁶⁵ Niemeier stimmte diesem Anliegen „voll und ganz“ zu. Die kirchliche Eheberatung müsse ausgebaut und auf alle Landeskirchen ausgeweitet werden, auch wenn der Weg dahin für ihn noch recht offen war:

„Ob die Kirchenkonferenz dazu das gewiesene Forum ist, vermag meine geringe Erfahrung natürlich nicht zu beurteilen, aber sachlich ist es notwendig, alle Möglichkeiten auszunutzen, um dem rapiden Verfall des Ehe- und Familienlebens zu wehren.“²³⁶⁶

Nach Rankes Auffassung war es weiterhin „am überzeugendsten“, den Ausbau der Eheberatung auf der Kirchenführerkonferenz zu behandeln.²³⁶⁷ Dem entgegnete allerdings der Präsident der Kirchenkanzlei, Heinz Brunotte, man könne das tun, aber er befürchte,

²³⁶² Vgl. Liste der Teilnehmerinnen und Teilnehmer an der Arbeitstagung für evangelische Eheberatung am 15./16.9.1952, in: EZA 2 / 4349.

²³⁶³ Hermine Bäcker, Bethel, vertraulich an Pastor Otto Ohl, Landesverband für Innere Mission im Rheinland, Langenberg, 29.6.1953, betr. Sammlung der evangelischen Eheberater, in: ADE, CAW 1117. Vgl. auch: Aktenvermerk von Hermine Bäcker zur Eheberatung, 26.6.1953, in: ADE, CAW 1117. In diesem Vermerk berichtete Bäcker von einem Gespräch mit Helene Schorsch, bei dem diese „wieder ihren Kummer über die Heimatlosigkeit der evgl. Eheberater“ geäußert habe – sowohl organisatorisch als auch geistlich. Schorsch vermisse in der „Detmolder Arbeitsgemeinschaft“ [gemeint war die DAJEB, D.E.] eine „führende geistige Persönlichkeit und die eindeutig klare Linie“. Auch der Kurs von Hans Harmsen und der Hamburger Eheberatung fand aufgrund ihrer die Geburtenregelung fördernden bevölkerungspolitischen Ausrichtung keine Zustimmung mehr. Schorsch wünschte sich eine dezidiert evangelische Arbeitsgemeinschaft und schlug als deren Leiter Guido Groeger vor. Bäckers Schreiben an Ohl trug diese Wünsche an ihn weiter. Zur weiteren Planung vgl. auch Aktenvermerk von Hermine Bäcker, 10.12.1953, in: ADE, CAW 1117.

²³⁶⁴ Vgl. Evangelische Eheberater, 1954, in: ADE, CAW 413.

²³⁶⁵ OKR Hansjürg Ranke, Bonn, an OKR [Gottfried] Niemeier, Hannover, 26.9.1953, in: EZA / 4349.

²³⁶⁶ Niemeier an Ranke, 6.10.1953, in: EZA 2 / 4349.

²³⁶⁷ Ranke an Niemeier, 24.10.1953, in: EZA 2 / 4349.

„daß die Kirchenführer selbst kein großes Interesse zeigen werden“.²³⁶⁸ Als Alternative schlug er ein Rundschreiben mit Materialhinweis vor.²³⁶⁹ In der Vorbereitung dieses Rundschreibens tauchten weitere Fragen auf, wer alles in den Ausbau der evangelischen Eheberatung eingebunden werden sollte. Der Prozess geriet ins Stocken, weil erst einmal weitere Gespräche geführt werden sollten – in der rheinischen und in der bayerischen Landeskirche, mit Innerer Mission und Hilfswerk. In Bayern war die Situation insofern schwierig, weil in einer Auseinandersetzung um die Frage der Seelsorge zuvor bereits Differenzen mit Landesbischof Meiser aufgetaucht waren. Dieser war der Auffassung, die Aufgabe der Seelsorge sei nur eine des geistlichen Amtes. Damit sah Guido Groeger, Leiter der Evangelischen Hauptstelle für Ehe- und Familienberatung im Rheinland, jedoch die Möglichkeiten der Eheberatung, die ja zu einem großen Teil aus seelsorgerlichen Gesprächen bestand, in ihrer methodischen Grundlage massiv eingeschränkt. Er wollte nun innerhalb der Landeskirche nun erst einmal Gespräche mit anderen möglichen Unterstützenden suchen.²³⁷⁰

Der Versuch, auf einer Tagung im November 1954 endlich einen bundesweiten „Arbeitskreis evangelischer Ehe- und Familienberater“ zu konstituieren, scheiterte jedoch. Die Tagung musste aufgrund mangelnder Anmeldungen abgesagt werden.²³⁷¹ Daraufhin wollte sich der CA in Bethel stärker darauf fokussieren, die „Aufgabe“ der Eheberatung auf landeskirchlicher Ebene zu unterstützen und voranzubringen. Außerdem sollte regelmäßig eine kleine Handreichung „Der Familienberater“ erscheinen.²³⁷² Dies geschah ab Juli 1955, herausgegeben von Guido Groeger und Tübinger Theologen Adolf Köberle im Auftrag des CA. Ab Juli 1956 enthielt „Der Familienberater“ neben Artikeln, Überblicken und Buchbesprechungen unter der Rubrik „Kasuistik“ auch Fallbesprechungen.²³⁷³

Weitere regionale Arbeitsgemeinschaften entstanden. Im April 1956 gründete sich eine „Arbeitsgemeinschaft für Eheberatung“ im Bereich der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau.²³⁷⁴ Auf einer gutbesuchten Tagung des CA zur evangelischen Eheberatung Ende November 1956 in Neuwied/Rhein stand wieder die Frage im Raum, ob die evangelischen Belange durch die DAJEB ausreichend vertreten würden oder ob es nicht doch eine eigene, spezifisch evangelische Vereinigung geben müsse. Es wurde schließlich darum gebeten, „vor endgültiger Verneinung einer Zusammenfassung der

²³⁶⁸ Handschriftliche Anmerkung von Präs. Heinz Brunotte an Niemeier, 6.11.1953, in: EZA 2 / 4349. Vgl. auch Niemeier an Ranke, 5.12.1953, in: EZA 2 / 4349.

²³⁶⁹ Dieser Weg wurde im weiteren Verlauf auch eingeschlagen. Vgl. Ranke an Niemeier, 11.12.1953, in: EZA 2 / 4354; sowie Niemeier an Guido Groeger, Düsseldorf, 29.12.1953 betr. Bitte um Material für ein kirchliches Rundschreiben zur Eheberatung, in: EZA 2 / 4354.

²³⁷⁰ Dabei dachte er an Antonie Nopitsch vom Bayerischen Mütterdienst in Stein b. Nürnberg und Hermann Dietzfelbinger aus Neuendettelsau. Vgl. Groeger an Niemeier, 26.2.1954, in: EZA 2 / 4354.

²³⁷¹ Vgl. Schreiben von Friedrich Münchmeyer, CA, Bethel, 2.11.1954, in: ADE, CAW 1117.

²³⁷² Vgl. Guido Groeger an OKR Niemeier, 23.11.1954, in: EZA 2 / 4354.

²³⁷³ Vgl. Der Familienberater 2 (1956), Nr. 4, Juli 1956, 4, in: EZA 99 / 740.

²³⁷⁴ Vgl. Arbeitsgemeinschaft für Eheberatung in der Evang. Kirche in Hessen und Nassau gegründet. In: Der Familienberater 2 (1956), Nr. 4, Juli 1956, 11, in: EZA 99 / 740.

evangelischen Ehe- und Familienberatungsstellen“ nochmal die Meinung der Landesverbände der Inneren Mission einzuholen.²³⁷⁵ Zudem wurde beschlossen, solche Arbeitstagungen der evangelischen Eheberatung regelmäßig im zweijährlichen Turnus durchzuführen.²³⁷⁶

Auch in den evangelischen Landeskirchen in der DDR entstanden Eheberatungsstellen. Diese waren meist sowohl mit der Inneren Mission als auch mit den Frauenhilfen oder der Frauenarbeit verknüpft.²³⁷⁷ 1951 gab es in Brandenburg sechs und in Sachsen zehn kirchliche Eheberatungsstellen. In Mecklenburg bot eine reisende Eheberaterin ihre Sprechstunden an verschiedenen Orten an.²³⁷⁸ Erst 1959 gab es eine erste Schulung zur Eheberatung auf einer Tagung der Evangelischen Akademie in Berlin-Weißensee.²³⁷⁹

So gründete sich vergleichsweise spät, nämlich erst 1959 die „Konferenz für evangelische Familienberatung“. Damit gewann die evangelische Eheberatung gegenüber der DAJEB ein eigenes, schärferes Profil. Ihr erster Vorsitzender wurde der Düsseldorfer Eheberater und Leiter der dortigen „Hauptstelle für Familienberatung“, Guido Groeger.²³⁸⁰

Groeger war nicht unumstritten in der Inneren Mission und der evangelischen Kirche. Manchen Protestantinnen und Protestanten schien er zu freizügig zu sein. Anfang 1954 erreichte den CA in Bethel die Klage,

„daß in zunehmendem Maße Unzufriedenheit über die Vorträge Dr. Groegers laut werde. Vor allem die gesunde Jugend wehrt sich gegen die bis ins peinlichste Einzelheiten gehenden Aufklärungsvorträge, die mit sehr deutlichen Lichtbildern vor gemischten Jugend- und Gemeindegliedern gehalten werden. Zahlreiche Gemeindeglieder sind darüber empört, und auch aus den Kreisen der Fürsorgerinnen melden sich die Bedenken. Wahrscheinlich wird die Landesgruppe unseres Bundes Evangelischer Fürsorgerinnen gegen

²³⁷⁵ Niederschrift über die Arbeitstagung für evangelische Ehe- und Familienberater am 29. und 30. November 1956 in Neuwied/Rhein, Pastor [Friedrich] Münchmeyer, 28.2.1957, 3, in: ADE, CAW 419. – Mit insgesamt 61 Teilnehmerinnen und Teilnehmern, überwiegend aus dem Rheinland und aus Westfalen, war die Tagung ausgesprochen gut besucht. Es referierten: Guido Groeger über evangelische Eheschulen, Friedrich Münchmeyer über die Zusammenarbeit mit der DAJEB, Adolf Köberle über Gesprächsführung in der Eheberatung, Frau Pfarrer Burckhardt aus Soest über evangelische „Eheanbahnung“, anschließend gab es einen Bericht und Austausch der Arbeitsgemeinschaften für evangelische Eheberatung.

²³⁷⁶ Vgl. Hermine Bäcker, Aktennotiz: Bemerkungen zu der Arbeitstagung der evangelischen Eheberater in Neuwied am 29. und 30. November 1956, 3.12.1956, in: ADE, CAW 419.

²³⁷⁷ Vgl. für Sachsen Kap. 6.1.5.2.

²³⁷⁸ Vgl. Bericht über die Arbeitstagung für evangelische Eheberatung am 26./27. September 1951 in Bethel, in: ADE, CAW 408.

²³⁷⁹ Vgl. auch Brigitte Bühler, Kirchliche Eheberatung in der DDR, in: Psychotherapie in Ostdeutschland. Geschichte und Geschichten 1945-1995, hg. v. Michael Geyer, Göttingen 2011, 447-451. Dieser sehr knappe Aufsatz ist bislang die einzige Darstellung zur Geschichte der kirchlichen Eheberatung in der DDR.

²³⁸⁰ Vgl. Kuller, Familienpolitik, 232.

diese Vorträge etwas unternehmen. Die Unterlagen dazu werden in Langenberg gesammelt.“²³⁸¹

Es bleibt an dieser Stelle der Spekulation überlassen, ob sich tatsächlich die Jugendlichen hierüber empörten oder ob es vor allem die älteren Gemeindemitglieder und die Fürsorgerinnen waren, die sich an der Offenheit Groegers störten.

Wohl eine der einflussreichsten Persönlichkeiten in der evangelischen Eheberatung im Nachkriegsdeutschland war der reformierte Schweizer Psychiater Theodor Bovet. Seine zahlreichen Schriften und Ratgeber zu Ehe und Sexualität in christlicher Sicht wurden vielfach empfohlen, vertrieben und neu aufgelegt.²³⁸² Er war häufig Referent auf Tagungen, Schulungen und Veranstaltungen der evangelischen Kirchen und Inneren Mission, vor allem im Westen, aber auch im Osten Deutschlands. Seine Auffassungen waren geprägt von der Psychoanalyse, theologisch war er beeinflusst von Johann Christoph Blumhardt und Karl Barth.²³⁸³ Bovet war Ende der 1950er / Anfang der 1960er Jahre bahnbrechend in der Akzeptanz von Homosexualität, die er als überwiegend angeboren annahm. Damit widersprach er der ansonsten gängigen Auffassung, Homosexualität sei grundsätzlich heilbar.²³⁸⁴ Dabei beteiligte er sich nur inhaltlich, aber nicht strategisch an den deutschen Debatten und protestantischen Gremien und Organisationen zur Eheberatung. Er gründete und leitete seit 1949 in Zürich, dann ab 1955 in Basel die evangelische Eheberatungsstelle. Bovet war ab 1957 Mitherausgeber der christlichen Seelsorgezeitschrift „Wege zum Menschen“. 1959 entstand in Basel unter seiner Ägide das „Christliche Institut für Ehe- und Familienkunde“.²³⁸⁵

5.3.1.2 Die „Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung“ (DAJEB)

Als erster Zusammenschluss entstand 1949 die „Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung“ (DAJEB). Bereits im Juli 1949 erschien eine Denkschrift „Absichten, Arbeitsweisen und Grundlagen der ‚Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung‘ e.V. in Detmold“. Der Verein gründete sich jedoch offiziell erst am 1. Oktober 1949.²³⁸⁶ In der DAJEB schlossen sich Vertreter und Vertreterinnen verschiedener

²³⁸¹ Vertrauliche Aktennotiz, gez. mit Kö/Si [„Kö“ für Mechthild König, Referentin im CA, D.E.], Bethel, 24.3.1954, in: ADE, CAW 1117.

²³⁸² Die wichtigsten Titel waren: Die Ehe; Erziehung zur Ehe; Von Mann zu Mann; Die werdende Frau.

²³⁸³ Zur Biografie und Sexualethik Bovets vgl. Bruno Strassmann, Die Eheethologie bei Theodor Bovet. Bovets Eheethologie im Kontext seines Denkens und seiner Biographie, Theol. Diss. Universität Innsbruck 1994.

²³⁸⁴ Vgl. Sinnerfülltes Anderssein, hg. v. Bovet; sowie: Paul Strahm, Der „Fall Bovet“, in: Männergeschichten. Schwule in Basel seit 1930, hg. v. Kuno Trüeb u. Stephan Miescher, Basel 1988, 218-227. Zur Sicht auf Homosexualität im deutschen Nachkriegsprotestantismus vgl. auch schon Kap. 4.4.4.

²³⁸⁵ Vgl. Schmidt-Rost, Theodor Bovet, 1719.

²³⁸⁶ Vgl. Ulrich Kruse / Traugott Ulrich Schall, Kleine Geschichte der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, in: 50 Jahre DAJEB 1949-1999, hg. v. der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V., München 1999, 5-49, hier: 5. Dieser Jubiläumsband ist derzeit die aktuellste Darstellung zur Geschichte der DAJEB. Ein Promotionsvorhaben von Patricia Kuhls, Jugend- und

Berufsgruppen und Fachrichtungen zusammen, die sich die „sittliche Jugenderziehung, die rechte Vorbereitung auf die Ehe, die Beratung der Ehen und der Ehelosen“ als „dringende menschliche und soziale Aufgaben“ als Ziele gesetzt hatten. Diese wollte sie durch eine Lehr- und Vortragstätigkeit, die Schaffung von Jugend- und Eheberatungsstellen, eine breite Zusammenarbeit mit ähnlichen Verbänden sowie wissenschaftliche Forschung umsetzen.²³⁸⁷

Gründungsmitglieder der DAJEB waren vierzehn Männer und zwei Frauen, darunter mit Jochen Fischer, Carl Coerper, Walter Knaut und Lothar Loeffler einige fest in der evangelischen Kirche verankerte Persönlichkeiten. Erster Vorsitzender wurde Jochen Fischer. Er blieb es bis 1951 und besetzte das Amt noch einmal von 1959 bis 1963. Dazwischen übten es Carl Coerper (1952-1956) und der Bielefelder Jurist Walter Becker (1957-1959) aus. Dem Kuratorium stand 1951 der Erziehungswissenschaftler Oskar Hammelsbeck vor, zum erweiterten Vorstand gehörten in dieser Zeit unter anderen der Rassenbiologe Lothar Loeffler und der Pädagoge Gerhard Pfahler.²³⁸⁸ Die DAJEB war ein paritätischer Verband, doch ihre führenden Persönlichkeiten waren Protestanten und standen in enger Verbindung zur evangelischen Kirche. Bis Mitte der fünfziger Jahre war die DAJEB der größte Fachverband im Bereich der Eheberatung. Sein zentrales Anliegen war die Qualifizierung von in der Eheberatung tätigen Fachleuten. Er führte Tagungen durch, formulierte Richtlinien für die Beratungsarbeit, entwickelte Standards für die Ausbildung von Eheberatern und Eheberaterinnen und bot ein Forum für den Erfahrungsaustausch an.²³⁸⁹ Obwohl sich unter den Gründern zahlreiche Ärzte befanden, lehnte die DAJEB den seit der Weimarer Republik traditionellen Vorrang von Medizinern in der Eheberatung ab. Eine wichtige Basis ihrer Tätigkeit war die „geschlechtliche Erziehung“ als „Aufgabe vorbeugender Jugend- und Eheberatung“.²³⁹⁰ In ihren „Richtlinien für Jugend- und Eheberatung“ verpflichtete sie sich 1951 der Sexualpädagogik als vorbeugender Erziehung zur Elternschaft und Teil der Gesamterziehung.²³⁹¹ Auf ihren Tagungen und Lehrgängen beschäftigte sich die DAJEB daher stärker mit präventiver (Jugend-)Erziehung zur Ehe als mit Fragen der Unterstützung bei Konflikten und Krisen in bestehenden Ehen und Familien. Die Mehrheit derjenigen, die die Beratungsstellen aufsuchten, kam allerdings weder mit sexualpädagogischen Anliegen noch mit Fragen zur Geburtenregelung. Es waren vielmehr meistens Frauen, die sich aufgrund von

Eheberatung im Nachkriegsdeutschland und der frühen Bundesrepublik am Beispiel der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, Med. Hochschule Hannover, Institut für Geschichte, Ethik und Philosophie der Medizin, Kurzbeschreibung unter: <https://www.mh-hannover.de/36996.html> (Abruf 30.12.2021) arbeitet die Geschichte der DAJEB gerade wissenschaftlich auf.

²³⁸⁷ Absichten, Arbeitsweisen und Grundlagen der „Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung“ e.V. in Detmold, Juli 1949, in: ADE, JF 29.

²³⁸⁸ Vgl. Kruse / Schall, Kleine Geschichte, 6.

²³⁸⁹ Vgl. auch Kuller, Familienpolitik, 228-231.

²³⁹⁰ Bericht der Jahrestagung der DAJEB vom 8. bis 10. Mai 1953 in Detmold, TOP I, 1, in: ADE, CAW 413.

²³⁹¹ Vgl. Jochen Fischer, Richtlinien für Jugend- und Eheberatung, Sonderdruck aus: Der öffentliche Gesundheitsdienst 13 (1951), Nr. 6, 252-254, in: ADE, JF 29.

Problemen in der Beziehung mit ihrem Ehemann an die Beratungsstellen wandten. Das Angebot der Beratungsstellen der DAJEB adressierte sich auch in erster Linie an die Frauen, denn sie sah die Frauen als die „Hüterinnen von Sitte und Moral“ an und setzte dementsprechend einen Schwerpunkt in der Mädchenerziehung.²³⁹²

Von Februar bis Mai 1952 führte die DAJEB in Bielefeld ihren ersten Ausbildungslehrgang für Jugend- und Eheberatung durch und begann so mit der Umsetzung eines ihrer Hauptanliegen: der Qualifizierung von in der Eheberatung tätigen Fachleuten oder solchen, die es noch werden wollten. Dreißig Teilnehmende wurden an dreizehn Abenden von vier Stunden Dauer zu den verschiedensten Fragen der Jugend- und Eheberatung geschult: zur „Systematik der Jugend- und Eheberatung“, zur sozialen Umwelt von Jugend und Ehe, zu „Ehe und Ehelosigkeit als Lebensordnung“, zur „Biologie der Geschlechter“, zu „Vererbung und Erziehung“, zur „Psychologie des Jugendalters“, zu Aufgaben und „Maßnahmen“ der Sexualpädagogik, zur Ökonomie des Haushaltes, zu ärztlichen und psychotherapeutischen Fragen der Eheberatung, über das erste Ehejahr, zur Familie im allgemeinen, „Fehlformen“ des Helfens und der Sexualität, zu Frigidität, zu Jugend und Familie als Teil der Gesetzgebung, zur Ehescheidung, zur Organisation und Methode der Beratung sowie zu Fragen der Zusammenarbeit.²³⁹³

Zahlreiche evangelische Eheberater wie auch der CA standen dem paritätischen Ansatz der DAJEB kritisch gegenüber. Sie fürchteten, dass die protestantische Sicht hierbei zu kurz kommen könnte. Fischer hingegen begriff sich und die DAJEB als evangelisch und verstand wiederum nicht das Anliegen der Inneren Mission, eine eigene Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Eheberatung zu gründen. Hermine Bäcker vom CA beschrieb die Situation in einem Aktenvermerk 1956 anlässlich der Frage, ob Fischer als Referent für eine Arbeitstagung der evangelischen Eheberatung in Betracht käme:

„Dr. Lehrmann ging von der Voraussetzung aus, daß Dr. Fischer vom Central-Ausschuß abgelehnt werde. Ich habe ihm gesagt, daß über seine Heranholung zu einem Vortrag natürlich Herr Pastor Münchmeyer entscheiden müsse, daß im übrigen aber der Central-Ausschuß von sich aus durchaus Arbeitsverbindung mit Dr. Fischer zu halten bestrebt sei, daß dieser aber sich sehr leicht gekränkt und verletzt fühle. Dr. Fischer stehe auf dem Standpunkt, die Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung sei evangelisch ausgerichtet. Infolgedessen erübrige sich eine Sammlung evangelischer Eheberater durch den Central-Ausschuß. Er wolle nicht einsehen, daß seine Arbeitsgemeinschaft als neutrale Ebene doch nur bis zu einem gewissen Punkt gehen könne, in der evangelischen Ausrichtung ihrer Arbeit trotzdem zweifellos viele der Mitglieder bewußt evangelische Christen sind.“²³⁹⁴

²³⁹² Bericht der Jahrestagung der DAJEB vom 8.-10. Mai 1953 in Detmold, TOP I, 5, in: ADE, CAW 413.

²³⁹³ Bericht über den ersten Ausbildungslehrgang für Jugend- und Eheberatung vom 20.2. bis 21.5.1952 in Bielefeld; als Manuskript gedruckt und hg. von der DAJEB, Detmold, August 1952, in: ADE, JF 29.

²³⁹⁴ Hermine Bäcker, Bethel, Aktenvermerk betr. Tagung für evangelische Eheberater, 23.6.1956, in: ADE, CAW 419.

Im Laufe der Jahre etablierte sich jedoch die DAJEB unter Fischers Führung in der Organisation und Ausbildung der Eheberatung. Fragen zur Qualifikation Fischers kamen immer mal wieder hoch, indes waren andere führende Persönlichkeiten der DAJEB wie Carl Coerper und Lothar Loeffler innerhalb der evangelischen Kirchen und Inneren Mission trotz ihrer nationalsozialistischen Vergangenheit weitgehend unumstritten und hoch anerkannt.

5.3.1.3 Evangelische Jugendarbeit

Außer den Jugend- und Eheberatungsstellen und ihren Verbänden war auch die evangelische Jugendarbeit mit ihren Gremien und Organisationen in der Sexualaufklärung und damit der „vorbeugenden Eheberatung“ aktiv.

Die ersten evangelischen Missions- und Hilfsvereine von und für junge Männer und Frauen entstanden in den 1820er und 1830er Jahren in Tübingen, Elberfeld und Barmen, Bremen, Basel, Hamburg, Nürnberg und anderen mehr. Der CVJM – der „Christliche Verein junger Männer“ – war 1844 in London gegründet worden. Über Gemeindegrenzen hinweg hatten in diesem Bund vor allem Laien das Sagen. In den 1880er Jahren wuchs der CVJM auch in Deutschland. Während einer Generalkonferenz in Dessau beschloss man 1887 die Gründung einer „Vereinigung der deutschen evangelischen Jünglingsbündnisse“, 1896 in Eisenach ihre Gesamtvertretung mit einem geschäftsführenden Ausschuss in Elberfeld-Barmen und einer gemeinsamen Geschäftsstelle. 1900 vereinigten sich schließlich neun Jünglingsbünde zur „Nationalvereinigung der evangelischen Jünglingsbündnisse Deutschlands“. Mit dem amerikanisch geprägten Stil und Konzept des CVJM fremdelten viele deutsche Jünglingsbünde noch eine ganze Weile. Ebenfalls in den USA entstand um 1880 aus einer „Erweckung“ einer Kongregationalistengemeinde in Portland / Maine heraus eine protestantische Massenbewegung, die später in Deutschland unter dem Namen „Entschiedenenes Christentum“ (EC) ihren Niederhall fand. 1894 gründeten sich, angestoßen durch den Theologiestudenten Friedrich Blecher, die ersten deutschen Jugendbünde für EC in Bad Salzuflen, Kassel und Wiesbaden. Die Bewegung wuchs schnell – 1900 gab es in Deutschland bereits 138 Jugendbünde.²³⁹⁵

Anders als die Jünglingsvereine kamen die jungen Mädchen seit den 1830er Jahren auf Initiative der Anfang des 19. Jahrhunderts entstandenen Frauenvereine zusammen. Sie wurden in erster Linie als Helferinnen und Pflegenden angesprochen, nicht als von Not Betroffene. Ihre soziale Hilfe während der Befreiungskriege gegen Napoleon ließ die

²³⁹⁵ Vgl. Johannes Jürgensen, Vom Jünglingsverein zur Aktionsgruppe. Kleine Geschichte der evangelischen Jugendarbeit, Gütersloh 1980, 9-14 und 16-29. Die kurze Entstehungsgeschichte der evangelischen Jugendbewegung und -arbeit an dieser Stelle ist nicht vollständig, sondern soll lediglich einen Rahmen für das Verständnis der evangelischen Jugendarbeit in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg schaffen.

Idee evangelischer Schwesternschaften wachsen. Im Zuge der fortschreitenden Industrialisierung änderte sich das ab Mitte des 19. Jahrhunderts. Der 1857 in Berlin gegründete „Sonntagsverein für junge Mädchen“ widmete sich der Bildung, Unterhaltung und Fürsorge von Dienstbotinnen, obdachlosen und hilfsbedürftigen jungen Frauen. In vielen weiteren Städten kümmerten sich von Diakonissen geführte „Erziehungsvereine“ um Fabrikarbeiterinnen. „Sonntagsvereine“ gab es Ende der 1870er Jahre in fast allen größeren Städten des Deutschen Reiches. Sie wollten die alleinstehenden berufstätigen Frauen vor den dort lauernden Gefahren bewahren. Der „Verband der Freundinnen junger Mädchen“ und die Bahnhofsmission nahmen sich vor allem der reisenden und stellungssuchenden jungen Frauen an. In vielen Gemeinden sammelten die Pfarrer oder ihre Frauen die ehemaligen Konfirmandinnen in „Jungfrauenvereinen“. Ab den 1880er Jahren sollte ein Vereinsleben, das die Mädchen außer im Singen und in der Stärkung des Glaubens auch in praktischen Kursen für ihre Rolle als Hausfrau schulte, die sonst eher fürsorgerische Arbeit ergänzen. 1893 initiierte Pfarrer Johannes Burckhardt in Berlin den „Vorständeverband der evangelischen Jungfrauenvereine Deutschlands“. 1901 startete ein erster Kurs für „Berufsarbeiterinnen“.²³⁹⁶ Mit der Zeit versuchte man, stärker die Arbeiterinnen und nicht nur die Frauen der sozialen Mittelschicht zu erreichen.

Kurz vor dem Ersten Weltkrieg entwickelte sich unter Mitwirkung der bestehenden Vereine und Kirchen eine öffentliche Jugendpflege. 1911 und 1913 erließ der preußische Kultusminister die ersten Jugendpflegeerlasse – zunächst für die männliche, dann für die weibliche Jugend. Der Erlass von 1911 ließ neue Vereine entstehen und drängte den kirchlichen Einfluss in diesem Bereich wieder zurück.²³⁹⁷ Dennoch erlebte die evangelische Jugendarbeit in den ersten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts einen weiteren Zuwachs und Aufschwung. 1913 gab es nach der Zählung der „Nationalvereinigung der evangelischen Jünglingsbündnisse in Deutschland“ 2510 Vereine mit knapp 150.000 Mitgliedern.²³⁹⁸ Seit 1921 versammelten sich bei den Jugendtagungen nicht nur die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen der Verbände, sondern auch die Jugendlichen selbst. Zur ersten Jugendtagung in Marburg kamen 4.000 Personen. Die meisten erreichte der Verband über die Arbeit in den Gemeinden. Diese wuchs beständig, so dass in den Kreis-, Provinzial- und Landesverbänden immer mehr hauptamtliche Mitarbeiterinnen eingestellt wurden. 1926 eröffnete der Verband die Bibel- und Jugendführerschule in Berlin, als leitende Persönlichkeiten stellte er die Theologin Anna Paulsen und den Verbandsvorsitzenden Pastor Wilhelm Thiele ein. Neben Theologie wurden dort Staatsbürgerkunde, Pädagogik und Psychologie unterrichtet. 1929 änderte sich der Name des

²³⁹⁶ Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 14-16 und 29-30. Der „Vorständeverband“ wurde 1913 zum „Evangelischen Verband zur Pflege der weiblichen Jugend“ – vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 46.

²³⁹⁷ Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 34.

²³⁹⁸ Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 40.

Verbandes in „Evangelischer Reichsverband Weiblicher Jugend e.V., nun unter der Leitung des Pfarrers Otto Riethmüller.²³⁹⁹

Auch die verfassten Kirchen nahmen sich selbst des Themas Jugendpflege an. Gleich zu Beginn der Weimarer Republik ernannten die preußischen Kirchen Landesjugendpfarrer, die sich ab 1920 in einer Konferenz mit den Leitungen der evangelischen Jugendverbände zusammenschlossen (ab 1922: Ausschuss der evangelischen Jugendbünde). Gegen Ende der zwanziger Jahre schufen auch andere Landeskirchen Landesjugendpfarrämter.²⁴⁰⁰

Bis 1933 hatte sich eine vielfältige und bunte Landschaft in der evangelischen Jugendarbeit entwickelt. Aber auch die Mehrheit der evangelischen Jugend begrüßte die nationalsozialistische Herrschaft und erlebte die Machtübernahme als einen volksmissionarischen Aufbruch.²⁴⁰¹ Die über hundert Verbände im „Reichsausschuss der deutschen Jugendverbände“ wurden von Reichsjugendführer Baldur von Schirach systematisch in die „Hitlerjugend“ bis auf die konfessionellen Verbände bis zum Sommer 1933 eingegliedert oder verboten. Die evangelischen Jugendverbände schlossen sich Ende Juli 1933 unter der Leitung von Erich Stange im „Evangelischen Jugendwerk Deutschlands“ zusammen. Einigen Verbänden war Stange zu nah an den Deutschen Christen, so dass sie sich unter der Führung von Udo Smidt vom „Bund Deutscher Bibelkreise“ zu einem „Gegenpol“²⁴⁰² innerhalb des Jugendwerkes verbanden. In der Folge musste sich das „Evangelische Jugendwerk“ dem Reichsführer unterordnen, blieb aber zunächst – wie auch die katholische Jugend und die Sportjugend – eine eigenständige Organisation. Ende 1933 wurde es schließlich doch in die Hitlerjugend eingegliedert. Die meisten Verbände antworteten auf diese Entwicklung mit der Auflösung ihrer Verbände und empfahlen ihren bisherigen Mitgliedern, sich weiterhin – ohne nach außen erkennbare Zeichen – in den Gemeinden zu treffen. Schrittweise sammelte sich die evangelische Jugendarbeit schließlich in der Bekennenden Kirche.²⁴⁰³ Innerhalb dieser entwarfen noch vor der Augsburger Bekenntnissynode im Juni 1935 Vertreter der DEK und der evangelischen Jugendarbeit die Grundlinien für die Organisation der evangelischen Jugendverbände nach dem Ende des NS-Staates. Hiernach sollte Rechtsträger der evangelischen Jugend die Vorläufige Leitung der DEK werden. Man wollte ein einheitliches Jugendwerk bilden, um die Trennlinien zwischen Gemeinde- und Verbandsjugend zu überwinden. Eine Jugendkammer sollte die Kirchenleitung beraten. Die Jugendkammer sollte wiederum nicht nur für die Jugendarbeit im engeren Sinne verantwortlich sein, sondern sich

²³⁹⁹ Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 46-48.

²⁴⁰⁰ Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 34-37.

²⁴⁰¹ Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 70-72.

²⁴⁰² Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 73. – Die Verbände waren der „Bund Deutscher Bibelkreise“, die Christliche Pfadfinderschaft Deutschlands“ und der „Bund christ-deutscher Jugend“.

²⁴⁰³ Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 79-84.

auch in der Kindergottesdienstarbeit, bei volksmissionarischen Aktivitäten und im Schulunterricht einsetzen.²⁴⁰⁴ Unter dem Dach der BK und der Jugendkammer führten die Verbände während des Nationalsozialismus so gut es ging ihre Arbeit fort. 1939/1940 entstand in der Landesjugendpfarrerkonferenz der Entwurf eines „Gesamtkatechumenats“, in dem Konfirmandenunterricht und Christenlehre, Gottesdienst und Jugendkreis als Teil eines Ganzen im kirchlichen Handeln gesehen wurde. Die dazu entstandene Denkschrift gab wesentliche Impulse für die Neuorganisation der Jugendarbeit in den Jahren nach dem Krieg. Bis dahin zerstörte der Krieg jedoch, was der Nationalsozialismus noch nicht geschafft hatte. Zeitschriften wurden eingestellt, Heime und Verbandshäuser beschlagnahmt. Die männlichen Jugendkreise verloren an Mitgliedern, Jungendtreffen und Freizeiten fanden kaum noch statt.²⁴⁰⁵

Nach dem Krieg lief die Neuorganisation der Jugendarbeit mühsam an. Die zerstörten Verkehrswege und eingeschränkten Kommunikationsmöglichkeiten erschwerten es, sich wiederzufinden. Die Besatzungsmächte bestimmten den Neuaufbau der Jugendorganisationen maßgeblich mit. Im Zuge ihrer Re-Education-Politik forderten sie eine Demokratisierung auch der kirchlichen Jugendarbeit. Dies war eine Herausforderung für die evangelischen Jugendgruppen und -vereine, denn eine Mitbestimmung der Jugendlichen war bis dahin nicht üblich.²⁴⁰⁶ Insbesondere den bündischen Jugendorganisationen standen die britischen Besatzer argwöhnisch gegenüber. Die Pfadfinder durften sich in der britischen Zone erst ab 1948 wieder zusammenschließen.

Ende 1945 trafen sich in Marburg die Leiter der evangelischen Jugendwerke und die Landesjugendpfarrer – also diejenigen, die in der Jugendkammer der BK in den vorangegangenen zehn Jahren zusammen die evangelische Jugendarbeit geprägt hatten. Im Mai 1946 gründete sich in Hannover die „Evangelische Jugend Deutschlands“. In ihrer gemeinsamen Ordnung beschrieb sie sich als „freiwillige Gemeinschaft auf dem Boden der Gemeinde“.²⁴⁰⁷ Mit dieser Gründung einher ging die Bildung einer Jugendkammer der EKD. Diese sollte die Jugendarbeit zukünftig stärker als zuvor mit der verfassten Kirche verbinden. Die 18köpfige Kammer sollte aus sechs Landesjugendpfarrern, je drei Mitgliedern aus dem „Jungmännerwerk“ und dem „Burckhardthaus“ für die Mädchenarbeit, je einem aus der männlichen und der weiblichen Schülerarbeit sowie einem Vertreter des Rates der EKD bestehen. Auch die Landeskirchen sollten Jugendkammern bilden. Der Rat der EKD stimmte dem Aufbau der Jugendkammer im Oktober 1946 zu und entsandte als Vertreter des Rats den damaligen Oberlandeskirchenrat Hanns Lilje. Der württembergische Landesjugendpfarrer Manfred Müller, der bereits seit Anfang 1945 die

²⁴⁰⁴ Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 88.

²⁴⁰⁵ Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 90-93.

²⁴⁰⁶ Vgl. Friedhelm Boll, Auf der Suche nach Demokratie. Britische und deutsche Jugendinitiativen in Niedersachsen nach 1945, Bonn 1995, 65.

²⁴⁰⁷ Zitat nach Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 96.

Jugendkammer der BK geleitet hatte, wurde als Vorsitzender auch für die neu gebildete Kammer bestätigt.²⁴⁰⁸ Für die evangelischen Kirchen im Osten Deutschlands wurde im April 1946 ein eigenes Gremium – die „Jugendkammer-Ost“²⁴⁰⁹ – unter Vorsitz von Walther Hildebrand aus Berlin gebildet. Die Möglichkeiten der kirchlichen Jugendarbeit im Osten Deutschlands wurden seit Anfang 1946 in der Kirchlichen Ostkonferenz beraten, zunächst noch in Anwesenheit von Oberleutnant Wsewolod Alexandrowitsch Jermolajew, Referent für Kirchenfragen bei der SMAD.²⁴¹⁰ In der SBZ und DDR hatten die Jugendverbände keine Chance, ihre Arbeit wieder aufzunehmen und sich wieder neu zu organisieren. Sie blieben verboten – die FDJ sollte die einzige Jugendorganisation im neuen Staat sein. Evangelische Jugendarbeit konnte nur noch in den Gemeinden stattfinden, und auch dort erfuhr sie ab 1952/53 eine massive Zurückdrängung und starke Repressionen.²⁴¹¹

Im Dezember 1949 verbanden sich die evangelischen Jugendorganisationen zur „Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend Deutschlands“ (EJD), um beim kurz zuvor gegründeten „Deutschen Bundesjugendring“ (DBJR) mit einer Stimme reden zu können. Die Jugendkammer blieb daneben als Gremium bestehen. Aus der EKD waren bei der EJD wie in der Jugendkammer dieselben Personen involviert.

Der CVJM, der Heimatlosen-Lagerdienst von Jungmännerwerk und Burckhardtthaus, das neugegründete Christliche Jugenddorfwerk sowie die Jugendgilden der Inneren Mission und der evangelischen Jugendverbände kümmerten sich mit praktischen Hilfen und Seelsorge-Angeboten in Durchgangslagern, Heimen und auf der Straße um die aus der Kriegsgefangenschaft heimkehrenden jungen Leute sowie um die zahllosen durch Krieg, Vertreibung und Flucht heimatlos gewordenen, oft umherreisenden Jugendlichen. Ab

²⁴⁰⁸ Dem Arbeitsausschuss der Jugendkammer gehörten ab 1946 außer Müller noch an: Hauptpastor Volkmarm Hertrich vom Burckhardtthaus in Hamburg, Pfarrer Udo Smidt vom Bund deutscher Bibelkreise, Bremerhaven-Lehe, und Pfarrer Erich Stange, Reichswart der Evangelischen Jungmännerbünde in Kassel. Weibliche Mitglieder der Jugendkammer waren die Hannoveraner Landesjugendwartin Minnie Otte, außerdem Margarete Schemann vom Burckhardt-Haus, Bad-Hersfeld, und Hulda Zarnack, die Leiterin des Burckhardt-Hauses in Berlin-Dahlem. Vgl. Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918-1949 – Bd. 1: Überregionale Einrichtungen, bearb. v. Heinz Boberach, Carsten Nicolaisen u. Ruth Pabst, Göttingen 2010 (= AKiZ: A, 18), 183-184.

²⁴⁰⁹ Ihre vollständige Bezeichnung lautete „Kirchliche Jugendkammer bei der EKD, Kanzlei – Berliner Stelle“. Vgl. Niederschrift der 4. Sitzung der Kirchlichen Ostkonferenz am 2./3. April 1946 in Berlin, in: Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Michael Kühne, Göttingen 2005 (= AKiZ: A, 9), 107-121, hier: 117, sowie Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 101. Vorsitzender war von 1946-1950 der Berliner Jugendpfarrer Walther Hildebrand, ab 1950 Oberkonsistorialrat Erich Andler. Mitglieder der ersten Jugendkammer Ost waren außerdem die Pfarrer Max Gerhard Bahr (Rostock), Hermann Fischer (Dessau) und Kurt Fritsche aus Magdeburg sowie der Dresdener Oberlandeskirchenrat Samuel Kleemann. Vgl. Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918-1949. Bd. 1, 188-189.

²⁴¹⁰ Dies machte auch die politische Brisanz des Themas deutlich. Vgl. Einleitung, in: Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, 48.

²⁴¹¹ Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 101-103; Ellen Ueberschär, Entkirchlichung und Verkirchlichung. Die evangelische Jugendarbeit in der DDR der 1950er Jahre, in: Gesellschaftspolitische Neuorientierungen des Protestantismus in der Nachkriegszeit, hg. v. Norbert Friedrich u. Traugott Jähnichen, Münster 2002 (= Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus, 3), 63-74; zum Kampf der politischen Führung gegen die evangelische Jugendarbeit in der SBZ/DDR vgl. auch Ueberschär, Junge Gemeinde, sowie bereits Kap. 2.3.1.

März 1949 arbeiteten sie in der „Kommission für soziale Fragen“ der Jugendkammer zusammen, dem späteren „Sozialausschuss“ der EJD.²⁴¹² Zugleich beauftragte die Jugendkammer den Hamburger Landesjugendpfarrer Hans-Otto Wölber mit der Durchführung von „Studienkursen für evangelische Jugendführung“. Die 13 Kurse, die bis 1958 stattfanden, widmeten sich auch sexualpädagogischen Themen.²⁴¹³ Wölber blieb bis 1957 Studienleiter der EJD.

Über die in der EKD-Jugendkammer vertretenen Organisationen hinaus engagierten sich weitere Verbände in der Sexualaufklärung junger Menschen. Hierzu gehörte vor allem das „Weiße Kreuz“. Es wurde 1890 von Richard Toellner aus dem CVJM heraus gegründet. Damit hatte es seine Wurzeln in der Erweckungsbewegung der Jahrhundertwende, gehörte aber zugleich zum Spektrum der Sittlichkeitsverbände. Zunächst konzentrierte es seine Aktivitäten auf die Männer, ab 1911 richtete es sich auch an junge Frauen.²⁴¹⁴ Dieser Aufgabe widmete sich die Organisation auch noch nach dem Zweiten Weltkrieg (und bis heute), arbeitete aber wenig bis gar nicht mit den anderen Jugend- und Erziehungsverbänden zusammen. Nach 1945 richtete sie sich ausschließlich an junge Männer. So hieß es in einem Flugblatt des Weißen Kreuzes zu seinem Jahresgebetstag im Frühjahr 1947: „Wir wollen uns auch in Zukunft unserer Weißkreuzkarte bedienen und junge Männer auffordern zum entschlossenen Kampf um sittliche Reinheit in der Kraft Jesu Christi.“ Es beschrieb sich als einen „Zusammenschluß von Männern und jungen Männern, die eine dauernde Lebensgemeinschaft mit Jesus Christus anstreben und in ihm allein die Kraft zu einem sittlich reinen Leben erblicken“.²⁴¹⁵ Voraussetzung für die Mitgliedschaft war das Einverständnis mit den Grundsätzen und Richtlinien des Weißen Kreuzes und die Unterzeichnung der „Weißkreuzkarte“ – unabhängig vom religiösen Bekenntnis. Mit der „Weißkreuzkarte“ verpflichteten sich die Männer schriftlich dazu, „alle Frauen und Mädchen mit Achtung [zu] behandeln“, „alle unzüchtigen Redensarten zweideutigen Scherze und Gebärden [zu] unterlassen, unsittliche Bücher, Bilder, Zeitschriften, sowie Darstellungen [zu] meiden“, „jede Entweihung des Leibes durch Unkeuschheit beim männlichen Geschlecht wie beim weiblichen als Sünde [zu] bekämpfen“ sowie diese Grundsätze in ihrem Umfeld zu verbreiten. Die Karte enthielt außerdem konkrete Ratschläge, die den Männern dabei helfen sollten, diese Grundsätze einzuhalten. Dazu gehörte, sich nicht eigene „Versuchungen durch Umgang mit leichtfertigen, oberflächlichen Kameraden und Mädchen“ zu schaffen, sich im Essen und Trinken zu mäßigen, Alkohol und Nikotin zu meiden, diszipliniert den Tag zu gestalten sowie „körperliche

²⁴¹² Vgl. Jürgensen, Vom Jünglingsverein, 100-101. Die Hilfe für soziale Not leidende, heimat- und orientierungslos gewordene, herumwandernde Jugend, war auch ein großes Thema in der Gefährdetenfürsorge. Vgl. hierzu Kap. 5.5.

²⁴¹³ Vgl. hierzu ausführlicher Kap. 5.3.4.1.

²⁴¹⁴ Vgl. Lisberg-Haag, „Die Unzucht – das Grab der Völker“, 91.

²⁴¹⁵ Flugblatt: Zum Jahresgebetstag des Weißen Kreuzes 1947, Februar 1947, in: ADE, CAW 641. –

Übungen“ zu pflegen wie „Turnen, Sport, Schwimmen, Fußwanderungen, Gymnastik usw.“.²⁴¹⁶

Das Weiße Kreuz sah auch und erst recht nach 1945 seine zentrale Aufgabe in einer christlich begründeten Sexualerziehung:

„Die satanische und dämonische Besessenheit bedroht unser Leben vielleicht am gefährlichsten auf dem Gebiet des Geschlechtlichen. Warum? Weil dieses im Bereich des natürlichen, leiblichen Lebens die zentrale Bedeutung hat und den Menschen zu triebhafter Schrankenlosigkeit verleitet, wie das vielleicht auf keinem anderen Gebiet der Fall ist. Weißkreuzarbeit ist demnach nicht nur eine Erziehungsarbeit zu sittlicher Reinheit, sondern auch der Kampf gegen die Dämonisierung des Geschlechtslebens. [...]“²⁴¹⁷

Das „Weiße Kreuz“ gehörte als Fachverband der Inneren Mission an, aber seine Repräsentanten waren nicht in den einschlägigen Gremien und Arbeitskreisen zur Jugend- und Eheberatung oder zur Sexualerziehung vertreten. Ursprünglich in Potsdam angesiedelt, baute es nach dem Krieg seine neue Zentrale zunächst in Hannover, dann in Kassel auf.²⁴¹⁸ Generalsekretär des Weißen Kreuzes war zu dieser Zeit Fritz Gundermann, der seine Position krankheitsbedingt jedoch 1946/47 abgab.²⁴¹⁹ 1947 führte ein vierköpfiger Ausschuss die Geschäfte fort.²⁴²⁰ Vor allem wohl Gundermann war der rasche Wiederaufbau des Weißen Kreuzes zu verdanken: Von seinem Wohnort bei Wunsiedel in Bayern baute er ab Ende 1945 rasch neu eine umfangreiche Adresskartei auf und begann wieder mit dem Geburtstagsdienst. Im Juli 1946 hatte er wieder in Kontakt mit fast allen Landesverbänden des Weißen Kreuzes, hatte (trotz Papiermangel) Weißkreuzkarten, Grundsätze und Richtlinien nachdrucken können und den Jahresgebetsgruß des Verbandes in 3000 Exemplaren an die Mitglieder und Freunde versandt.²⁴²¹

1948 versuchte das Evangelische Jungmännerwerk, das Weiße Kreuz als Zweig der „Sexualeseelsorge“ aufzunehmen. Die Alternative sei, so Erich Stange, der Leiter des Jungmännerwerks, sich gänzlich zu trennen. Beide Möglichkeiten stießen im Weißen Kreuz auf Bedenken. Pfarrer Wilhelm Engelmann vom CA in Bethel schlug daher einen Kompromiss vor: Das Weiße Kreuz könne als Gruppe von Experten „auf dem

²⁴¹⁶ Weißkreuzkarte, Wunsiedel, ohne Jahr [ca. 1946], in: ADE, CAW 641. 1949 wurde die Karte überarbeitet. Die Inhalte blieben im Wesentlichen bestehen, nur wurden sie noch nachdrücklicher formuliert. Vgl. Wilhelm Albrecht, Geschäftsstelle des Weißen Kreuzes in Hannover, Entwurf einer Neufassung der Weißkreuzkarte, 9.2.1949, in: ADE, CAW 641.

²⁴¹⁷ Flugblatt: Zum Jahresgebetstag des Weißen Kreuzes 1947, Februar 1947, in: ADE, CAW 641.

²⁴¹⁸ Die Geschäftsstelle in Potsdam wurde am 3.2.1945 durch einen Bombenangriff völlig zerstört. Vgl. Fritz Gundermann, Weißes Kreuz, Alexandersbad b. Wunsiedel/Bayern, an Pfarrer Engelmann, CA für die IM, Bethel, 15.7.1946, in: ADE, CAW 641.

²⁴¹⁹ Vgl. F[ritz] Gundermann, Alexandersbad b. Wunsiedel/Bayern, an Pfarrer Engelmann, CA für die IM, Bethel, 15.7.1946 und 2.8.1946, in: ADE, CAW 641. – Gundermann war aufgrund von Lähmungen in den Beinen in seiner Beweglichkeit eingeschränkt und konnte seine vorherige intensive Reisetätigkeit für das Weiße Kreuz als alleiniger Geschäftsführer nicht mehr fortführen.

²⁴²⁰ Ihm gehörten Karl Meyer, Hans Roder, Willy Sauerbrey und Fritz Gundermann an. Vgl. Flugblatt: Zum Jahresgebetstag, Februar 1947, in: ADE, CAW 641.

²⁴²¹ Vgl. Gundermann an Engelmann, 15.7.1946, in: ADE, CAW 641.

Sittlichkeitsgebiet“ die im Evangelischen Jungmännerwerk zusammengeschlossenen Organisationen sexualpädagogisch beraten, etwa, indem es das hierfür nötige Material erarbeite und bereitstelle und Schulungen zur „Sexualseelsorge“ innerhalb der Jugendbünde übernehme. Dabei bliebe es aber als eigenständiger Verband bestehen.²⁴²² Dieser Weg wurde schließlich gegangen. Das Weiße Kreuz blieb selbständig, stellte aber seine zahlreichen Handzettel und Schriften auch anderen evangelischen Organisationen als Material zur Verfügung und bot „Rüst-Freizeiten für Sexualfragen“ für Jugendleiter, Pfarrer und Ehrenamtliche in der Jugendarbeit an. Im ersten Halbjahr 1949 nahmen insgesamt 102 Mitarbeiter an drei vier- und achttägigen Rüstzeiten, 423 Mitarbeiter an sechs Wochenendtreffen und 12 Teilnehmer an einer Ärztfreizeit teil. Auf zwei Pfarrkonferenzen traten Mitarbeiter des Weißen Kreuzes als Referenten auf. Der Generalsekretär des Weißen Kreuzes, Wilhelm Albrecht, schlug Ende August 1949 folgende sexualpädagogische Maßnahmen vor: zum ersten die Durchführung von Rüstzeiten für Pfarrer, Jugendleiter und Ehrenamtliche in der Jugendarbeit in allen Landeskirchen, zum zweiten den ständigen Hinweis auf die Notwendigkeit der Arbeit auf allen Pfarrerkonferenzen kirchlicher Untergliederungen wie Frauenhilfe, Männerwerk und anderen und dabei Vertrauensleute in den Gemeinden zu finden, zum dritten die Einrichtung von Eheberatungsstellen, insbesondere evangelischer Eheberatungsstellen in den Großstädten, um jungen Männern und Frauen bereits vor der Ehe „diese göttliche Ordnung“ näher zu bringen. Als Leiter dieser Arbeit empfahl Albrecht den Arzt und Rassenhygieniker Lothar Loeffler.²⁴²³

Als Schwesterorganisation des Weißen Kreuzes für Mädchen und junge Frauen fungierte die Arbeitsgemeinschaft „Reines Leben“ in Schladen im Harz.²⁴²⁴ Vorsitzender dieser Arbeitsgemeinschaft war Heinz Beuster, Pfarrer und Leiter der Adolf-Stoecker-Stiftung in Berlin-Weißensee. Die Geschäftsführerinnen für den Osten Deutschlands befanden sich in Berlin-Friedenau, für den Westen Deutschlands war es Marie von Dobbeler in Schladen.²⁴²⁵ Die Arbeitsgemeinschaft geriet Anfang der fünfziger Jahre in finanzielle Schwierigkeiten. Dies bot den Anlass, um aus der Inneren Mission heraus darauf hinzuwirken, dass der Vorsitzende des Weißen Kreuzes, inzwischen ein Herr Dr. Vetzberger²⁴²⁶ aus Siegen auch den Vorsitz des Bundes „Reines Leben“ übernahm. So

²⁴²² Vgl. Pfarrer [Wilhelm] Engelmann, CA, Bethel, an Kirchenrat Erich Stange, Ev. Jungmännerwerk Deutschlands, Kassel-Wilhelmshöhe, 14.7.1948, in ADE, CAW 641.

²⁴²³ Vgl. Beihilfegesuch von Wilhelm Albrecht, Generalsekretär des Weißen Kreuzes, an Präsident Heinz Brunotte, Kanzlei der EKD, beide Hannover, 15.6.1949, in: ADE, CAW 641; Weißes Kreuz – Bund zur Weckung und Förderung sittlicher Reinheit, Hannover, betr. Rüst-Freizeiten für Sexualfragen“, 29.8.1949, in: ADE, CAW 641. Vgl. auch ausführlicher zu Loeffler Kap. 5.3.5.

²⁴²⁴ Vgl. „Achte auf den ersten Faden“, Handzettel des Weißen Kreuzes, 1949, in: LKAH, E 2 Nr. 248.

²⁴²⁵ Vgl. Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918-1949. Bd. 1, 399.

²⁴²⁶ Angesichts der engen Verzahnung von evangelischen Sexualpädagogen und Eheberatern mit der NS-Rassenhygiene handelte es sich dabei vermutlich um den gleichen Dr. Walter Vetzberger, der bis Kriegsende als Stadt- und Erbarzt in Leipzig unter anderem die dortigen Euthanasie-Morde mitzuverantworten hatte. Er war nicht nur bereits seit 1928 Mitglied der NSDAP und SA, sondern seit 1938 auch in der SS. In den fünfziger Jahren gehörte er zur Leitung der Deutschen Evangelistenkonferenz. Vgl. Hans-Christian

sollten beide Organisationen sich enger miteinander verzahnen.²⁴²⁷ Allerdings gingen damit auch inhaltliche Ziele einher. Der Pfarrer und Psychotherapeut Klaus Thomas, machte in seinem Schreiben an Vetzberger keinen Hehl daraus, dass ihm die Arbeit des Bundes „Reines Leben“ zu diesem Zeitpunkt nicht gefiel:

„Es bedarf wohl keiner einzelnen Begründung, inwiefern nach meiner persönlichen Überzeugung und Beobachtung die Art der bisherigen Hilfe der Arbeitsgemeinschaft ‚Reines Leben‘ wenig fruchtbar ist. Wenn bei aller Liebe die notwendige Sachkenntnis fehlt und Klagen und Moralisieren so im Vordergrund stehen, wie es bei dem genannten Reisebericht der Fall war, so ist eine ebenso sachliche wie fröhlich-gläubige Art dringend erwünscht, wie sie mir jetzt im Weißen Kreuz gegeben scheint.“²⁴²⁸

Noch im gleichen Jahr schloss sich der Bund „Reines Leben“ dem Weißen Kreuz als dessen weibliche Abteilung an.²⁴²⁹ Am 11. Oktober 1953 trafen sich junge Männer und Frauen zu einem Weißkreuztreffen der Region Ostwestfalen-Lippe in Herford. Nach einem gemeinsamen Gottesdienst tagten sie mit Vorträgen zu den gleichen Themen, allerdings nach Geschlechtern getrennt an verschiedenen Orten in der Stadt.²⁴³⁰

In der Inneren Mission wurde weiterhin kritisch gesehen, dass das Weiße Kreuz zwar bei den vereinbarten Schulungsaufgaben in der evangelischen Jugendarbeit kooperierte, sonst aber „doch wohl noch einen besonderen Kreis um sich“ sammelte. Hermine Bäcker regte Mitte 1952 eine Klärung der Aufgaben- und Rollenverteilung in der evangelischen Sexualpädagogik an. Dafür sei es höchste Zeit, nachdem sich plötzlich alles „im evangelischen Raum“ auf diese Aufgabe gestürzt habe.²⁴³¹

In Reaktion auf die Orientierungs- und Heimatlosigkeit zahlloser Jugendlicher entstand nach dem Zweiten Weltkrieg eine eigene Jugendschutzbewegung in der Bundesrepublik. Sie war zunächst überkonfessionell. 1948 gab sie als „Aktion Jugendschutz“ ein erstes Handbuch mit dem programmatischen Titel „Für gesunde und kraftvolle Jugend“

Harten, Uwe Neirich u. Matthias Schwerendt, Rassenhygiene als Erziehungsideologie des Dritten Reichs. Bio-bibliographisches Handbuch, Berlin 2006 (= edition bildung und wissenschaft, 10), 483; 60 Jahre Deutsche Evangelistenkonferenz, Wetzlar 2009, 19.

²⁴²⁷ Vgl. Klaus Thomas, Volksmission, an Dr. Vetzberger, Siegen, 18.1.1951, in: ADE, CAW 641. Thomas bat ihn in diesem Schreiben darum, den Vorsitz des Bundes „Reines Leben“ zu übernehmen, um diesen mit dem Weißen Kreuz enger zu verbinden. Vgl. auch Hermine Bäcker, CA, Bethel, an Angelika Marx, Rheinischer Provinzial-Ausschuss für Innere Mission, Langenberg, vertraulich, 8.3.1951, in: ADE, CAW 641. Bäcker berichtete von einem Gespräch mit den Geschäftsführerinnen des Bundes. In diesem etwas späteren Schreiben äußerte sie – anders als Thomas – neben dem Anschluss ans Weiße Kreuz auch noch die Option einer Eingliederung in das Württembergische Mädchenwerk.

²⁴²⁸ Thomas an Vetzberger, 18.1.1951, in: ADE, CAW 641.

²⁴²⁹ Vgl. Bäcker an Otto Ohl, Rheinischer Provinzial-Ausschuss für Innere Mission, Langenberg, 6.6.1952, in: ADE, CAW 641.

²⁴³⁰ Vgl. Einladung zum Weißkreuztreffen der männlichen und weiblichen Jugend von Ost-Westfalen und Lippe am Samstag, dem 10. und Sonntag, dem 11. Oktober 1953 in Herford, in: ADE, CAW 641. Am 10. Oktober waren Eltern, Erzieher, Lehrer, Leiter und Mitarbeiter von Mädchen- und Jungengruppen zum Thema „Geschlechtererziehung. Mit oder ohne Geleit?“ eingeladen.

²⁴³¹ Bäcker an Ohl, 6.6.1952, in: ADE, CAW 641.

heraus.²⁴³² Ab 1949 fanden die ersten „Jugendschutzwochen“ statt, die Eltern, die oft durch die Reeducation-Kampagnen der Siegermächte verunsichert waren, mittels Referaten, Podiumsgesprächen und Diskussionen beratend zur Seite stehen sollten. Die mit der Sittlichkeitsbewegung im Zuge des Kampfes gegen „Schmutz und Schund“²⁴³³ entstandenen Gesetze zum Schutze der Jugend aus der Weimarer Republik und die darauf aufbauende Polizeiverordnung aus dem Zweiten Weltkrieg²⁴³⁴ wirkten noch in den ersten Nachkriegsjahren fort. Im Juni 1953 trat in der Bundesrepublik als Nachfolgeregelung das „Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften“ in Kraft.²⁴³⁵ Zwei Jahre zuvor war bereits das „Gesetz zum Schutze der Jugend in der Öffentlichkeit“ erschienen, das vor allem den Besuch von Gaststätten, die Ausgabe von Alkohol und Tabak sowie den Zugang zu Spielkasinos, Lotterien und Tanzveranstaltungen für Jugendliche eingrenzte.²⁴³⁶ Hieran hatte insbesondere die „Deutsche Hauptstelle gegen die Suchtgefahren“ in Hamm mitgewirkt. Aus dieser Organisation heraus bildete sich ein „Arbeitskreis für Jugendschutz“, der wiederum im Oktober 1951 in die „Bundesarbeitsgemeinschaft Aktion Jugendschutz“ (BAJ) überging. Sie wurde im Wesentlichen von den beiden christlichen Kirchen in Deutschland getragen. Zu ihrem Vorstand gehörte der Bielefelder evangelische Jurist und Staatsanwalt Walter Becker, „schon damals der Nestor der deutschen Jugendschutzbewegung“.²⁴³⁷ Ende 1955 gründete die Innere Mission in Bethel außerdem den evangelischen „Bundesarbeitskreis für Jugendschutz“ unter Vorsitz von Pastor Wilhelm Engelmann. Zur gleichen Zeit entstand dort der „Evangelische Arbeitskreis für Jugendschutz NRW“.²⁴³⁸ Die evangelische Jugendschutzarbeit hatte einen

²⁴³² Für gesunde und kraftvolle Jugend. Handbuch zur „Aktion Jugendschutz“ in Loseblattform, hg. v. Reinhard Strecker, Gerhard Hüffmann, Frieda Niemann u.a., Hamm 1948. Vgl. Brigitte Kramer / Reinhard van Spankeren, *Verlorene Siege – Jugendschutz und Nachkriegsprotestantismus in den fünfziger Jahren*, in: *Gesellschaftspolitische Neuorientierungen des Protestantismus in der Nachkriegszeit*, hg. v. Norbert Friedrich u. Traugott Jähnichen, Münster 2002 (= Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus, 3), 75-91, hier: 78.

²⁴³³ Das ESL von 1954 widmete der Definition von „Schmutz und Schund“ noch ein eigenes Lemma: „*Schmutz*‘ ist eindeutiger zu bestimmen: Es handelt sich um Literatur, Magazine, auch Bildwerke, die entsittlichend wirken und zu unzüchtigen Vorstellungen anreizen. *Schund*‘ zu umschreiben ist schwerer. Man versteht darunter Literatur, die sich an die niedrigen Instinkte des Menschen wendet und mit ihnen Geschäfte macht. Das Bild hat in dieser Richtung die stärkere Wirkung.“ – Hans-Rudolf Müller-Schwefe, *Schmutz und Schund*, in: ESL, 879-880, hier: 880.

²⁴³⁴ Reichsgesetz zur Bewahrung der Jugend vor Schmutz- und Schundschriften vom 18. Dezember 1926, in: RGBl. I, 505; Polizeiverordnung zum Schutze der Jugend vom 10. Juni 1943, in: RGBl. I, 349. Vgl. auch Bruno W. Nikles, Sigmar Roll u. Klaus Umbach, *Kinder- und Jugendschutz. Eine Einführung in Ziele, Aufgaben und Regelungen*, Opladen / Berlin / Toronto 2013, 35-36. Zur Geschichte des Kampfes gegen „Schmutz und Schund“ vgl. auch Steinbacher, *Wie der Sex nach Deutschland kam*, 21-85; zum Jugendschutz nach dem Krieg vgl. Herzog, *Die Politisierung der Lust*, 134-142.

²⁴³⁵ Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften vom 6. Juni 1953, in: BGBl. I, Nr. 27/1953 v. 16.6.1953, 377-379.

²⁴³⁶ Gesetz zum Schutze der Jugend in der Öffentlichkeit vom 4. Dezember 1951, in: BGBl. I, Nr. 56/1951 v. 6.12.1951, 936-937.

²⁴³⁷ Kramer / van Spankeren, *Verlorene Siege*, 78.

²⁴³⁸ Die Gründungstagung fand am 17. und 18. November 1955 in Bethel statt. Vgl. H.-H. Mielke, *Evangelischer Arbeitskreis für Jugendschutz*, in: *Soziale Arbeit* 5 (1956), 26-27.

diakonischen Ansatz mit seelsorgerischem Auftrag. Sie wollte jungen Menschen konkrete Hilfe in der Not anbieten und sie vor Gefährdungen schützen.²⁴³⁹

5.3.2 Merkmale einer evangelischen Eheberatung

Was machte eine Eheberatung aus? Und was kennzeichnete insbesondere eine „evangelische“ Eheberatung? Wo konnte und sollte Eheberatung stattfinden? Welche Qualifikationen und Kompetenzen benötigten diejenigen, die eine Eheberatung durchführten? All diese Fragen gehörten zur Klärung des Selbstverständnisses und des eigenen Standortes. Ihre Beantwortung diente darüber hinaus auch der Positionierung dieses Tätigkeitsfeldes innerhalb des Protestantismus. Der Anspruch an eine evangelische Eheberatung war ein zutiefst normativer, wie die Auseinandersetzungen zwischen Innerer Mission und DAJEB sowie die Programme der Schulungen für evangelische Eheberaterinnen und -berater zeigen. War aber die Eheberatung in der Praxis ebenso normativ oder orientierte sie sich schließlich doch stärker und zunehmend an den Bedürfnissen der Menschen, die die Kirchen und die Innere Mission erreichen wollten?

5.3.2.1 Auseinandersetzungen um das „Evangelische“ in der Eheberatung

Sollte eine Eheberatungsstelle paritätisch oder rein evangelisch geführt und besetzt sein? Die Teilnehmenden der ersten Tagung zur evangelischen Eheberatung im September 1951²⁴⁴⁰ tauschten sich mit einander widersprechenden Argumenten (oder auch nur Haltungen) zu dieser Frage aus: Die Befürworter einer evangelischen Eheberatungsstelle waren der Auffassung, es gebe eine spezifisch evangelische „Eheauffassung“. Sie meinten, die „Ehenot“ sei „so groß, daß gut mehrere Stellen nebeneinander arbeiten können“. Des Weiteren argumentierten sie, die Menschen wären offen für Verkündigung und Seelsorge und wollten „zur Ordnung gerufen“ werden. Da die Eheberatungsstelle ein Ort der Beichte sei, dürfe sie kein neutraler Ort sein. Schließlich sei Eheberatung ein klarer Auftrag an die Gemeinde, daher müsse ihre Grundlage der evangelische Glaube sein. Die Gegner einer rein evangelischen Eheberatungsstelle führten ins Feld, dass es zwar eine katholische, aber keine evangelische „Eheauffassung“ gebe. Da andere Träger ebenfalls Beratungsstellen gründeten, würde man mit einer rein evangelischen Eheberatungsstelle selbst den Wirkungskreis verkleinern. Wichtiger als die konfessionelle Ausrichtung des Trägers sei daher, dass in einer Eheberatungsstelle „bewusste evangelische Christen“ tätig würden. Einig war sich die Runde darin, dass „die Eheberatung keiner Behörde übertragen werden könne“, aber ebenso, dass eine Eheberatungsstelle in jedem Fall mit vielen anderen Stellen kooperieren müsse – dazu gehörten wiederum

²⁴³⁹ Vgl. Kramer / van Spankeren, Verlorene Siege, 79.

²⁴⁴⁰ Friedrich Münchmeyer, Bericht über die Arbeitstagung für evangelische Eheberatung am 26./27. September 1951 in Bethel, 5, in: ADE, CAW 408.

auch Behörden.²⁴⁴¹ Am Ende stand ein Kompromiss: Unbedingt sollten neue Eheberatungsstellen entstehen, um dem „Ausmaß der Ehenot“ etwas entgegenzusetzen. Unabhängig von der Trägerschaft sei es die „Aufgabe der Gemeinden und der evangelischen Gemeindedienste“, dafür zu sorgen, „daß die erforderlichen sachverständigen Gemeindeglieder zur Mitarbeit gewonnen werden“.²⁴⁴² Die Leitung der Inneren Mission hatte hierzu eine andere Haltung. Wilhelm Engelmann vom CA in Bethel beschrieb die Differenzen „in der Organisationsfrage“ in einem Aktenvermerk über Jochen Fischer im Nachgang zur Südwestdeutschen Konferenz der Inneren Mission in Heidelberg am 1. November 1951:

„Während Dr. Fischer den Katholiken besondere katholische Eheberatungsstellen zubilligt, will er vorerst allgemeine Eheberatungsstellen, die aber keinen amtlichen Träger haben sollen, und die von evangelischen Menschen getragen werden. Pfarrer Ziegler und ich betonten sehr deutlich die Meinung, dass es auch evangelische Eheberatungsstellen geben müsse, d.h. Eheberatungsstellen, die einen evangelisch-kirchlichen Träger hätten, da bei den neutralen Stellen nicht die Gewähr gegeben sei, dass die wirklich evangelischen Persönlichkeiten dort hereinkämen [...].“²⁴⁴³

Fischer hatte in seinen Ausführungen auf dieser Konferenz die notwendige Professionalität und Interdisziplinarität von Eheberatungsstellen in den Vordergrund gestellt. In der schriftlichen Fassung seines Vortrags ist keine Stellungnahme zu katholischen Eheberatungsstellen zu finden. Möglicherweise bezog sich Engelmann auf eine mündliche Äußerung im Rahmen der Konferenz, die jedoch sonst nicht weiter dokumentiert ist. Fischer beschrieb allerdings seine Haltung zu ausdrücklich evangelischen Eheberatungsstellen. Sie müssten die gleichen Anforderungen an Fachkenntnissen und interdisziplinärer Zusammenarbeit erfüllen wie alle anderen Eheberatungsstellen. Es brauche „im evangelischen Raum“ daher eigentlich keine „‘evangelische‘ Eheberatung als Institution“ zu geben, „sondern nur Ehen und Eheberatung von Menschen evangelischen Glaubens an Christus, die diese Ehen führen oder diesen Ehen helfen wollen“. Eine „‘Evangelische Eheberatung‘, d.h. also Eheberatung mit dem Inhalt der frohen Botschaft“ müsse immer im Bereich der kirchlichen Seelsorge bleiben.²⁴⁴⁴ Fischer sah den Theologen in beratender Funktion für das „etwa fünfköpfige“ Kollegium einer „sachgemäßen institutionellen Eheberatungsstelle“²⁴⁴⁵ und als „Vertreter einer sechsten Fakultät“ nur als jemanden, der „im Rahmen der Dogmatik den anders nicht zu bietenden Beitrag biblischer Anthropologie“ liefern konnte. Seine kritische Anmerkung:

²⁴⁴¹ Münchmeyer, Bericht, 5.

²⁴⁴² Münchmeyer, Bericht, 7.

²⁴⁴³ Pastor Engelmann, Bethel, Aktenvermerk betr. Dr. Fischer, 5.11.1951, in: ADE, CAW 415.

²⁴⁴⁴ Jochen Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung. Nach einem Referat am 1. November 1951 in Heidelberg auf der südwestdeutschen Konferenz der Inneren Mission, in: Die Innere Mission 41 (1951), Nr. 12, 368-371, hier: 369.

²⁴⁴⁵ Dieses Kollegium sollte möglichst aus einem Psychologen, Arzt, Soziologen, Juristen, Pädagogen und einer „ebenso unentbehrliche[n]“ Fürsorgerin bestehen. – Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 369.

„Die evangelische Kirche wird der Sache der Eheberatung und damit den Ehen, den Familien und der Jugend wenig dienen, wenn sie einseitige, unvollkommene oder laienmäßige Beratung fördert.“²⁴⁴⁶

war geeignet, um – wenigstens zunächst – Widerspruch und Ärger auf Seiten der evangelischen Kirche und Inneren Mission zu provozieren. Er bot jedoch eine Alternative an, wie seiner Meinung nach der evangelische Einfluss wirksamer zum Tragen kommen konnte: Die Kirche würde „Entscheidendes bewirken“, wenn sie „aus dem Kreise der evangelischen Gemeinden“ Vertreter der Fachrichtungen (und auch „geeignete Seelsorger“) auswähle, die für eine professionell ausgestaltete Eheberatung benötigt würden.²⁴⁴⁷ Maria Blech, langjährige Eheberaterin der Inneren Mission in Berlin, entgegnete Fischers Ausführungen mit einem ausführlichen Bericht über die vorangegangene erste Tagung zur evangelischen Eheberatung im September 1951 in Bethel. Sie stimmte den von ihm vorgetragene Grundsätzen zur Eheberatung²⁴⁴⁸ vorbehaltlos und mit Nachdruck zu, ebenso wie seinen Forderungen nach Interdisziplinarität und Professionalisierung der Eheberatungsstellen. Nichtsdestoweniger sprach sie sich ausdrücklich für christliche Eheberatungsstellen aus. In ihrer Stellungnahme stellte sie die Argumente Fischers dabei gar nicht in Frage. Vielmehr begründete sie die Notwendigkeit evangelischer Eheberatungsstellen in einer schon traditionell bestehenden Abgrenzung von der Sexualberatung:

„Die konfessionell nicht gebundenen Eheberatungsstellen mögen sicher in guter Absicht ihren Dienst tun. Wenn nicht alles täuscht, liegt ihr Akzent auf der Hygiene, der Eugenik und der Sexualberatung. Bewußt evangelische Eheberatung aber möchte ihren Dienst an der Wurzel tun. Für sie ist Ehe die ‚vollkommene Liebes- und Lebensgemeinschaft leiblicher, seelischer und geistiger Art‘. Ihr seelsorgerlicher Dienst zielt darauf ab, daß der Mensch auch im Wirken des Geschlechtstriebes das schöpferische Wirken Gottes erkennt und danach handelt.“²⁴⁴⁹

So gab es keinen grundsätzlichen inhaltlichen Widerspruch zu den Vorstellungen Fischers. Dennoch wurde innerhalb der Inneren Mission Anfang der fünfziger Jahre die Frage gestellt, ob er eigentlich wirklich evangelisch sei und auch evangelische Interessen vertrete. Offenbar hatten sich Eheberaterinnen aus dem Kreis der evangelischen Diakonie und Kirche darüber beklagt, dass seine Fortbildungen zu wenig christliche Elemente enthielten. Es stellte sich der Verdacht ein, er könne vielleicht auch ein abtrünniger Katholik sein. Daraufhin stellte die für Eheberatung zuständige Referentin beim CA

²⁴⁴⁶ Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 369.

²⁴⁴⁷ Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 370.

²⁴⁴⁸ Fischer stellte auf dieser Konferenz die zehn Grundsätze zur Jugend- und Eheberatung vor, die drei Monate später auf einer Tagung der DAJEB verabschiedet werden sollten. Vgl. Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 370-371.

²⁴⁴⁹ Maria Blech, Evangelische Eheberatung in neuem Stadium? In: Die Innere Mission 41 (1951), Nr. 12, 371-374, hier: 374.

in Bethel, Hermine Bäcker, eine vertrauliche Anfrage an den Detmolder Pfarrer Jürges, die genaue konfessionelle Identität Fischers zu überprüfen.²⁴⁵⁰

Die Innere Mission hielt an ihrer „Mission“ einer „bewusst evangelischen Eheberatung“ fest. Maria Blech stand mit ihrer Auffassung nicht allein, sondern repräsentierte eine gängige Meinung innerhalb der Inneren Mission. Es ging um die Rettung und Bestandserhaltung der Menschheit – des Staates, der Gesellschaft, der Kirche – durch den Schutz ihrer „Keimzellen“ Ehe und Familie und die Bewahrung der „Schöpfungsordnung“. Der leitende Pfarrer der Mütterhilfe in der hannoverschen Landeskirche, Werner Dicke, schrieb dazu:

„Es gilt jetzt auf dem Gebiet des Jugend- und Ehelebens die Schöpfungsordnung Gottes zu erhalten. Dem Zerfall der modernen Welt kann man nur dadurch wehren, daß das Gottesleben geschützt und wie eine bedrohte zarte Pflanze gehütet wird. Dieser Grundsatz muß Anfang und Ende einer jeden Eheberatung sein. Darum wurde auch allen an dem erwähnten Gespräch Beteiligten deutlich, Eheberatungsstellen haben nicht zuerst sogenannte Ehescheidungshilfen und auch keine Geburtenregelungsstellen zu sein. Vielmehr hat dieser Dienst als erstes und letztes Ziel die Erhaltung der Ehe und Familie, den Keimzellen des Volkes zu dienen.“²⁴⁵¹

An den Programmen und Inhalten, aber auch den Berichten der Lehrgänge und Arbeitstagen für evangelische Eheberaterinnen und Eheberater ist zu sehen, dass und wie die Innere Mission diese Haltung in den kommenden Jahren konkret umsetzte, aber auch wie sehr das Thema die Teilnehmenden beschäftigte. Auf dem Lehrgang für evangelische Eheberatung in der Evangelischen Akademie Herrenalb war „Die evangelische Lehre von der Ehe“ ein fester Programmpunkt, der mit einem Referat von Adolf Köberle eingeleitet wurde.²⁴⁵² Auf dieser Tagung ging es auch bei vielen anderen Themen immer wieder um die „evangelische Eheauffassung“, die als Richtschnur und Orientierung für die in der Eheberatung Tätigen dienen sollte: Wie sah sie aus und wie unterschied sie sich von der katholischen „Eheauffassung“? Wie sollte sich der oder die Beratende zur Frage der Scheidung stellen? Wie konnte der Rat zu Fragen der Geburtenregelung aussehen? Sollte man seinen Dienst der Beratung in einer evangelischen oder einer

²⁴⁵⁰ Vertrauliche Mitteilung von Hermine Bäcker an Pfr. [Wilhelm] Jürges, Diakonissenhaus Detmold, 20.6.1951, in: ADE, CAW 1117. – Bäcker schrieb: „In unserem Kreis sind Zweifel an der Konfessionszugehörigkeit von Herrn Dr. Fischer aufgetaucht. Seine Eheberatungskurse werden in ziemlichem Ausmaße auch von Fürsorgerinnen der Inneren Mission und anderen evangelischen Kreisen besucht, die manchmal das christliche Element in den Vorträgen und Aussprachen vermissen. Andere haben uns wieder berichtet, daß Herr Dr. Fischer einen klaren christlichen Standpunkt vertreten habe. Die katholische Seite lehnt Herrn Dr. Fischer ab. Wir haben bisher angenommen, dass es sich um einen evangelischen Mann handelt. Nun ist aber die Frage aufgetaucht, ob er nicht vielleicht ein ‚nicht praktizierender‘ Katholik sei. Wenn Sie die Möglichkeit hätten, das genau festzustellen, wären wir Ihnen sehr dankbar.“ – Eine Antwort darauf ist nicht überliefert, aber die Innere Mission setzte die enge Zusammenarbeit mit Fischer fort. Daher ist davon auszugehen, dass er tatsächlich der evangelischen Kirche angehörte.

²⁴⁵¹ Dicke, Zur Arbeit der Eheberatung, 62.

²⁴⁵² Niederschrift der Vorträge, die beim Lehrgang für evangelische Eheberatung in Herrenalb vom 26. bis 31. Mai 1952 gehalten wurden, 6-8, in: EZA 2 / 4348.

paritätischen Eheberatungsstelle leisten?²⁴⁵³ Landgerichtsrat Kriege, der in der Eheberatung in Brackwede bei Bielefeld tätig war und häufig auf Tagungen referierte, sah es als „selbstverständlich“ an, dass „in der christlichen Eheberatung das Gespräch in die Seelsorge münden muss“. Daher sollten nur Christen in der Eheberatung tätig sein, „die den Eheleuten etwas über die von Gott gestiftete und daher heilige Ehe, vom Gebet und von der Vergebung sagen können“.²⁴⁵⁴ Für Kriege war allerdings das Wesentliche, dass die beratende Person christlichen Glaubens sei, nicht die gesamte Eheberatungsstelle. Eheberatung müsse vielmehr auf „breiter Basis“ geschehen. Eine kommunale oder paritätisch besetzte Beratungsstelle könne auch die der Kirche „fernerstehenden Kreise“ erfassen. Im Laufe der Zeit entstand wohl der Eindruck, die evangelische Kirche und die Innere Mission würden paritätische Beratungsstellungen mit möglichst starker evangelischer Besetzung favorisieren.²⁴⁵⁵ Dies war aber nicht der Fall. Es ging in erster Linie darum, die evangelische Perspektive und Ethik möglichst gut in der Eheberatung zu verankern und in die Gesellschaft hineinzuwirken. Dies erschien an manchen Orten sinnvoller im Rahmen einer Beteiligung an einer paritätisch besetzten Beratungsstelle. In anderen Regionen aber, zum Beispiel in der Diaspora, wurde als wünschenswert erachtet, rein evangelische Beratungsstellen aufzubauen. So schrieb Lothar Loeffler, der der paritätischen Landesarbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung in Hannover vorstand, im Anschluss an die „Arbeitstagung für evangelische Eheberater“ am 15./16. September 1952 in Düsseldorf an Pastor Münchmeyer vom CA in Bethel, er sei „keineswegs der Meinung“, dass „die paritätische Eheberatungsarbeit in allen Ländern schematisch angewandt werden“ solle. Er führte weiter aus:

„Das Wort von Herrn Gröger: ‚Wenn wir in Düsseldorf paritätisch wären, dann würden wir katholisch‘, scheint mir keineswegs unberechtigt zu sein. Ich könnte mir also vorstellen, daß man in Bundesländern, die ganz überwiegend katholisch sind, tatsächlich statt der paritätischen Form rein evangelischen Eheberatungsstellen den Vorzug geben sollte.“²⁴⁵⁶

Für den CA stellte Hermine Bäcker Anfang 1953 in einem Brief an Ina Hundinger, Jugendreferentin beim Gesamtverband der Inneren Mission in Baden in Karlsruhe,

²⁴⁵³ Vgl. Bericht über den Lehrgang für evangelische Eheberatung vom 26. bis 31.5.1952 in Herrenalb, in: EZA 2 / 4348.

²⁴⁵⁴ Landgerichtsrat [Vorname unbekannt] Kriege hielt auf der Tagung u.a. ein Referat über „Grundsätze der Eheberatung“. Zitate aus: Niederschrift der Vorträge, die beim Lehrgang für evangelische Eheberatung in Herrenalb vom 26. bis 31. Mai 1952 gehalten wurden, 4, in: EZA 2 / 4348.

²⁴⁵⁵ Vgl. Hermine Bäcker, Bethel, an Dr. Ina Hundinger, Karlsruhe, 26.1.1953, in: ADE, CAW 413. Bäcker schrieb: „Wie mir berichtet worden ist, haben die Teilnehmer an dem Eheberatungslehrgang in Düsseldorf, der im September stattfand, den Eindruck mitgenommen, daß die Innere Mission mehr zur Beteiligung an paritätischen Stellen als zur Errichtung eigener evangelischer Eheberatungsstellen neigt.“ Hundinger oder andere Personen aus Karlsruhe / Baden hatten an dieser Tagung nicht teilgenommen. Vgl. Liste der Teilnehmenden an der Arbeitstagung für evangelische Eheberatung am 15./16.9.1952 in Düsseldorf, in: EZA 2 / 4349.

²⁴⁵⁶ Lothar Loeffler, Hannover, an Pastor Münchmeyer, Bethel, 17.9.1952, in: ADE, CAW 1117.

ausführlich heraus, dass die Mitwirkung bei paritätischen Eheberatungsstellen eher einen Kompromiss für die Innere Mission darstellte als die Wunschlösung:

„Bisher ist von uns immer der Grundsatz vertreten worden, daß man Eheberatung nur von einer festen weltanschaulichen Basis aus treiben kann, und daß ein evangelischer Christ eben nur aus seiner christlichen Glaubenshaltung heraus den bedrängten Eheleuten Rat geben kann. Es ist aber zweifelhaft, ob und wie lange er das in einer paritätischen Stelle tun kann. Es gibt solche paritätischen Stellen, die aus den besonderen örtlichen Verhältnissen so entstanden sind, wie sie heute sind, und die man auch nicht in ihrer Arbeit stören soll. Grundsätzlich sind wir aber der Meinung, daß – wenn die Verhältnisse es gestatten – d.h. wenn sich genügend bewußt evangelisch-christliche Menschen aus allen Fachgebieten zur Verfügung stellen und die Arbeit finanziert werden kann, es richtiger ist, eine evangelische Eheberatungsstelle aufzubauen.“²⁴⁵⁷

Nur wenn diese Voraussetzung eines ausreichend starken „fachkundigen“ Kollegiums nicht gegeben sei, sei es „wohl richtiger, in einer paritätischen Stelle mitzuarbeiten“. Allerdings müsse hier gewährleistet sein, dass dann „die evangelische Auffassung von der Ehe zumindest nicht angetastet“ würde. Bäcker wies ebenfalls auf die Grenze hin, dass es nicht zu verantworten sei, in einer „reinen“ Sexualberatungsstelle mitzuarbeiten.

1955 beschrieb Groeger in einem Einführungsartikel zur ersten Ausgabe von „Der Familienberater“ die Besonderheit einer evangelischen Eheberatung. Grundlegend dafür sei die „Erkenntnis“, dass Christus (und in ihm Gott) „Herr einer jeden Ehe“ sei, gleich ob die Eheleute ihn als Herrn anerkennen oder nicht. Als Ziel einer evangelischen Eheberatung hatte er zudem die Mission, wenigstens in einer längerdauernden Beratung die Eheleute zu dieser „Erkenntnis“ und damit zur Anerkennung des christlichen Gottes zu „führen“.²⁴⁵⁸ Die Möglichkeit der Mission über die Eheberatung führte auch der Schweizer Pfarrer und Eheberater Werner Hofmann aus Interlaken drei Jahre später an. Auf der Arbeitstagung der Leitungen der evangelischen Eheberatung 1958 in Wiesbaden erzählte er von der Beobachtung, dass „Leute, die in der Eheberatung waren, nachher auch den Gottesdienst besuchten“. Der „Dienst der Eheberatung an dem in irgendeiner Ehenot leidenden Menschen“ könne bewirken, dass „diese Menschen den Weg zu Christus finden“.²⁴⁵⁹

Groeger beschrieb in demselben Artikel 1955 auch Grundsätze und Methoden der evangelischen Eheberatung. Er sah hierin drei Hauptaufgaben: Erstens die sexualpädagogische Aufgabe – den „Eheunterricht“, die Verlobte und Eheleute über sexuelle Fragen aufklärte, zweitens die langfristige beraterische Tätigkeit von Ehepaaren – das „Kernstück der Beratungsarbeit“, und drittens den schnellen und konkreten Rat, der in

²⁴⁵⁷ Bäcker an Hundinger, 26.1.1953.

²⁴⁵⁸ Guido Groeger, Evangelische Eheberatung, in: Der Familienberater 1 (1955), Nr. 1, 5, in: EZA 2 / 4354.

²⁴⁵⁹ Pfarrer [Werner] Hofmann, Interlaken, Wie können wir das Wachstum evangelischer Eheberatung fördern? In: Die Innere Mission 48 (1958), Nr. 3, 75-80, hier: 78.

bestimmten Situationen wie zum Beispiel in akuten Krisen notwendig werden konnte.²⁴⁶⁰ Entgegen der Bezeichnung „Eheberatung“ erteile der Eheberater oder die Eheberaterin in den seltensten Fällen konkrete Ratschläge. Dies sei, so Groeger in einem Überblick zur Eheberatung 1956, nur in ganz bestimmten Situationen angebracht.²⁴⁶¹ Im Regelfall sei die Aufgabe vielmehr, in einem längeren Prozess des Gesprächs, dem Ratsuchenden „zu helfen, die wirklichen Ursachen seiner Konflikte zu erkennen, den Weg zu seinen Schwierigkeiten zu finden, die von keinem anderen abnehmbare notwendige Entscheidung zu fällen“.²⁴⁶²

Groegers Bild einer guten Beratung lag zunächst das Bild eines emanzipierten Menschen zugrunde: Man sei es „den Ratsuchenden schuldig, sie als freie und mündige Menschen anzusehen, zu geleiten und zu behandeln.“ Allerdings verband sich damit auch bei Groeger ein paternalistischer Zug, denn es galt ja, in der Eheberatung das evangelische Ideal der Ehe und der Geschlechterordnung zu vermitteln: man sei „es ihnen schuldig, ihnen zu einer bewußten oder bewußteren Ehe und einem ebensolchen Eheleben zu helfen“.²⁴⁶³

1957 verschickte der CA in Bethel ein Memorandum zur evangelischen Eheberatung an die Landesverbände der Inneren Mission im Bundesgebiet. Die auf der ersten großen Arbeitstagung 1951 bereits aufgeworfenen Fragen und Argumente wurden hier erneut behandelt. In den zurückliegenden sechs Jahren waren neue Arbeitsgemeinschaften und Verbände sowie das Bundesministerium für Familienfragen mit seinem Beirat entstanden. Doch immer noch war es zu keiner Einigung in der Frage gekommen, wie sich die evangelische Eheberatung nun aufstellen sollte – mit nur evangelischen Einrichtungen oder im weiteren Kontext einer paritätischen Besetzung.²⁴⁶⁴

²⁴⁶⁰ Groeger, Evangelische Eheberatung, 4.

²⁴⁶¹ Groeger beschrieb vier Situationen, in denen üblicherweise ein direkter Rat erteilt würde: 1. wenn die Ratsuchenden nicht zu einem längeren Beratungsgespräch imstande seien; 2. wenn Ratsuchende oder Beratende unter hohem Zeitdruck stünden, der keine längere Auseinandersetzung erlaube; wenn man die Ratsuchenden schon länger kenne und sie in einer akuten Situation eine schnelle Orientierung bräuchten, und 4. wenn es sich Fragen „mehr sachlich-technischer Art“ handele (z.B. um Fragen zur Geburtenregelung, des Geschlechtsverkehrs, der Partnerwahl u.ä.). – Guido Groeger, Evangelische Eheberatung. Ein neuer Zweig diakonischen und missionarischen Dienstes, in: Kirche in der Zeit 11 (1956), Nr. 2, 44-46, hier: 45.

²⁴⁶² Groeger, Evangelische Eheberatung. Ein neuer Zweig, 44.

²⁴⁶³ Groeger, Evangelische Eheberatung. Ein neuer Zweig, 45. Vgl. dazu auch einige Jahre später noch: ders., Anthropologische Aspekte der Jugend- und Eheberatung, in: Wege zum Menschen 10 (1958), 7-15, hier: 14: „Die Arbeit in der Jugend- und Eheberatung ist mühsam, aber auch schön und verheißungsvoll. Die Nöte Jugendlicher wie Verheirateter, die an den Eheberater herangezogen werden, sind zahlreich. Sie verlangen ein Schweigen-Können wie ein Hören-Können, ein rechtes Verstehen wie ein rechtes Fragen und Antworten. Sie führen den Ratsuchenden, den Ratlosen, in eine enge Gemeinschaft mit dem Ratgeber, und es mag sein, daß auch dieser sich als ratlos erkennt. Es gibt mehr als eine Situation, in der die Eheführung allein wie die sachlichen Hinweise und Hilfen nicht genügen, wo beide an den gewiesen sind, unmittelbar, der den Menschen als Mann und Frau erschuf und sie in der Ehe zusammengab – als Abbild des Geheimnisses, das dahinter und darin aufleuchtet.“

²⁴⁶⁴ Dies bezog sich nach wie vor sowohl auf die Organisation der einzelnen Eheberatungsstellen als auch auf die Gestalt ihrer Fachvereinigungen. Vgl. Friedrich Münchmeyer, Memorandum „Evangelische Eheberatung – Praxis und Organisation“, 28.2.1957, 4-6, in: ADE, CAW 419.

Auf der Arbeitstagung im Februar 1958 stellte Werner Hofmann die Bedeutung einer explizit evangelischen Eheberatung erneut heraus. Christen seien „unmißverständlich aufgefordert, überall zu helfen, wo Menschen in Not“ seien. In ihren Ehen, im Bereich der Sexualität und der Erziehung befanden sich nach seiner Analyse auch 1958 noch „unzählige unserer Mitmenschen in großer Verlassenheit, Desorientierung und Not“, und zwar in „immer bedrohlicher anwachsendem Ausmaße“. Indikatoren waren auch für ihn die Scheidungsziffern, die Zunahme außer- und vorehelicher (sexueller) Beziehungen, der Abtreibungen und der Jugendkriminalität. In der christlichen Eheberatung sah er eine besondere Chance und Aufgabe: „In dieser Not haben wir als Christen zu helfen, weil wir von Jesus Christus her helfen können.“²⁴⁶⁵

5.3.2.2 Notwendige Kompetenzen in der evangelischen Eheberatung

Die Ehe und ihre Konflikte stellten sich in der Nachkriegszeit den in der evangelischen Eheberatung Tätigen als hochkomplexe, von vielen Faktoren abhängige Gebilde dar. Daher reichte es ihrer Meinung nach auch nicht mehr aus, den „Krankheiten“ in der Ehe nur mit Seelsorge zu begegnen, auch wenn diese nach wie vor ein zentrales Element der Eheberatung blieb.²⁴⁶⁶ Da die Ursachen für „Gesundheit und Krankheit einer Ehe“ vielgestaltig seien und die Konflikte „sowohl bewusst als auch unbewusst erlebt“ würden, benötige eine wirksame Eheberatung soziale, rechtliche, psychologische wie auch medizinische Fachkenntnisse.²⁴⁶⁷ Dies konnte eine einzige Person nicht leisten. Ein wesentliches Element der Eheberatung war daher die interdisziplinäre Zusammenarbeit. Fischer hatte eine konkrete Vorstellung dazu, wie diese aussehen konnte:

„Die Inanspruchnahme der Fächer kann bei der stets komplexen Lebenswirklichkeit der Ehe nicht nur eine konsultative, sondern nur eine gleichzeitig kommunizierende sein; d.h. die hier Tätigen müssen voraussetzend und vorbereitend miteinander und füreinander die für die Ehe und Familie unentbehrlichen Kenntnissachen derart ausgetauscht haben, daß sie ihnen in der Beratungssituation konvergent zur Verfügung stehen. Nur in extremen Spezialfragen ist dann noch eine zusätzliche Einzelinanspruchnahme des ‚Spezialisten‘ erforderlich.“²⁴⁶⁸

Unentbehrlich für eine „sachgemäße“ Eheberatung waren Fachkenntnisse in einer Vielzahl von Disziplinen. Nach Fischer gehörten dazu „die biblische Anthropologie, Soziologie, Psychologie einschließlich der Tiefenpsychologie, Medizin, Rechtskunde, Pädagogik und Theologie“.²⁴⁶⁹

²⁴⁶⁵ Hofmann, Wie können wir das Wachstum, 75. Hervorhebung wie im Original.

²⁴⁶⁶ Vgl. Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 368.

²⁴⁶⁷ Vgl. Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 368.

²⁴⁶⁸ Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 369.

²⁴⁶⁹ Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 369.

Neben den fachlichen Kenntnissen brauchten die in der Eheberatung Tätigen aber auch praktische Lebenserfahrung – „den unmittelbaren Erlebniszugang“ – in den Bereichen, um die es hierbei ging: „Ehe, Familie, Kinder und Jugend“.²⁴⁷⁰ Oder anders gesagt, wie Hermine Bäcker diese Anforderung in ihrer Konzeption eines Lehrgangs für Eheberater in der Evangelischen Akademie Herrenalb im Mai 1952 in einfachen Worten ausdrückte: „Grundsätzlich sollte der Eheberater verheiratet sein, in einer intakten Ehe leben und Kinder haben.“²⁴⁷¹ Dahinter verbargen sich Erwartungen an eine gewisse Lebenserfahrung wie auch an ein gefestigtes und verlässliches Verhältnis zur evangelischen Ehe-Norm. Evangelische Eheberater und Eheberaterinnen sollten darüber hinaus aber auch noch gute Kenntnisse der christlichen Sexualethik mitbringen, die über das Wissen „von einem nur sonntäglichen Kirchgänger“ hinausging, so Hofmann 1958:

„Der kirchliche Eheberater muß Bescheid wissen über die theologischen Grundbegriffe Sünde und Gnade, Rechtfertigung, Vergebung und Liebe. Er muß theologisch darüber im klaren sein, was Ehe ist, was zur Scheidung zu sagen ist, zur Geburtenregelung, zur Liebe in der Ehe und außerhalb der Ehe, zum Schwiegerelternproblem usw.“²⁴⁷²

Da vertiefte theologische Kenntnisse nicht von Fachleuten anderer Disziplinen erwartet werden konnten, musste die Kirche den in der Eheberatung tätigen Nicht-Theologen Hilfe anbieten. Dies geschah über die Empfehlung und Bereitstellung von Literatur, auf den Arbeitstagen der Inneren Mission sowie durch Fortbildungsangebote.

Verbände und Einrichtungen der Inneren Mission organisierten Schulungen für die Eheberatung seit Ende der vierziger Jahre. Auf dem „Lehr- und Tagesplan“ einer solchen einwöchigen Schulung, die der CA Ost vom 28. Juni bis 3. Juli 1948 in Berlin-Steglitz durchführte, standen morgendliche Bibelarbeiten zur „Ehe als Schöpfungsordnung“, zum sechsten Gebot, zur „Kraft der Vergebung“, zur „Vorläufigkeit der Ehe“, zu „Gemeinde und Ehe“ und zu „Eros und Agape“. Tagsüber gab es Referate zu medizinischen, juristischen, psychologischen und seelsorgerischen Aspekten der Eheberatung, zu Fragen wie „Ehe und Kind“ und dem „Stand der Ledigen“ und anderen mehr.²⁴⁷³ In der Aus- und Fortbildung von Eheberaterinnen und Eheberatern war seit ihrer Gründung auch die DAJEB aktiv. Sie übernahm in den fünfziger Jahren vielerorts auch die Schulung evangelischer Eheberaterinnen und -berater.

²⁴⁷⁰ Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 368.

²⁴⁷¹ Hermine Bäcker, Konzeption des Lehrgangs für Eheberater vom 26.5.-31.5.1952 in der Evangelischen Akademie in Herrenalb, in: ADE, CAW 415.

²⁴⁷² Hofmann, Wie können wir das Wachstum, 79.

²⁴⁷³ Vgl. Lehr- und Tagesplan über die Eheberatungs-Schulung vom 28.6. bis 3.7.1948 in Berlin-Steglitz, in: ADE, CA/O 650. – Als Referenten und Referentinnen waren u.a. der Gynäkologe Heinrich Gesenius, die Ärztin Ilse Szagunn, die Rechtsanwältin Dr. Kohlbrügge, die Psychiaterin Dr. Wollenberg, die Eheberaterin Maria Blech, die Theologin Christine Bourbeck. Einige Vornamen konnten nicht ermittelt werden.

5.3.2.3 Die Menschen erreichen – Orte der evangelischen Eheberatung

Eheberatung konnte als „eine Aufgabe der Nächstenliebe“, die von „Mensch zu Mensch“ ausgeübt wurde, überall stattfinden – „überall und immer, wo Not geklagt, Not gesehen und Rat oder Hilfe geboten werden kann“, leitete Jochen Fischer 1951 einen Grundsatzartikel über die „Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung“ ein.²⁴⁷⁴ So fand Eheberatung auch ursprünglich vor allem im seelsorgerlichen Gespräch durch den Pfarrer der Gemeinde statt. Dieser konnte allerdings zum einen eine Eheberatung in einem größeren Umfang nicht leisten. Zum anderen war der „Erfolg“ dieses Angebots stark von dem persönlichen Verhältnis zwischen dem Ehepaar und dem Pfarrer abhängig. Auch spielte vielleicht eine Rolle, dass die Kirchen jahrhundertlang distanziert dem Thema „Sexualität“ gegenübergestanden hatten und die Predigten häufig alltagsfern, weit weg von den Sorgen und Problemen der Bevölkerung waren.²⁴⁷⁵ So entstanden seit den zwanziger Jahren in der Inneren Mission und den Frauenorganisationen zunehmend „Eheberatungsstellen“ als Zentren der Eheberatung. Gleichwohl sahen Kirche und Diakonie auch in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg die Gemeinden in der Verantwortung, evangelische Eheberatungsstellen aufzubauen.²⁴⁷⁶ Die Gemeinden konnten das Ziel der Mission – der „Evangelisation durch sachkundige Eheberatung“²⁴⁷⁷ – wirksam unterstützen, und zwar vor allem durch präventive Eheberatung. Die Mitwirkung der Gemeinde realisierte sich zunächst darin, dass sowohl die in der Jugend- und Eheberatung tätigen Fachkräfte „selber am Gemeindeleben teilnehmen“ sollten als auch durch eine enge Zusammenarbeit von Gemeindepfarrern und Eheberatungsstellen. Fischer schlug dazu vor, von Zeit zu Zeit die Eltern der getauften Kinder, aber auch schon Jungverheiratete zu „Auspracheabenden“ einzuladen. Dies solle durch den Gemeindepfarrer und nicht die Eheberatungsstelle geschehen, um „dieses spezielle Arbeitsgebiet“ in die Gemeindegemeinschaft zu integrieren. Auch brauche die „Eheproblematik“ nicht der Aufhänger sein, sondern man könne in der Einladung offener formulieren, dass „man miteinander über einige Fragen der jungen Familie sprechen wolle“.²⁴⁷⁸

Neben den Veranstaltungen für erwachsene Gemeindeglieder war die Jugendarbeit ein Ort der Jugend- und Eheberatung in der Gemeinde. Bei ihren Zusammenkünften in den evangelischen Jugendwerken und -verbänden sollten Gelegenheiten genutzt werden, die Jugendlichen auf die Ehe „vorzubereiten“. Dafür sollten sie vorzugsweise dort

²⁴⁷⁴ Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 368.

²⁴⁷⁵ Darin sah Werner Hofmann eine Ursache dafür, dass die Pfarrer als Seelsorger die Bevölkerung zu Fragen von Ehe und Sexualität nicht gut erreichten. Vgl. Hofmann, Wie können wir das Wachstum, 77.

²⁴⁷⁶ Vgl. beispielsweise Dicke, Zur Arbeit der Eheberatung, 62; Münchmeyer, Memorandum, 5; Jochen Fischer, Gemeindegemeinschaft und Eheberatung, in: Die Innere Mission 48 (1958), Nr. 3, 84-87.

²⁴⁷⁷ Fischer, Gemeindegemeinschaft, 84.

²⁴⁷⁸ Zu den Veranstaltungen sollten auch die Ehemänner und Väter angesprochen werden. Außerdem schlug Fischer Abende für die Eltern von Kindern verschiedener Altersstufen – vom Täufling bis zu den Konfirmandinnen und Konfirmanden – vor. Vgl. Fischer, Gemeindegemeinschaft, 84-86.

aufgesucht werden, wo sie sich sowieso trafen: in den Freizeit- und Wohnheimen, Jugendlagern und Ausbildungsstätten.²⁴⁷⁹

Ein weiterer Ort war die Mütterhilfe. Hier kam es oft aus der einen Hilfeleistung heraus direkt zur Eheberatung. Die Eheberatung wurde somit zu der „Fortführung“ der ursprünglichen Hilfe oder auch zu ihrem „Nebenprodukt“. Wo verheiratete Frauen in einem Schwangerschaftskonflikt die Unterstützung der Mütterhilfe suchten, kamen oft auch Eheprobleme zur Sprache. Die Mütterhilfe sprang hier als Eheberatung mit sowohl seelsorgerlichen Gesprächen als auch praktischer Hilfe durch die Vermittlung von Arbeit, Mütterkuren und (zeitweiser) Unterbringung der oft nicht wenigen Kinder ein. Ziel war stets, bestehende Ehen zu retten. Das konnte auch bedeuten, einer werdenden Mutter, die ein Kind von einem verheirateten Mann erwartete, „begreiflich zu machen, daß sie den Vater des Kindes vergessen muß – auch, wenn die Ehe, in die sie eingebrochen ist, angeblich noch so schlecht [...] sein sollte“.²⁴⁸⁰ Andererseits riet sie ledigen jungen Schwangeren nicht unbedingt dazu, den Vater des Kindes zu heiraten, wenn die Mütterhelferin darin eher einen unbedachten Schritt sah und die Schwangerschaft als ein Produkt einer unreifen Zufallsbegegnung: „Es kann und darf nicht unsere Aufgabe sein, um jeden Preis eine Ehe zu stiften.“²⁴⁸¹

Schließlich wurden im Laufe der fünfziger Jahre in zahlreichen Gemeinden gezielt Eheberatungsstellen aufgebaut. Ausgangspunkt war die Erkenntnis, dass eine wirksame Eheberatung verschiedene fachliche Kompetenzen erforderte, die eine einzelne Person nicht erfüllen konnte.²⁴⁸² Bei der Einrichtung einer Eheberatungsstelle war ihre geografische Lage wichtig. Elisabeth Schmidt von der „Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute“ in Münster schilderte die Vorteile, die es hatte, wenn die Räumlichkeiten an einer viel frequentierten Stelle lagen:

„Die Auswahl des rechten Raumes ist wichtig. In Münster wurde ein Raum in der Büroabteilung des Gemeindehauses gewählt. Es traf sich günstig, dass die Post den gleichen Eingang hat. Somit werden viele Ratsuchende beim Gang zur Post auf das Dasein der Vertrauensstelle aufmerksam.“²⁴⁸³

Maßgeblichen Anteil am Aufbau von interdisziplinär arbeitenden und paritätisch besetzten Eheberatungsstellen hatte die DAJEB. Diese zählte nach einer Rundfrage 1951 insgesamt knapp 60 Eheberatungsstellen in der Bundesrepublik und in West-Berlin, davon

²⁴⁷⁹ Vgl. Fischer, Gemeindefarbeit, 86. Diese Jugendarbeit fiel in den Bereich der „vorbeugenden Beratung“. Vgl. ausführlicher Kap. 5.3.3.

²⁴⁸⁰ Esther Agricola, Eheberatung in der Mütterhilfe, in: Der Familienberater 2 (1956), Nr. 5, 2-5, hier: 3, in: EZA 99 / 742; ausführlicher zur Mütterhilfe in Kap. 5.4.

²⁴⁸¹ Agricola, Eheberatung in der Mütterhilfe, 3.

²⁴⁸² Hierzu schon ausführlicher Kap. 5.3.2.2.

²⁴⁸³ Elisabeth Schmidt über die Erfahrungen der Eheberatung in Münster, in: Protokoll vom 15.8.1951 über die 4. Sitzung des AK „Familie“ im Sozialausschuss der Ev. Kirche in Westfalen am 7.8.1951 in Villigst, in: ADE, CAW 1116.

15 kirchliche.²⁴⁸⁴ Die evangelische Eherechtskommission beim Rat der EKD empfahl Anfang 1954 dem Rat die Einrichtung kirchlicher Beratungsstellen für Ehe- und Erziehungsberatung und bat ihn, „die Landeskirchenleitungen in geeigneter Weise auf die Notwendigkeit und Wichtigkeit solcher Einrichtungen hinweisen zu wollen“.²⁴⁸⁵ 1955 listete die Handreichung „Der Familienberater“ insgesamt 26 evangelische Eheberatungsstellen in der Bundesrepublik und West-Berlin²⁴⁸⁶ auf sowie neun paritätische Eheberatungsstellen mit evangelischer Ausrichtung.²⁴⁸⁷

In der DDR hatten es evangelische Eheberatungsstellen schwerer. Sie konnten nur unter den Dächern der Landeskirchen existieren – wie alle kirchlichen Einrichtungen. Evangelische Eheberatung war hier in der Regel Teil der Kreisstellen der Inneren Mission. Barbara Wenzel vom Provinzial-Ausschuss für Innere Mission in der Provinz Brandenburg berichtete Anfang 1951 Marie von Meyeren vom CA Ost in Berlin von solchen Eheberatungsstellen in sechs Städten Brandenburgs.²⁴⁸⁸ In Magdeburg gründete das Amt für Innere Mission zusammen mit dem Kreiskirchenrat 1954 eine Eheberatungsstelle.²⁴⁸⁹ In Sachsen bestanden 1950 sieben kirchliche Eheberatungsstellen, eine weitere war in Gründung.²⁴⁹⁰ Die Werbung für die kirchlichen Eheberatungsstellen geschah hier hauptsächlich über die Frauendienste und die Pfarrer. Letztere kamen dieser Aufgabe offenbar jedoch nicht immer ausreichend nach oder wollten dies nicht.²⁴⁹¹

Für den Aufbau der evangelischen Eheberatung in der DDR sorgte auch die in der Eheberatung seit langem umtriebige Berliner Innere Mission. Sie bot ihre Dienste zunächst im Westen, mit einer Sprechstunde in Weißensee ab 1948 aber auch im Osten Berlins an. Seit 1948 organisierte sie jährlich Schulungen für Eheberaterinnen und Eheberater

²⁴⁸⁴ Vgl. Jochen Fischer in seinem Referat „Stand der Eheberatung im In- und Ausland“, in: Bericht über die 1. Konferenz der Leiter der Eheberatungsstellen am 25.5.1951 in Detmold im Rahmen der X. Arbeitstagung der „Deutschen Arbeitsgemeinschaft“, in: ADE, JF 29.

²⁴⁸⁵ Bericht von OKR [Gottfried] Niemeier, EKD-Kirchenkanzlei Hannover, über die Tagung der Ev. Eherechtskommission vom 29. bis 31.1.1954 in Fulda, 2.2.1954, in: EZA 2 / 4349.

²⁴⁸⁶ Sie befanden sich in Aachen, Berlin-Dahlem, Braunschweig, Bremen, Duisburg, Düsseldorf, Eschwege, Frankfurt a. M., Freiburg i. B., Gießen, Göppingen, Heidelberg, Koblenz, Lüdenscheid, München, Münster, Neustadt/Weinstr., Oberhausen, Oldenburg, Remscheid, Saarbrücken, Schwäbisch Hall, Schwerte, Stuttgart, Ulm und Wuppertal-Barmen. – In: Der Familienberater 1 (1955), Nr. 1, 6-7, in: EZA 2 / 4354.

²⁴⁸⁷ Diese waren die Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute in Cuxhaven, die Familien- und Eheberatung in Göttingen, die Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung in Hannover, die Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute in Hildesheim, die Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute in Karlsruhe, die Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung in Kassel, die Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute in Lübeck, die Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung in Lüneburg und die Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung in Osnabrück. – In: Der Familienberater 1 (1955), Nr. 1, 7, in: EZA 2 / 4354.

²⁴⁸⁸ Sie waren in Rathenow, Neuruppin, Luckenwalde, Brandenburg/Havel, Cottbus und Potsdam. Zudem gab es beim Landesausschuss für Innere Mission in Potsdam eine Referentin für Eheberatung und Mütterhilfe. Vgl. Barbara Wenzel an Marie von Meyeren, 19.3.1951, in: ADE, CA/O 651.

²⁴⁸⁹ Vgl. Notiz in: Die Innere Mission 44 (1954), Nr. 6, 186.

²⁴⁹⁰ Vgl. Charlotte Schubert, Dresden, Bericht der Kirchlichen Eheberatung in Sachsen, 17.4.1950, in: ADWS, 372 / 1. Zu den Eheberatungsstellen in Sachsen vgl. ausführlich Kap. 6.1.5.2.

²⁴⁹¹ So beklagte Charlotte Schubert: „Die Bekanntgabe der kirchlichen Eheberatung durch die Pfarrämter muß noch viel intensiver erfolgen. Gerade bei den Pfarrern ist noch mancher Widerstand zu überwinden.“ – In: Bericht der Kirchlichen Eheberatung in Sachsen, 17.4.1950, in: ADWS, 372 / 1.

in den Landeskirchen der SBZ und DDR. Zu den Vorträgen der „Eheschule“ kam das Publikum auch aus dem entfernteren Umland von Berlin.²⁴⁹²

Die Einschränkungen der evangelischen Eheberatung in der DDR wurden im Westen für den Kalten Krieg instrumentalisiert. Eine Presseinformation des epd informierte die evangelische Öffentlichkeit im Westen in einem Überblick zur kirchlichen Eheberatung über die fehlenden Möglichkeiten im Osten Deutschlands:

„Einem kommunistischen Staat ist dieser Dienst unerwünscht. Er schreibt seiner Gesellschaftsordnung ja selbst die Fähigkeit zu, durch planmässige Erziehung und Einfügung des Einzelnen in das Kollektiv alle Lebenskonflikte auszuschalten. Persönliche Nöte wie Einsamkeit, Disharmonie der Ehepartner, Eifersucht und was es sonst noch an ‚unproduktiven‘ Erscheinungen geben mag, sollen durch Perfektionierung aller menschlichen Beziehungen überwunden werden. Das totalitäre Regime lässt daher die Kirche, wenn überhaupt, nur widerwillig auf diesem Gebiet der persönlichen Lebenshilfe gewähren.“²⁴⁹³

In ländlichen Gegenden fand Eheberatung oft als Reisedienst statt: Die Beraterinnen und Berater reisten von Gemeinde zu Gemeinde, hielten dort Vorträge und standen für Gespräche mit Gruppen wie mit Einzelnen zur Verfügung. Diese „ambulanten Ehehilfen“ gab es im Westen wie im Osten Deutschlands. Sie suchten den Kontakt zu den Menschen dort, wo sie lebten, und ermöglichten ihnen eine Eheberatung in Anspruch zu nehmen, ohne die nicht selten weiten und – zumindest in den ersten Nachkriegsjahren – auch oft beschwerlichen Wege auf sich nehmen zu müssen.²⁴⁹⁴

Eine wiederkehrende Herausforderung der evangelischen Eheberatung war, diejenigen zu erreichen, die ihre Unterstützung brauchten oder auch diejenigen, die sie vorbeugend auf eine gute Eheführung vorbereiten wollte. Wie wurde ihr Angebot also bekannt? Hierzu dienten zum einen die Veranstaltungen in den Gemeinden, aber auch Artikel und Berichte in der evangelischen Presse waren ein Instrument, um auf das Angebot der Eheberatungsstellen aufmerksam zu machen.²⁴⁹⁵ Schon früh kamen, wie Maria Blech berichtete, viele Ratsuchende „auf Grund kurzer Hinweise in der Presse“.²⁴⁹⁶ Andere wurden von Ärzten, Gesundheitsbehörden und anderen Fürsorgestellten überwiesen.²⁴⁹⁷

²⁴⁹² Vgl. Maria Blech an Theodor Wenzel, 24.9.1952, in: ADE, W/S 149. – Sie begann ihren Brief mit den Worten: „In meinem Gemüt stehe ich wieder sehr im Kampf: Ich möchte Ihnen den Urlaub ungetrübt gönnen, und andererseits warten die Leute meiner Eheschule (sie kommen zum Teil weit her aus der Zone) auf Ihren Vortrag am 4. Oktober über ‚Wegweisungen der Heiligen Schrift für die sexuellen Nöte‘ von 18-20 Uhr.“ – Zu dieser Zeit, vor dem Mauerbau, war die Grenze zu West-Berlin noch relativ durchlässig. Im Alltag wechselten die Menschen von einer Seite auf die andere; viele wohnten im Osten und arbeiteten im Westen oder gingen dort zur Schule.

²⁴⁹³ Hilfe in Lebenskonflikten, in: epd ZA Nr. 205, 3.9.1955, in: ADE, CAW 1117.

²⁴⁹⁴ Vgl. z.B. für Mecklenburg: Ambulante Eheberatung, in: Die Innere Mission 41 (1951), Nr. 7, 220.

²⁴⁹⁵ Vgl. zum Beispiel: H. G., Glücklich machen – darauf kommt es an! Die Eheberaterin hat eine große Aufgabe, in: Die Botschaft 9 (1954), Nr. 6, 7.2.1954.

²⁴⁹⁶ Maria Blech, Jahresbericht 1946 der Eheberatungsstelle der Inneren Mission, 2, in: ADE, CA/O 499.

²⁴⁹⁷ Vgl. Blech, Jahresbericht 1946, 2.

Auch die Mund-zu-Mund-Propaganda – Empfehlungen in Familien- und Freundeskreisen – führten Eheleute in Krisen zu den Beratungsstellen.

Schwieriger war es hingegen, diejenigen zu anzusprechen, die kirchenferner lebten und weder die Gemeinde-Veranstaltungen wahrnahmen noch die evangelische Presse lasen. Um das Angebot der Ehe-Seelsorge und Eheberatung insgesamt bekannter zu machen und gerade Ehepaare in Krisen möglichst vor der endgültigen Scheidung noch erreichen zu können, baten daher einige Landeskirchen bei den Justizministerien der Länder darum, dass Informationen über Ehescheidungsklagen den Pfarrämtern der Gemeinden, aus denen die Ehepaare kamen, zugeleitet würden, damit diese seelsorgerlich und beratend aktiv werden könnten. Einige Landesministerien, wie das hessische (1946), baden-württembergische (1949) und das hannoversche (1949) kamen dieser Bitte auch nach und wiesen ihre Gerichte per Erlass an, bei Eingang von Scheidungsklagen die zuständigen Geistlichen jeglicher Konfession darüber zu benachrichtigen.²⁴⁹⁸ Der Stuttgarter Erlass gab (anders als der hessische) den betroffenen Ehepartnern dabei noch die Möglichkeit, auf ausdrücklichen Antrag zu erwirken, dass diese Mitteilung nicht an ihr Pfarramt verschickt wurde. Auch ein Vorsitzender Richter konnte im Einzelfall darauf verzichten. Den Erlass schickte Otto Dibelius über die Kirchenkanzlei in Schwäbisch Gmünd am 3. März 1949 in einem Rundschreiben weiter an die Leitungen der evangelischen Landeskirchen und die Kirchenkanzlei Ost in Berlin mit der Bitte, in ähnlicher Weise gegenüber den Gerichten vorstellig zu werden.²⁴⁹⁹ Die Antworten der Landeskirchen in der DDR fielen verhalten bis negativ aus. Die Landeskirchen in Mecklenburg und Thüringen hatten bereits 1946/47 erfolglos entsprechende Anträge bei den Justizstellen ihrer Länder gestellt. Sie sahen ihrerseits keine Aussicht, dass weitere Anträge nun zu dem gewünschten Ergebnis führen könnten.²⁵⁰⁰ Auch Bemühungen der sächsischen Landeskirche, evangelische Schöffen bei den Ehekammern der Amtsgerichte zu platzieren, waren fehlgeschlagen.²⁵⁰¹ Andere Landeskirchen schätzten die Lage vor Ort ebenfalls als eher aussichtslos ein, begrüßten aber Schritte auf der zentralen Ebene seitens

²⁴⁹⁸ Vgl. Amtsblatt der EKD Nr. 6/1949, 168-169: Nr. 104: Benachrichtigung der Pfarrämter in Ehesachen – Erlaß des Großhessischen Justizministeriums in Wiesbaden vom 31.7.1946, und Nr. 105: Benachrichtigung der Pfarrämter in Ehesachen – Erlaß des Justizministeriums des Landes Württemberg-Baden in Stuttgart vom 31.1.1949. Für Hannover vgl. Kirchliches Amtsblatt für die Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, 1949, Stück 6, 17.3.1949, 23: Nr. 51 – Benachrichtigung der Geistlichen in Ehesachen. Auch in: LkAH B 1 Nr. 5420 Bd. I.

²⁴⁹⁹ In: EZA 2 / R11. Die Kirchenkanzlei Ost in Berlin griff das Rundschreiben noch mal auf und bat bei den östlichen Landeskirchen darum, mitzuteilen, was sie bereits dazu veranlasst hätten. Auch die Kirchenkanzlei sei bereit, bei der Deutschen Wirtschaftskommission – Hauptverwaltung für Justiz in diesem Sinne „vorstellig zu werden, und glauben, dass die am 1. Juli 1949 in Kraft tretende Übertragung der Zuständigkeit in Ehesachen auf die Amtsgerichte eine besonders geeignete Grundlage für solche Vorstellungen bietet“. – Dr. [Ernst Viktor] Benn an die Kirchenleitungen der östlichen Gliedkirchen, 28.3.1949, betr. „Benachrichtigung der Pfarrämter in Ehesachen“, in: EZA 4 / 760.

²⁵⁰⁰ Vgl. [Gerhard] Lotz, Landeskirchenrat der Ev.-luth. Kirche in Thüringen, Eisenach, an die Kanzlei der EKD in Schwäbisch-Gmünd, 5.4.1949, sowie OKR der Ev.-luth. Landeskirche Mecklenburgs, Schwerin, an die Kirchenkanzlei Ost in Berlin, 2.5.1949, beide Schreiben in: EZA 4 / 760.

²⁵⁰¹ Vgl. [Gottfried] Kandler, Ev.-luth. Landeskirchenamt Sachsens in Dresden, an die Kirchenkanzlei Ost in Berlin, 16.5.1950, in: EZA 4 / 760. Vgl. auch Kap. 6.1.4.2.

der Kirchenkanzlei.²⁵⁰² So richtete Oberkirchenrat Ernst Viktor Benn von der Berliner Stelle der Kirchenkanzlei Anfang Juli 1949 ein entsprechendes Gesuch an den Chef der Deutschen Justizverwaltung in der SBZ, Max Fechner, in Berlin. Dieser lehnte das Anliegen der Kirchen mit knappen Worten ab: Die Deutsche Justizverwaltung sehe sich „aus grundsätzlichen Erwägungen leider nicht in der Lage, die [...] angeregte Rundverfügung betreffend Benachrichtigung der Pfarrämter in Ehesachsen zu erlassen“.²⁵⁰³

5.3.3 *Die Krise bewältigen – Eheberatung als Heilung*

Kriselnde Ehen wurden als kranke Ehen verstanden.²⁵⁰⁴ Eine solche Ehe galt als akuter Notfall, der die Eheberatung zur „Heilung“ auf den Plan rief. Ein Manuskript zur Düsseldorfer Eheberatungsstelle bezog sich auf das Konzept von Theodor Bovet, der die Ehe als eine „Person zweiten Grades“ bezeichnete – die auch krank sein konnte. So fasste der Text zusammen:

„Die nicht gelebte Ehe leidet Mangel an lebenswichtigen Stoffen, und so wird das Leben beider Ehegatten und das Leben der Ehe gefährdet, gestört, krank, oft todkrank, so wie der einzelne Mensch krank wird, der seinem Leibe nicht die nötigen Nahrungsstoffe zuführt, der z.B. von einer vitaminlosen Mangelernährung lebt.“²⁵⁰⁵

Wie Bovet zog auch Fischer eine direkte Linie zwischen Krankheit und Gesundheit: Ehe sei „eine menschliche Lebensgrundform, die, wie der Einzelmensch nach Körper, Seele und Geist, innerhalb einer sozialen Mitwelt geordnet oder gestört, gesund oder krank sein kann“.²⁵⁰⁶ Fischer verfasste einen ganzen Aufsatz über die „Ehe-Krankheit“. Es sei „immer nur die ganze Ehe krank“, schrieb er dort. In einer „Systematik der Ehekrankheiten“ kategorisierte er die Krisenerscheinungen einer Ehe nach „Mißbildungen“ (u.a. Frühstehe, unebenbürtige Partner, Mussehe, Scheidungswaisen, Neurosen), „Stoffwechselstörungen“ (u.a. Vertrauensmangel, Mangel an Takt, Zeit, Geduld, Verfügbarkeit, falsche Ernährung, Parties, Betriebsamkeit), „Kreislaufstörungen“ (z.B. Störungen im Kreislauf Körper-Seele-Geist bzw. Sexus-Eros-Agape oder im Kreislauf Ehe-Elternschaft-Kinder), „Entzündungen“ (z.B. Misstrauen, Mussehe, Mischehe, Probleme mit den Schwiegereltern, soziale Probleme, Minderwertigkeitsgefühl, Untreue), „gestörtem Wachstumsverlauf“, „Geschwulstkrankheiten“ (z.B. Herrschsucht, Eifersucht, Überheblichkeit, Ironie) und „Degenerationskrankheiten“ (z.B. Ehen auf Zeit, Überbelastungen

²⁵⁰² Vgl. Ev. Konsistorium Greifswald an die Kirchenkanzlei Ost, 13.4.1949; Kirchenrat Reck, Ev. Kirche in Schlesien, Görlitz, an die Kirchenkanzlei Ost, 25.4.1949; OKR der Ev.-luth. Landeskirche Mecklenburgs, Schwerin, an die Kirchenkanzlei Ost in Berlin, 2.5.1949 – alle in: EZA 4 / 760.

²⁵⁰³ Fechner, Chef der Deutschen Justizverwaltung der SBZ, Berlin, an die Kirchenkanzlei Ost in Berlin, 19.7.1949, in: EZA 4 / 760.

²⁵⁰⁴ Zur Krankheitsmetaphorik in den Diskursen zu Ehe und Familie vgl. schon ausführlicher Kap. 3.6.

²⁵⁰⁵ Evangelische Jugend- und Eheberatungsstelle Düsseldorf, ohne Datum [1951], in: ADE, CAW 1118.

²⁵⁰⁶ Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 368.

durch „Dauerberuf der Frau“, unzureichenden Wohnraum, berufliche Überforderungen des Mannes, kein Urlaub).²⁵⁰⁷

Dabei gab es – wie die Ausführungen der Göttinger Eheberaterin Kara Lenz-von Borries nahelegten – Ehen, die grundsätzlich „gesund“ waren und dadurch die Basis hatten, Krisen zu überstehen, und es gab „kranke“ Ehen, die dieses nicht schafften. „Krise“ ging bei ihr einher mit dem Schwinden der Illusionen, die die Eheleute immer am Anfang einer Beziehung hätten und die notwendig seien, um überhaupt „den Mut zu einer Eheschließung“ zu haben. Völlig natürlich sei, dass im Laufe der Ehe die Illusionen sich in eine „nüchterne und bescheidenere Haltung“ verwandelten. „Gesunde“ Ehen bewältigten diesen Verlust „meist glatt“. Lenz-von Borries beschrieb diesen Prozess als Zeit der Reifung einer Ehe.²⁵⁰⁸

Die Erfahrungen des Krieges und das soziale Elend der Nachkriegszeit waren eine besondere Belastungsprobe für Ehen und Familien. Dies erfuhren die in der Eheberatung Tätigen unmittelbar in ihrem Beratungsalltag. Maria Blech stellte die Herausforderungen ihrer Arbeit in jener Zeit am historischen Kontext heraus:

„1945 bis 1946 waren es vorwiegend die Kälte, der Hunger, die Wohnungsnot, die Lebensmittelkarten, die zu einem maßlosen Zank zwischen den Ehegatten führten. Das Jahr 1947 brachte uns ein Ansteigen der Zahl der ratsuchenden Männer, die manchmal in den Sprechstunden überwogen. Die im Krieg und in der Evakuierung selbständig und durch die harte Arbeit oft hart gewordene Frau begehrte die Scheidung von dem Mann, der irgendwie gebrochen, politisch belastet, arbeitsuntüchtig aus Krieg und Gefangenschaft heimkehrte, und mit dem sie sich völlig auseinandergelebt hatte. Die Männer baten uns, daß wir immer Heim, Familie und Versorgung erhalten möchten. Im Jahre 1948 überwiegt wieder der Ehebruch des Mannes; war es früher die Jüngere und Hübschere, so ist es jetzt die Frau, die ihn mit Lebensmitteln und Zigaretten versorgt, zu der er übersiedelt, und von der kein Weg mehr zu Frau und Kindern zurückzuführen scheint.“²⁵⁰⁹

In den kirchlichen Eheberatungsstellen im Osten Deutschlands war zudem die Abwanderung eines Ehepartners in den Westen ein häufiges Thema. Charlotte Schubert aus der sächsischen Landeskirche berichtete 1950: „Alle Beratungsstellen haben es zum großen Teil mit Ehen zu tun, aus denen die Männer nach dem Westen gegangen sind und von dort aus die Scheidung wünschen.“²⁵¹⁰

1952 waren die direkten Auswirkungen des Krieges und die materielle Not der ersten Nachkriegsjahre in der Eheberatung nicht mehr so spürbar. An die Stelle dieser Probleme traten andere soziale Entwicklungen, die sich offenbar negativ auf die Ehen

²⁵⁰⁷ Jochen Fischer, Ehe-Krankheit und Ehe-Krise, vervielfältigtes Manuskript, undatiert, vermutlich Ende der 1950er Jahre, in: ADE, JF 68.

²⁵⁰⁸ Kara Lenz-von Borries, Aus der Praxis der Eheberatung: Illusion und Irrtum, in: Welt der Frau, 10.04.1950, 6-7, hier 6.

²⁵⁰⁹ Blech, Die Eheberatungsstelle, 2.

²⁵¹⁰ Schubert, Bericht der Kirchlichen Eheberatung in Sachsen, 17.4.1950, in: ADWS, 372 / 1.

auswirkten. Wesentliche Themen waren die Akzeptanz des Partners, Ehebruch und oft auch die Berufstätigkeit der Ehefrau. Erwerbstätige Frauen wurden als Arbeitskolleginnen von Ehemännern als Versuchung für diese angesehen und damit zu einer Bedrohung für ihre Ehen.²⁵¹¹ Auch die Anfang der 1950er Jahre noch vielerorts herrschende Arbeitslosigkeit von Männern und die dem gegenüberstehende zu hohe Belastung der zur Berufstätigkeit gezwungenen Familienfrauen wie auch schwere Krankheiten und Alkoholsucht belasteten Ehen und bedrohten ihren Bestand.²⁵¹² Blech machte zudem „die Schwiegermütter“ verantwortlich für das Scheitern von Ehen.²⁵¹³ Das Ausmaß der psychischen Schäden, die der Krieg hinterlassen hatte, zog sich weit in die fünfziger Jahre hinein.²⁵¹⁴ Daher bezogen die Eheberatungsstellen im Laufe der Zeit außer Juristen und Ärzten immer stärker Psychotherapeuten mit ein.²⁵¹⁵ Unabhängig von zeitgeschichtlichen Ereignissen und der jeweiligen sozialen und kulturellen Situation entstanden Probleme auch, wenn Eigenschaften übermäßig ausgeprägt waren oder Partner ihre unterschiedlichen Charaktere und Interessen nicht akzeptierten. In den Berichten der Düsseldorfer Eheberatungsstelle machten schon seit 1951/52 psychische Gründe einen größeren Teil der Gründe und Themen einer Eheberatung aus – Reifeprobleme („Infantilismen“), Neurosen, Kontaktstörungen und Psychopathen gehörten zu den Bereichen mit höheren Fallzahlen.²⁵¹⁶

Überwiegend suchten Frauen die Eheberatungsstellen als erste auf.²⁵¹⁷ In der Beratung der „kranken“ Ehen ging es zunächst einmal darum, den Konflikt festzustellen, nach seinen Ursachen, auch den verborgenen, zu forschen und zu überlegen, welche Möglichkeiten der „Heilung“ es gab, also herauszufinden, welche Lösungen den Konflikt

²⁵¹¹ Im Bericht von Maria Blech liest sich das so: „Bemerkenswert ist, daß der Versuchung der Untreue neuerdings besonders Männer um 40 erliegen, während bisher vorwiegend 50jährige Männer durch ihre Untreue den Fortbestand der Ehe gefährdeten. Es liegt in der sozialen Entwicklung, daß die Arbeitskollegin des Mannes zum Anlauf der Untreue wird.“ – In: Maria Blech, Bericht über das Jahr 1952 der Eheberatungsstelle der Berliner Inneren Mission, in: ADE, CAW 1117. Ähnlich berichtete auch Elisabeth Schmidt 1951 aus ihrer Arbeit in Münster. In: Protokoll vom 15.8.1951 über die 4. Sitzung des AK „Familie“ im Sozialausschuss der Ev. Kirche in Westfalen am 7.8.1951 in Villigst, in: ADE, CAW 1116.

²⁵¹² Vgl. Blech, Bericht über das Jahr 1952; Helene Schorsch, Bericht über die Arbeit der Vertrauensstelle für Jugend- und Eheberatung Bielefeld in der Zeit von Herbst 1951 bis Frühjahr 1953, in: ADE, JF 31.– Zur Arbeitslosigkeit, insbesondere Jugendarbeitslosigkeit, Ende der vierziger / Anfang der fünfziger Jahre vgl. Ulrich Chaussy, Jugend, in: Die Bundesrepublik Deutschland. Bd. 2, hg. v. Benz, 35-67, hier: 35-41; Sachße / Tennstedt, Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland. Bd. 4, 138; Gerd Vonderach, Arbeitsmarkt-Akteure im historischen Wandel: Beiträge zur Entwicklung der Arbeitsmarktforschung, Aachen 2012, 48-58.

²⁵¹³ Sie schrieb in einem Bericht: „Es fällt immer wieder auf, in wie starkem Umfang der Einfluß der Schwiegermütter ehegefährdend ist.“ – Maria Blech, 20 Jahre Eheberatung, o. J. [1952], in: ADE, CAW 408.

²⁵¹⁴ Vgl. Goltermann, Die Gesellschaft der Überlebenden, 129.

²⁵¹⁵ Hierbei war ein wichtiger Punkt, dass diese christlichen Glaubens waren. Zum sich vorsichtig annähernden Verhältnis zwischen evangelischer Seelsorge und Psychotherapie vgl. Kap. 5.2.2.

²⁵¹⁶ Dieses starke Gewicht auf psychischen Dysfunktionen rührte allerdings wohl wenigstens zum Teil daher, dass der Leiter der Stelle, Guido Groeger, selbst Psychotherapeut war. Seine Berichte erwähnen auch, dass aus den Gemeinden nicht nur Ehepaare, sondern generell auch Personen mit psychischen Problemen zu ihm geschickt wurden. Vgl. Tätigkeitsberichte der Evangelischen Jugend- und Eheberatungsstelle Düsseldorf, 1952, 1953 und 1954, in: ADE, CAW 1118.

²⁵¹⁷ Der Anteil der weiblichen Ratsuchenden machte den Berichten zufolge etwa 60 bis 80 Prozent aus. Vgl. Schorsch, Bericht über die Arbeit der Vertrauensstelle für Jugend- und Eheberatung Bielefeld in der Zeit von Herbst 1951 bis Frühjahr 1953, in: ADE, JF 31; Elisabeth Schmidt, Kurzer Bericht über die Arbeit der Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute in Münster/Westf., 4.5.1953, in: ADE, JF 31.

beheben konnten. Hierbei galt es, die „Vielgestaltigkeit ihrer Ursachen und Inhalte“, die „sowohl bewußt als auch unbewußt erlebt“ wurden, zu berücksichtigen.

Die Berichte der fünfziger Jahre, vor allem der Eheberatungsstellen in den Großstädten, waren ausführlich, aber sehr statistisch. Sie gaben kaum Auskunft darüber, wie Probleme konkret aussahen und noch seltener, was den Eheleuten geraten wurde. Als erfolgreich galt eine Eheberatung, wenn es am Ende nicht zur Scheidung kam, insbesondere, wenn ein Ehepaar die Beratung bereits mit Trennungsplänen aufgesucht hatte.²⁵¹⁸ Guido Groeger wies in seinem Tätigkeitsbericht zur Düsseldorfer Beratungsstelle aber auch auf die Grenzen einer Erfolgsmessung hin:

„Über Erfolge zu sprechen ist schwer. Auf jeden Fall haben wir den Eindruck, den meisten zur Klärung und Bewältigung ihrer Fragen etwas mitgegeben zu haben und wir sind der Überzeugung, dass auch dort, wo von einem sichtbaren Erfolg nichts zu spüren ist, die Gespräche nicht ohne Sinn und auch nicht ohne Segen waren.“²⁵¹⁹

Carl Coerper legte 1954 in einem Grundsatzartikel zur ärztlichen Sicht auf die Eheberatung die grundsätzlichen Eckpunkte des methodischen Vorgehens in der Eheberatung dar: Erstens gebe es keine „Allerweltsmethode“, zweitens fehle es „bei allen bereits bestehenden Eheberatungen“ an Zeit, drittens müssten die Beratenden verschwiegen sein „wie der Tod“. Viertens baue die Eheberatung auf „voller Freiheit und Freiwilligkeit“ auf. Fünftens solle man in der Eheberatung „nicht ausschließlich oder vornehmlich“ auf die Psychoanalyse, Tiefenpsychologie oder Testverfahren zurückgreifen. Sechstens sei hilfreich, die Biografie der Ratsuchenden in den Blick zu nehmen. Dabei, so empfahl er als siebtens, könne helfen, Fragen nach Schulden, praktischer Lebenstüchtigkeit sowie Schwierigkeiten in der sozialen Interaktion mit anderen, von vornherein zu klären – denn damit ließe sich schon mehr als die Hälfte aller Ehekrise lösen. Achstens dürfe die beratende Person nicht neugierig sein, sondern müsse „aus Barmherzigkeit helfen wollen“. Neuntens trage die Aufdeckung von Missverständnissen zur Klarstellung der Situation bei. Zehntens, so erinnerte er, müsse folgende Ordnung gelten: Mann und Frau „gehören sich zunächst gegenseitig, dann den Kindern und dann erst der Familie“, auch den Eltern und Schwiegereltern. Elftens brauche es Geduld. Schreiben könne dabei helfen, im Klärungsprozess weiterzukommen. Und schließlich, zwölftens, könne nur der Pfarrer selbstgerechten Partnern wirksam entgegenreten und sie „erschüttern“. Ärzte könnten hier nur noch eine zusätzliche Hilfe sein.²⁵²⁰

²⁵¹⁸ Vgl. Dorothea Magnussen, Eheberatungsstelle Kiel, Bericht über die Tätigkeit im 1. Halbjahr (Mai-Okt. 1950), 6, in: ADE, JF 31; Dr. med. Gissel, Bericht über die Arbeit der Eheberatungsstelle in Aachen, ohne Datum [ca. 1952], in: ADE, CAW 1117.

²⁵¹⁹ Guido Groeger, Tätigkeitsbericht der evangelischen Hauptstelle für Ehe- und Familienberatung im Rheinland für das Jahr 1954, 6, in: ADE, CAW 1117.

²⁵²⁰ Coerper, Zur Methodik, 205-208.

Maria Blech beschrieb den Anspruch, den Ratsuchenden „möglichst viel Zeit zu widmen“. Einen hohen Stellenwert nahm das persönliche, vertrauliche Gespräch mit beiden Ehepartnern ein.²⁵²¹ Es habe sich „bewährt, als Ergänzung der persönlichen Aussprache hinterher in einem Brief an die Ratsuchenden die wesentlichen Grundlagen des Gespräches und der seelsorgerlichen Hilfe festzulegen. Die Berliner Eheberatungsstelle verzeichnete 1952 darüber hinaus zahlreiche Anfragen per Post und Telefon. Elisabeth Schmidt von der „Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute“ in Münster berichtete 1953, wie die anfängliche Beratung oft übergang in eine Betreuung desjenigen, der „den ‚Rat‘ nicht allein ins praktische Leben übersetzen kann“.²⁵²²

In einem Referat vor dem Arbeitskreis „Familie“ der Evangelischen Kirche von Westfalen ging Maria Blech auf die ihrer Meinung nach bestehenden Unterschiede zwischen weiblichen und männlichen Beratenden ein:

„Was die Methodik der Eheberatung angeht, so liegt es in der Natur der Geschlechter, dass das männliche Element dazu neigt, Richtlinien für eine Arbeit aufzustellen, während die Frau lieber kasuistisch, d.h. eingebungsweise von Fall zu Fall arbeitet. Aus diesem Grunde erscheint die Frau ihrem Wesen nach besonders geeignet für das Wirken in einer Eheberatungsstelle, für das man nur bedingt Richtlinien aufstellen kann.“²⁵²³

Sehr häufig war jedoch keine Lösung zu finden, gab es keinen Weg der Eheleute mehr aufeinander zu. Daher war ein zentrales Thema in der Eheberatung der kriselnden Ehen, wie mit den Fragen von Trennung und Scheidung umgegangen werden sollte. Der kontinuierliche Anstieg der Scheidungszahlen auch über die ersten Nachkriegsjahre hinaus war nicht nur eine Indikation für eine Krise der Institution Ehe, sondern auch eine Begründung für die Notwendigkeit der Eheberatung als einer sozialen Hilfe. Es erscheine sinnvoll, so Lothar Loeffler 1953 in seinem Vortrag vor Rechtsreferendaren, „nicht sofort ein Scheidungsverfahren in Gang zu setzen, sondern den beiden Menschen Gelegenheit zu geben, ihren Konflikt wirklich auszutragen, statt miteinander zu brechen“. Scheidung könne nicht „als eine Lösung der Krise mitmenschlicher Beziehungen in der Ehe angesehen werden“, sondern allenfalls als „Notmaßnahme“. Eheleute sollten im Konflikt Unterstützung bekommen, diesen „wirklich auszutragen, statt miteinander zu brechen“. Hier setze die Eheberatung an. Sie gebe den „in der Krise ihrer mitmenschlichen Beziehungen im sozialen Alltag ihrer Ehe gescheiterten Menschen“ die Möglichkeit, „einem anderen, verständnisvollen Menschen sich vertrauensvoll zu eröffnen“, um „durch seine Hilfe zur Einsicht über die Ursachen des Konfliktes und die Zusammenhänge mit

²⁵²¹ Das war auch der Ansatz der evangelischen „Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute in Münster“. Vgl. den Bericht ihrer Leiterin Elisabeth Schmidt vor dem AK Familie in der Ev. Kirche von Westfalen, in: Protokoll vom 15.8.1951 über die 4. Sitzung des AK „Familie“ im Sozialausschuss der Ev. Kirche in Westfalen am 7.8.1951 in Villigst, 4, in: ADE, CAW 1116.

²⁵²² Schmidt, Kurzer Bericht über die Arbeit der „Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute“ in Münster/Westf., 4.5.1953, in: ADE, JF 31.

²⁵²³ Maria Blech über Erfahrungen der Eheberatung in Berlin, in: Protokoll vom 15.8.1951 über die 4. Sitzung des AK „Familie“ der Ev. Kirche in Westfalen am 7.8.1951 in Villigst, 6-7, in: ADE, CAW 1116.

bestimmten Eheverfehlungen eines oder beider Partner zu kommen“. Dessen Rat zeige ihnen „Wege des Neu-Anfangs, die zu gehen sie eigene Kräfte mobilisieren müssen“, und sein „Beistand“ schütze „jeden der beiden Partner durch Überforderung durch ‚den andern‘ oder durch die äußeren Umstände“. Im Ergebnis könne dann „einmal eine gute Ehe stehen.“²⁵²⁴

Welche Geschlechterrollen und -bilder spiegelten sich in den Beschreibungen der Eheberaterinnen und Eheberater wider? Sie erwarteten von den Frauen Hingebung und Anpassung an den Mann, gegebenenfalls verbunden mit leidvollem Warten²⁵²⁵ oder Verzeihen. Die Aufgabe der Hingabe war der Frau in der Beratung auch dadurch zu vermitteln „wie jeder Mann eine Art Hobby braucht, dem eine kluge Frau Raum gewähren sollte“.²⁵²⁶ Der Mann sollte führen, schützen und versorgen. Die Berliner Eheberaterin Maria Blech schrieb: „Unsere lange Arbeitserfahrung lehrt uns, daß diejenigen Ehen doch immer noch die glücklichsten sind, in denen der Mann die Führung hat, und danach sehnt sich letzten Endes auch die Frau.“²⁵²⁷ Doch in einer Zeit, in der die meisten Männer geschwächt, traumatisiert, enttäuscht aus dem Krieg hervorgingen oder (noch) gar nicht zurückgekehrt waren, war es ein schwieriges Unterfangen, ein solches Geschlechterverhältnis (wieder)herzustellen. Dies forderte die evangelische Eheberatung besonders heraus. Auch die Abwendung vom christlichen Glauben kam als Grund für den Verlust der Geschlechterbalance in Betracht. Blech führte fort:

„Wie gilt es gerade heute, das so vielfältig getrübt Bild des Mannes und Vaters in Reinheit wiederherzustellen, wenn eine Ehe in Ordnung sein soll, damit die Kinder wieder Ehrfurcht lernen. ‚Einer komme dem anderen in Ehrerbietung zuvor!‘ – wenn dies neutestamentliche Grundgesetz für alle menschliche Haltung und Begegnung wieder bei uns Macht bekäme, dann sähen wir nicht so namenlos viel Elend in unserer Arbeit.“²⁵²⁸

Der Weg in die „Heilung“ der kriselnden Ehe führte also über die Mission. Blech schrieb dies wiederholt und deutlich. Sie sah die Arbeit der Eheberatungsstelle „in einem heißen Ringen um die christliche Ehe“ als einen „innersten ‚Missionsdienst‘“. Die Arbeit an den zerrütteten Ehen habe man sich in der Inneren Mission „wahrlich nicht gesucht, sondern sie ist als Not zu uns gekommen“.

²⁵²⁴ Lothar Loeffler, Die Krise der mitmenschlichen Beziehungen in der Ehe und das Scheidungsbegehren – Vortrag gehalten auf dem Referendartreffen des Oberlandesgerichtsbezirks Celle am 30.10.1953 in Barsinghausen/Deister, in: Soziale Arbeit 3 (1954), H. 2, Februar, 49-56, hier: 54-55.

²⁵²⁵ Vgl. z.B. Lenz-von Borries, Aus der Praxis, 7: Immer ersehne zumindest die Frau, eine „tiefe, lebendige Ich-Du-Beziehung“ mit ihrem Partner. – „Und auch in einer begnadet glücklichen Ehe hat die Frau zeitweise die leidvolle Solveig-Rolle zu durchleben: sie muß warten, warten lernen, schon allein dadurch, daß der Mann mit seinen stärkeren seelischen Kräften in seinem Beruf lebt und seine Lebenserfüllung in der sachlichen Leistung findet. Für jeden Menschen bleibt, auch in einer guten Ehe, eine letzte Einsamkeit zu tragen.“

²⁵²⁶ Blech, in: Protokoll vom 15.8.1951 über die 4. Sitzung des AK „Familie“ im Sozialausschuss der Ev. Kirche in Westfalen am 7.8.1951 in Villigst, 7, in: ADE, CAW 1116.

²⁵²⁷ Blech, Die Eheberatungsstelle.

²⁵²⁸ Blech, Die Eheberatungsstelle.

5.3.4 Eheberatung als Prävention

Die Prävention von Ehekonflikten und Ehekrisen, die sogenannte „vorbeugende Eheberatung“ war ein zentraler Bestandteil, wenn nicht das wichtigste Anliegen der evangelischen Eheberatung. Die Not der Eheleute, die in die Beratung kamen, war auch belastend für die Eheberaterinnen und Eheberater selbst, wie immer wieder aus den Berichten der Eheberatungsstellen herausklang. „Was wir uns immer wieder wünschen, ist die so notwendige Beratung vor der Ehe“, schrieb Maria Blech 1948.²⁵²⁹ Stattdessen kämen vor allem Menschen aus zerrütteten Ehen – „ratlos in ihrer seelischen und meist auch wirtschaftlichen Not, oft mit dem Scheidungsbegehren, oft mit der Bitte, daß wir ihnen helfen, die Scheidungsklage des Ehegatten abzuwehren“.²⁵³⁰ Dabei sollte es möglichst erst gar nicht so weit kommen, dass Eheleute an Trennung oder Scheidung dachten. Auch Jochen Fischer formulierte dies als Ziel in seinem Grundsatzreferat 1951:

„Das Aufgabengebiet der Jugend- und Eheberatung liegt zuerst in vorbeugender Beratung als Hilfe für die noch gesunden Ehen und in der Verlobtenberatung; liegt folgerichtig auf dem Gebiet der Sexualpädagogik als Bestandteil der Gesamterziehung und erst in zweiter Linie auf dem Gebiet scheidungskritischer Ehen. Es wird Aufgabe planvoller Aufklärungsarbeit sein und der Mitarbeit aller verantwortungsbewußten Gemeindeglieder bedürfen, um das Verständnis dafür zu wecken, daß nur der Rat an eine Ehe Erfolg hat, der eine Uneinigkeit noch wieder ausgleicht, einen Bruch verhindert, oder einer Trennung zuvorkommt. Die Wiederherstellung einer zerbrochenen Ehe ist mit menschlichen Mitteln sehr unwahrscheinlich.“²⁵³¹

Guido Groeger unterschied 1956 bei der „vorbeugenden Beratung“ zudem zwischen der „Ehevorberatung“ und der „Ehevorbereitung“ (auch: „Erziehung zur Ehe“). Während die „Ehevorberatung“ die Beratung von bereits bestehenden Paaren vor der Heirat beinhaltete, deckte die „Ehevorbereitung“ noch die Zeit davor ab. Sie umfasse „praktisch die Zeit von der Geburt bis zur Partnerwahl“. Wenn man „auf breiter Basis krisenfeste, erfüllte und gesunde Ehen“ haben wolle, müsse man beim Kind beginnen.²⁵³²

5.3.4.1 Sexualpädagogik als „Korrekturaufklärung“

„Ein Sexualwissen der Jugend ist grundsätzlich unerwünscht“, so begann der Theologe Heinz Hunger seinen 1954 erschienenen sexualpädagogischen Ratgeber. Je weniger „die Jugend“ vom „Sexuellen im eigentlichen Sinne“ wisse, desto besser sei es „für sie und für uns als Erzieher“. So sei auch eine „besondere“ Sexualpädagogik „unerwünscht und unnötig, ja ebenfalls nicht ungefährlich“. Die beste Behandlung läge gerade darin, „die Gedanken davon abzulenken“.²⁵³³ Die einzige Ausnahme wäre nur die, „daß nämlich

²⁵²⁹ Blech, Die Eheberatungsstelle. Hervorhebung wie im Original.

²⁵³⁰ Blech, Die Eheberatungsstelle. Zur Beratung der Beratung von Ehen in Krisen vgl. auch Kap. 5.3.3.

²⁵³¹ Fischer, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung, 369. Hervorhebung wie im Original.

²⁵³² Guido N. Groeger, Erziehung zur Ehe, in: Kirche in der Zeit 11 (1956), Nr. 7, 171-173, hier: 171.

²⁵³³ Heinz Hunger, Das Sexualwissen der Jugend, München/Basel 1954 (= Sexualpädagogische Schriftenreihe, 1), 9. Hunger folgte darin dem katholischen Philosophen und Moralpädagogen Friedrich Wilhelm

eine sexuell indifferente Entwicklung und Reifung der Jugend heute nicht mehr möglich ist“.²⁵³⁴ Dies konnte auch erklären, dass, wie Hunger in seinem Geleitwort beschrieb, junge Menschen geradezu erleichtert sexualpädagogische Angebote aufgriffen und dankbar dafür waren, dass „einmal ein Erwachsener diese Fragen offen mit ihnen bespricht“.²⁵³⁵ Diese Ausnahmesituation herrschte nach dem Zweiten Weltkrieg. Hunger schilderte seine Wahrnehmung dazu umfassend und in klaren Worten:

„Ich behaupte also als Stigma unserer Epoche eine völlige Inadäquatheit zwischen dem Geschlechtstrieb und seiner Betätigung einerseits und sexualistischer Aufmachung und propagandistischem Mißbrauch andererseits. Zwischen beiden besteht eine reziproke Relation, die ihrerseits nichts anderes als die innere Unechtheit des Verständnisses und Verhältnisses zum Sexuellen beim modernen Menschen offenbart.“²⁵³⁶

Als „zweites Moment“ käme hinzu

„die chaotische Wirkung durch die sexuelle Reizüberflutung beim Jugendlichen verstärkend, eine ‚mangelnde familiäre Geborgenheit und Sicherheit‘: also erstens die ‚Störungen und Risse im Fundament der Mütterlichkeit‘ durch den modernen Einsatz auch der verheirateten Frau im Wirtschaftsleben, und zweitens die ‚Vaterlosigkeit als Schicksal‘, so daß wir heute vor der Tatsache stehen, ‚daß die Familie in industrialen Ländern sozusagen konstitutionell defekt ist‘. Und drittens fallen bei der weiten Verbreitung des modernen Ein-Kinder-Systems alle jene Beziehungen zwischen den Geschwistern fort, die den Heranwachsenden erfahren lassen könnten, ‚daß die Beziehungen zum anderen Geschlecht auch eine tiefe seelische Komponente hat, die nicht eigentlich vom Sexuellen her getragen ist.‘“²⁵³⁷

Durch den „fortschreitenden Zerfall der Familie“ beherrsche „ein flaches, von Kino und gewissen Literaturgattungen bildhaft-suggestiv aufgemachtes und hochprozentig sexualisiertes Leitbild für das Verhältnis der Geschlechter“ das Feld und wirke „uneingeschränkt“ auf die Jugend. Es fehle „als entscheidendes Gegengewicht“ die „sexuell neutralisierende Atmosphäre“ des Familienverbandes.²⁵³⁸

Zwei Beobachtungen einer nach der Beschreibung Hungers unerwünschten Ausnahmesituation motivierten evangelische Kreise maßgeblich dazu, sich nun in der

Foerster (1869-1966), den er als „Altmeister auf dem Gebiete der Sexualpädagogik“ bezeichnete. Foersterns grundlegende Schrift „Sexualethik und Sexualpädagogik“, auf die sich Hunger hier bezog, war 1907 erstmals erschienen, 1952 in der sechsten Auflage. In ihren politischen Haltungen und Biografien lagen Hunger und Foerster allerdings weit auseinander: Hunger hatte den Nationalsozialismus engagiert mit unterstützt, unter anderem ab 1939 als Geschäftsführer des „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“. Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 274. Foerster war aufgrund seiner konsequenten pazifistischen Einstellung und Aktivitäten von den Nationalsozialisten verfolgt worden und musste schließlich aus dem französischen Exil in die USA emigrieren. Vgl. Hans-Georg Ziebertz, Sexualpädagogik in gesellschaftlichem Kontext: Studien zur Konzeptentwicklung katholischer Sexualerziehung, Kampen 1993 (= Theologie en empirie, 17), 75-86. Der Frage, ob beide wirklich die gleichen oder auch nur ähnliche Auffassungen zur Sexualpädagogik teilten, wäre noch einmal an anderer Stelle nachzugehen.

²⁵³⁴ Hunger, Das Sexualwissen, 10.

²⁵³⁵ Hunger, Das Sexualwissen, 7.

²⁵³⁶ Hunger, Das Sexualwissen, 12.

²⁵³⁷ Hunger, Das Sexualwissen, 13.

²⁵³⁸ Hunger, Das Sexualwissen, 13.

Sexualerziehung zu engagieren und von institutioneller Seite aus Maßnahmen zu ergreifen.²⁵³⁹ ein hoher Anteil von Jugendlichen an Kriminaldelikten, und hier insbesondere an Vergehen im Bereich der Sittlichkeit, sowie der Anstieg der Geschlechtskrankheiten in der unmittelbaren Nachkriegszeit. Beides wurde in direkten Zusammenhang gebracht mit der Heimat-, Wohnungs-, Arbeits- und Familienlosigkeit vieler Jugendlicher infolge von Krieg und Vertreibung und damit einhergehend ihrer fehlenden Orientierung im Leben und dessen alltäglicher Bewältigung.²⁵⁴⁰ Diese Situation wurde noch Mitte der fünfziger Jahre dafür verantwortlich gemacht, dass Jugendlichen jede sittliche und sexuelle Moral fehle, weil die wesentliche Struktur, die diese eigentlich aufbauen sollte, weggebrochen war: die Familie und mit ihr ein funktionierendes Elternhaus:

„Man muß davon ausgehen, daß die meisten jugendlichen Kriminellen Verwahrlosungs-täter sind (etwa 70 vom Hundert), bei denen die Gründe des sozialen Versagens in den ungeeigneten Umweltbedingungen, im zerstörten und erziehungsmüden Elternhaus liegen.“²⁵⁴¹

Hinzu kam die allgemeine „Sexualisierung“ von Jugendlichen, also „die Erziehung zur Schamlosigkeit und die Enthemmung, Aufpeitschung und Isolierung der animalischen Seite des Geschlechtslebens“, wie Wolfgang Metzger einen Teil der „Jugendgefährdung“ noch 1957 beschrieb.²⁵⁴² Der Pfarrer Johannes Hanselmann nannte ebenfalls die „Behandlung der Frage des Geschlechtlichen in der Öffentlichkeit“ eine „außerordentliche Gefährdung“ für „den Jugendlichen“. Konkret trugen dazu bei: die „70 Millionen Exemplare von Unterhaltungszeitschriften pro Monat“, die „Überschwemmung mit Fünf-Groschen-Romanen“, die Filmindustrie, die „in knapp vier Jahren nicht weniger als 236 Ehebrüche und 82 Ehescheidungen“ ins Kino gebracht habe, die „rapid zugenommene Sexualisierung der Reklame“ sowie die „Atmosphäre“ in Betrieben, „die weitgehend von

²⁵³⁹ Angesichts des ausgesprochen starken evangelischen Engagements in der Nachkriegszeit ist es erstaunlich, dass auch neueste Überblicks- und vergleichende Studien zur Geschichte der Sexualpädagogik auf die protestantische Sexualpädagogik überhaupt nicht eingehen. Renate-Berenike Schmidt / Uwe Selert / Anja Henningsen, *Gelebte Geschichte der Sexualpädagogik*, Weinheim / Basel 2017, nennen nicht einen einzigen der zentralen evangelischen Autoren der 1950er und 1960er Jahre wie Bovet, Groeger oder Loeffler. Susanne Zimmermann, *Sexualpädagogik in der BRD und in der DDR im Vergleich*, Gießen 1999, berücksichtigt in ihrer Darstellung zwar die katholische Sexualpädagogik, aber nicht die evangelische. Lediglich Heinz Hungers Ansatz wird unter der Überschrift „Konservative Sexualpädagogik“ kurz behandelt, seine theologische Ausbildung und seine Verbindung zur evangelischen Kirche bleiben jedoch gänzlich unerwähnt. Demgegenüber konstatiert Sager, *Das aufgeklärte Kind*, 63, die westeuropäische Sexualeufklärung stehe „trotz aller Säkularisierungstendenzen in der Tradition christlicher Werteerziehung“ – die Literatur zur sexuellen Aufklärung stamme vor allem von (meist männlichen) evangelischen und katholischen Autoren. Diese Wahrnehmung deckt sich eher mit den Befunden dieser Arbeit. Sager beschreibt als „zweite Traditionslinie“ die Sexualwissenschaft, in der sich dann auch die Sexualpädagogik der oben genannten Arbeiten wiederfindet. Beide Linien scheinen mir zwei fast gänzlich voneinander getrennte „Welten“ gewesen zu sein, die parallel existierten.

²⁵⁴⁰ Vgl. H[ans]. J[oa]chim. P[aris], „Die Gefahr der Straße – Sittlichkeitsverbrechen nehmen zu / Jugend ohne Geborgenheit, in: *Sonntagsblatt* 4 (1951), Nr. 8, 25.2.1951, 2; ders., „Was ist mit diesen jungen Menschen los? In: *Sonntagsblatt* 4 (1951), Nr. 9, 4.3.1951, 6; Gertrud Osterloh, *Junge Mädchen vor dem Abitur – gestern und heute*, in: *Sonntagsblatt* 4 (1951), Nr. 24, 17.6.1951, 5.

²⁵⁴¹ Walter Becker, *Zunahme der Sittlichkeitsdelikte Jugendlicher? – in: Kirche in der Zeit* 10 (1955), Nr. 8, 179-180, hier: 180.

²⁵⁴² Wolfgang Metzger, *Was ist jugendgefährdend? In: Zeitwende. Die Neue Furche* 28 (1957), 296-311, hier: 300.

Zoten und Detailerzählungen sogenannter sexueller Erlebnisse bestimmt ist.“²⁵⁴³ Auch Hanselmann forderte ein ganzheitliches Herangehen:

„Ehevorbereitung, wie wir sie verstehen wollen, meint nicht nur biologische Aufklärung im Sinne der Information über die verschiedenen Stadien des geschlechtlichen Reifungsprozesses im jungen Menschen, sondern eine Hilfe zum Verständnis der Geschlechtlichkeit als einer Gabe und Aufgabe Gottes innerhalb des gesamten menschlichen Personseins nach seiner leiblichen, seelischen und geistigen Seite.“²⁵⁴⁴

Die evangelische Zeitung „Die Kirche“ veröffentlichte im November 1946 einen Aufruf von Sofie Quast vom Archiv für Wohlfahrtspflege, und Hugh Maw, einem Vertreter des Friends Relief Service der Quäker, in dem diese insbesondere „kirchliche Jugendkreise“ dazu aufriefen, „sich jeweils einer Gruppe von Gefährdeten zu öffnen, sie in ihrem Kreis aufzunehmen“, um Jugendverwahrlosung und -gefährdung in Deutschland entgegenzuwirken. Auch Quast und Maw schlugen Alarm angesichts des Ausmaßes der „Gefährdung und Kriminalität“ sowie der Zunahme der Geschlechtskrankheiten. Sie riefen in Erinnerung an das Gebot der Nächstenliebe alle noch intakten Familien dazu auf, sich als „Schutzaufsichtsfamilien“ zu engagieren und ein bis zwei Mal pro Woche „ihr Heim und ihre Liebe und ihr Interesse einem leicht gefährdeten Jugendlichen zu öffnen, ihn an dem Familienleben, wie es normal abläuft, teilnehmen zu lassen und so die Möglichkeit einer Vertrauensbasis zu schaffen, die dem Jugendlichen ein zweites Zuhause bringt“. Für die schwierigeren Fälle müssten sich die Erziehungsheime „dieser Not ebenfalls öffnen“ und sich außerdem den Eltern dieser Jugendlichen „zuwenden“.²⁵⁴⁵ Aktenvermerke von Vertreterinnen der Inneren Mission in Ost und West aus der zweiten Hälfte der 1940er Jahre dokumentierten die Einbindung und Verknüpfung erster Bemühungen, sexualpädagogische Maßnahmen voranzutreiben.²⁵⁴⁶

Der Anstieg der Geschlechtskrankheiten nach dem Krieg rief zahllose Initiativen der medizinischen und sozialen Betreuung, der Aufklärung und des Schutzes von Jugendlichen und Frauen auf den Plan zum „Kampf gegen die Geschlechtskrankheiten“. In diesem Kontext sollten auch in den Schulen in großem Umfang Vorträge von Ärzten zur Verhütung von Geschlechtskrankheiten gehalten werden. Jochen Fischer sprach sich in einem Aufsatz in der Dermatologischen Wochenschrift 1950 gegen eine Einengung auf das Thema Geschlechtskrankheiten und eine rein sozialhygienische Betrachtung aus. Dies

²⁵⁴³ Johannes Hanselmann, Ehevorbereitung in der Jugendarbeit der Gemeinde. Gekürzte Wiedergabe eines Vortrags vor der hessischen Landesarbeitsgemeinschaft für Erziehungs- und Eheberatung in Arnoldshain im Mai 1959, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 306-316, hier: 306-307.

²⁵⁴⁴ Hanselmann, Ehevorbereitung, 307.

²⁵⁴⁵ Sofie Quast / Hugh Maw, Jugendgefährdung – Eine Frage, die uns alle angeht, in: Die Kirche 1 (1945/46), Nr. 51, 17.11.1946, 2. Vgl. auch Sofie Quast, Jugendgefährdung und Jugendkriminalität in Berlin, in: Zeichen der Zeit 1 (1947), 62-64.

²⁵⁴⁶ Vgl. Berichte über Sitzungen des Beirates zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten im Landesgesundheitsamt Berlin, 1946/47, in: ADE, CA/O 513; Aktenvermerk von Mechthild König, CA für die Innere Mission, Bethel, betr. sexualpädagogische Fragen, 21.1.1949, in: ADE, CAW 639.

könne nur „so etwas wie eine seuchenhygienisch einwandfreie Sittenlosigkeit“ zum Ergebnis haben, denn:

„Es handelt sich hier zuerst gar nicht um die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten. Das Grundübel liegt woanders. Die Sittlichkeit der Geschlechtsbeziehungen ist verheerend zerstört. Ihrer Zerstörung müssen aber gerade Ärzte, seien wir nun Venerologen, Gynäkologen, praktische oder beamtete Ärzte, entgegenarbeiten. Hier sollten wir alle das uns verbindende Problem einer sozialen Hygiene mit dem des verpflichtenden Auftrags zur Menschenführung vor der Jugend empfinden. [...]“²⁵⁴⁷

Einen großen Stellenwert hatte daher die Seelsorge an den Jugendlichen, die als „sittlich gefährdet“ wahrgenommen wurden. Seelsorge, so äußerte der Pfarrer und Arzt Klaus Thomas 1949 in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift „Der Weg zur Seele“, sei „ein persönlicher Dienst christlicher Liebe, die einem Hilfsbedürftigen das Wort Gottes seiner persönlichen Lage entsprechend nahebringt“.²⁵⁴⁸ Die Seelsorge an „sittlich gefährdeten“ oder verwahrlosten Jugendlichen beschrieb er als eine besonders notwendige, aber auch sehr schwierige und herausfordernde Aufgabe, da diese in der Regel die Seelsorge von sich aus nicht suchten. Welches Ziel er mit der Seelsorge verfolgte, machte er am Schluss seines Artikels deutlich:

„Dankbar ist diese Seelsorge vor allem aber dadurch und dann, wenn ein inneres Suchen und Fragen geweckt werden konnte nach Werten, die bis dahin den Jugendlichen fremd waren. Es ist eine Wirkung des in der Seelsorge persönlich verkündigten Gotteswortes, die sich psychologisch forschendem Fragen entzieht und im theologischen Sprachgebrauch nur als ‚Gnade‘ bezeichnet werden kann.“²⁵⁴⁹

Das Weiße Kreuz, von dessen evangelikaler Ausrichtung Thomas nicht so weit entfernt war und dessen Arbeit er sehr schätzte, widmete sich intensiv der Aufgabe, Jugendliche (vor allem männliche) auf den richtigen Pfad zu bringen. Der Ansatz war ganzheitlich: Die „riesengroße Not auf sexuellem Gebiet“ sei „auch nicht allein mit Aufklärung zu überwinden, sondern dadurch, daß der ganze Mensch nach Geist, Seele und Leib hineingestellt wird in den Einflußbereich Jesu Christi“, so schrieb Wilhelm Albrecht in einem Artikel in den Mitteilungen des Weißen Kreuzes anlässlich des 60jährigen Jubiläums 1950.²⁵⁵⁰

Nach gängiger Auffassung lag die Aufgabe der sexuellen Aufklärung zuerst bei den Eltern.²⁵⁵¹ Gerhard Baumert wies in seiner soziologischen Studie „Jugend der

²⁵⁴⁷ Jochen Fischer, Ein notwendiger Beitrag der Sozialhygiene zur sittlichen Wiederaufrichtung der Jugend, in: Dermatologische Wochenschrift 121 (1950), H. 4, 85-91, hier: 85-86. Sonderdruck, in: ADE, JF 116.

²⁵⁴⁸ Klaus Thomas, Seelsorge an sittlich gefährdeter Jugend, in: Der Weg zur Seele 1 (1949), 7-18, hier: 7.

²⁵⁴⁹ Thomas, Seelsorge, 16.

²⁵⁵⁰ Wilhelm Albrecht, Im Jubiläumsjahr 1950 – 60 Jahre Weißes Kreuz, in: Weißes Kreuz Nr. 6, Juli 1950, 2-3, hier: 2, in: ADE, CAW 641.

²⁵⁵¹ Dies ergab u.a. eine Umfrage zur Erforschung der öffentlichen Meinung 1950 – vgl. Gerhard Baumert, Jugend der Nachkriegszeit. Lebensverhältnisse und Reaktionsweisen, Darmstadt 1952 (= Gemeindestudie des Instituts für sozialwissenschaftliche Forschung Darmstadt, 4), 95.

Nachkriegszeit“ allerdings auch auf eine „wesentliche Diskrepanz“ zwischen den „Angaben darüber, wer die Kinder aufklären soll, und der tatsächlichen Durchführung einer sexuellen Unterrichtung oder Aufklärung“ hin.²⁵⁵² Evangelische Eheberater und Sexualethiker teilten diese Zuordnung: Sexualerziehung wurde in erster Linie der Eltern als Aufgabe zugeschrieben und sollte als Teil einer ganzheitlich angelegten Erziehung innerhalb der Familie stattfinden:

„Geschlechterziehung des jungen Menschen als Teil der Gesamterziehung ist die Aufgabe der Eltern von der Geburt an und vollzieht sich in der Anschauung einer vorbildlichen Eheführung und eines geordneten Familienlebens, im Erlebnis der ‚Nestwärme‘, der Atmosphäre von echter Liebe und Geborgenheit und in der frühzeitigen, natürlich offenen Unterrichtung des Kindes über die Fragen der Geschlechtlichkeit: Das Werden des Menschen, Fragen der Pubertät, Vater- und Mutterschaft – entsprechend dem Wissensbedarf und Verständnisbereich der betreffenden Altersstufen.“²⁵⁵³

Sie konstatierten aber ebenfalls, dass die Mehrheit der Eltern in dieser Aufgabe versage. Die Eltern könnten ihrer sexualerzieherischen Aufgabe nicht zuletzt auch angesichts der Nöte der Nachkriegszeit nicht nachkommen, die oft beide Eltern in die Berufstätigkeit drängten. Und selbst wenn sie es täten, dann „zaghafte, selbst unsicher und ungewiß über die anatomischen und physiologischen Tatsachen des Geschlechts“.²⁵⁵⁴ Diesen Befund teilte auch Hunger. Aus den Ergebnissen seiner Fragebogen-Erhebung zum „Sexualwissen der Jugend“ resümierte er: „Das Elternhaus ist weitgehend nicht in der Lage gewesen, der heutigen Jugend die erforderliche sexualpädagogische Erziehung angedeihen zu lassen.“²⁵⁵⁵ Um die Jugendlichen vor der Sexualerziehung durch die Straße zu bewahren, sah sich die evangelische Seel- und Fürsorge daher aufgefordert, „positiv korrigierend (Korrekturaufklärung) als Jugendleiter und damit als Mitträger der Erziehung in die Lücke, die das Elternhaus gelassen hat“ einzuspringen.²⁵⁵⁶

Zur vorbeugenden Beratung gehörten zahlreiche Ratgeber, die seit Ende der 1940er Jahre erschienen. Diese Ratgeber waren sehr nachgefragt und wurden gerne in der Schulung von Eheberaterinnen und Eheberatern eingesetzt. Sie richteten sich an junge

²⁵⁵² Baumert, Jugend der Nachkriegszeit, 95.

²⁵⁵³ Wölber, Gespräch, in: Die Erziehung, der Geschlechter, 30-52, hier: 30. Die Auffassung, dass die Familie „als der Urform des menschlichen Zusammenlebens“ der hauptsächliche Ort der Erziehung sei, hatte Tradition und wurde theologisch begründet – vgl. z.B. Müller, Grundriß der praktischen Theologie, 267-269.

²⁵⁵⁴ Jochen Fischer, Das Problem der „Aufklärung“ im Rahmen unserer Jugendhilfe“ (nach einem Vortrag am 7.12.1948 in Münster vor der Deutschen Gesellschaft für Geschlechtskrankheiten), in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 11 (1949/50), Nr. 3, 91-96, hier: 92.

²⁵⁵⁵ Hunger, Das Sexualwissen, 129-130.

²⁵⁵⁶ Wölber, Gespräch, 31. So sah es auch Hanselmann, Ehevorbereitung, 307: „Die kirchliche Arbeit der Ehevorbereitung kann und soll in keinem Fall die Erziehung zur Ehe durch die Eltern ersetzen. Nachdem diese jedoch nachgewiesenermaßen der ihnen zukommenden Aufgabe nur zu einem leider sehr geringen Teil gerecht werden, leistet die Kirche hier einen teils stellvertretenden, teils ergänzenden, teils korrigierenden Dienst an der Jugend. Sie wird dies jedoch nur in durchlaufender Zusammenarbeit mit den Eltern erfolgreich tun können.“

Männer,²⁵⁵⁷ an Paare,²⁵⁵⁸ an Jugendliche beider Geschlechter²⁵⁵⁹ und an die Eltern junger Menschen,²⁵⁶⁰ seltener ausschließlich nur an junge Frauen.²⁵⁶¹

Einige der Ratgeber, die im Westen Deutschlands erschienen, wurden ebenfalls von der Evangelischen Verlagsanstalt (EVA) in Ost-Berlin verlegt und waren dadurch auch für die Bevölkerung in der DDR zugänglich. 1955 häuften sich staatliche Repressionen gegen kirchliche Publikationen. So veröffentlichte der Minister für Volksbildung, Fritz Lange, in der „Täglichen Rundschau“²⁵⁶² vom 18. Mai 1955 eine Polemik gegen diese sexualpädagogischen Schriften:²⁵⁶³ „Wir müssen schärfstens dagegen protestieren, daß einige gewissenlose Menschen im geistlichen Gewand ihre Stellung dazu mißbrauchen, unsere Jugend zu verführen und Moral und Sittlichkeit zu untergraben.“²⁵⁶⁴ Anschließend beauftragte Lange persönlich den Chef der Deutschen Volkspolizei, die Titel zu beschlagnahmen.²⁵⁶⁵

Christliche Sexualerziehung in der DDR hatte ihren Ort wie andere soziale und kulturelle Aktivitäten innerhalb der Kirchen selbst. In den fünfziger Jahren dominierte in der evangelischen Jugendarbeit allerdings der Konflikt der Jungen Gemeinden mit dem sozialistischen Staat. Zudem verfolgte auch in der Sexualpädagogik der DDR-Staat seinen Monopol-Anspruch auf die Erziehung von Kindern und Jugendlichen. Entsprechende Aktivitäten im DDR-Protestantismus sind so gut wie gar nicht überliefert und beschränkten sich auf Teilabdrucke von Texten westlicher Autoren wie Theodor Bovet in evangelischen Zeitungen.²⁵⁶⁶

²⁵⁵⁷ Vgl. zum Beispiel: Bovet, Von Mann zu Mann; Schumann, Ein offenes Wort; Schröder, Reif werden. Explizit an Studenten richtete sich: Martin Fischer u. Rudolf Halver, Und vor der Ehe? (= Hefte der Besinnung, 18), Berlin 1949.

²⁵⁵⁸ Vgl. zum Beispiel: Bovet, Die Ehe; Bodamer, Schule der Ehe.

²⁵⁵⁹ Groeger, Man hat doch ein Recht auf Liebe; ders., Angst und Freude; ders. Freundschaft, Verhältnis, Partnerschaft; Lydia Spittel, Jugendliebe – Eine Botschaft an junge Menschen und ihre Eltern, Tübingen 1954; March, Sexuelle Konflikte.

²⁵⁶⁰ Vgl. zum Beispiel: Bovet, Erziehung zur Ehe; ders., Die Ehe; Spittel, Jugendliebe.

²⁵⁶¹ Vgl. zum Beispiel: Bovet, Die werdende Frau; Kirschbaum, Die wirkliche Frau.

²⁵⁶² Die „Tägliche Rundschau. Frontzeitung für die deutsche Bevölkerung“ erschien zwischen 1945 und 1955 und war die erste Tageszeitung im Nachkriegsdeutschland, herausgegeben von der SMAD. Der Untertitel änderte sich nach kurzer Zeit in „Zeitung für Politik, Wirtschaft und Kultur“. Bis 1948 wurde sie auch in den westlichen Besatzungszonen verbreitet. Vgl. Andreas Heyer, Wolfgang Harich als Journalist der „Täglichen Rundschau“, in: Wolfgang Harich, Frühe Schriften. Teilband 2: Von der „Täglichen Rundschau“ zu Herder. Schriften aus dem Nachlass Wolfgang Harichs. Band 1.2. Mit weiteren Dokumenten und Materialien hg. v. Andreas Heyer, München 2016, 999-1012, hier: 1004-1005.

²⁵⁶³ Er bezog sich offensichtlich auf die folgenden drei bereits 1953 und 1954 bei der EVA verlegte Schriften: Theodor Bovet, Die werdende Frau. Eine Einführung ins Reifealter für junge Mädchen, Berlin (Ost) 1953; ders., Von Mann zu Mann. Eine Einführung ins Reifealter für junge Männer, Berlin (Ost) 1953; Schumann, Ein offenes Wort. Vgl. Bulisch, Evangelische Presse, 161. Erich Schumann war allerdings ein Pfarrer aus Zwickau, also aus der DDR.

²⁵⁶⁴ Fritz Lange, Schund und Schmutz – ein Teil imperialistischer psychologischer Kriegsführung, in: Tägliche Rundschau, 18.5.1955. Zitiert nach Bulisch, Evangelische Presse, 161.

²⁵⁶⁵ Dies gelang jedoch nur noch für die Archivexemplare beim Verlag, da sämtliche in die Buchhandlungen ausgelieferte Bücher bereits verkauft waren. Vgl. Bulisch, Evangelische Presse, 161-162.

²⁵⁶⁶ Zimmermann stellte für Ost- wie West-Deutschland in den ersten zehn Nachkriegsjahren gleichermaßen vor allem ein öffentliches Schweigen auf dem Gebiet der Sexualerziehung fest. Sie zog ihre

Auch international war man Mitte der fünfziger Jahre noch der Ansicht, dass „die vier großen Erziehungsträger“ – Elternhaus, Schule, Kirche und Jugendverbände – in der Vorbereitung der Kinder und Jugendlichen auf die Ehe „weitgehend versagen“. Dies berichtete Guido Groeger als Erkenntnis und Ausgangspunkt eines Treffens der Kommission zur „Eheberatung“ bei der Tagung der UIOF im Juli 1955 in Lausanne.²⁵⁶⁷ Somit müsse man in der Ehevorbereitung neben den Kindern und Jugendlichen selbst vor allem auch ihre Eltern und Erzieher ansprechen.

Dies hatte im deutschen Protestantismus bereits begonnen. Schon 1948 versuchte Erich Stange, Leiter des Evangelischen Jungmännerwerks, das Weiße Kreuz als sexualpädagogisch erfahrene und wirkende Organisation in das Werk zu integrieren. Heraus kam ein Kompromiss: Das Weiße Kreuz blieb eigenständig, führte aber Schulungen durch und stellte sein umfangreiches schriftliches Material zur Verfügung.²⁵⁶⁸ In den „Weißkreuzgruppen“ konnten sich junge Männer zu ihren Fragen zur Sexualität austauschen und das seelsorgerliche Einzelgespräch suchen.²⁵⁶⁹ Der Hamburger Jugendpastor Hans-Otto Wölber konzipierte im Auftrag der Jugendkammer der EKD einen zweiwöchigen „Studienkursus für Evangelische Jugendführung“ zum Thema „Sexualpädagogische Fragen in Jugendgruppen“, der im April 1953 auf der Heideburg bei Hamburg stattfand. Teil nahmen Ärzte, Pfarrer, evangelische Jugendführer und Angehörige verschiedener Jugend- und Eheberatungsstellen.²⁵⁷⁰ Heinz Hunger richtete sich mit seinem Buch „Das Sexualwissen der Jugend“ vornehmlich an jene, „die sich einer Verantwortung und Bindung auf diesem Gebiete bewußt sind“.²⁵⁷¹ Das Buch erschien als erster Band einer von ihm selbst herausgegebenen „Sexualpädagogischen Schriftenreihe“, die „Aktion Jugendschutz“ unterstützte seine Drucklegung.²⁵⁷² Mit einer Bestandsaufnahme über „Das Sexualwissen der Jugend“ wollte er einen Ausgangspunkt für sexualpädagogische Maßnahmen legen.

Auf dem Stuttgarter Kirchentag 1952 beschäftigten sich auch die evangelischen Laien mit Fragen der „Sexualerziehung“. Auch sie waren sich darüber einig, dass dies „eine unabweisbare Aufgabe der Eltern“ sei, „der sie sich nicht entziehen dürfen“.²⁵⁷³ Auch

Schlussfolgerung aber ausschließlich aus einer Analyse des Schulunterrichts. Vgl. Zimmermann, Sexualpädagogik, 45-48. Auch in ihrer anschließenden Darstellung der „Vielfalt sexualpädagogischer Theorierichtungen“ findet die evangelische Sexualpädagogik keine Erwähnung (wohl aber die katholische). Das gilt ebenso für die Aufsätze von Kurt Richard Bach zur Sexualpädagogik in der DDR in: *Sexuologie in der DDR*, hg. v. Hohmann. Der kurz nach der Wende im Berliner Dietz-Verlag (zuvor zentraler Partei-Verlag der SED) erschienene Sammelband klammerte konsequent die Kirchen aus seinen Darstellungen aus.

²⁵⁶⁷ Groeger, *Erziehung zur Ehe*, 172.

²⁵⁶⁸ Vgl. dazu bereits Kap. 5.3.1.4.

²⁵⁶⁹ Vgl. Alfred Rupp, 60. Jubiläum – ein Ruf zu neuem Dienst, in: *Weißes Kreuz* Nr. 6, Juli 1950, 3-5, hier: 4.

²⁵⁷⁰ Vgl. *Sexualerziehung in der evangelischen Jugend*, in: *Der Weg zur Seele* 5 (1953), 254.

²⁵⁷¹ Hunger, *Das Sexualwissen*, 7.

²⁵⁷² Vgl. Hunger, *Das Sexualwissen*, 8.

²⁵⁷³ Helga Krummacher, Bericht über die Arbeit der AG II (Familie), 30.8.1952, in: *Wählt das Leben*, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 260-266, hier: 266.

solle man sie nicht den „Schmutzfinken“ überlassen, sondern rechtzeitig mit den Kindern über „das Wunder der Geburt und auch der Zeugung“ sprechen. Dadurch würden sie gewappnet gegen die Anfechtungen von außen und in eine „mündige Verantwortung“ hineinwachsen.²⁵⁷⁴ In der Aussprache definierte Guido Groeger „geschlechtliche Erziehung“ als „Persönlichkeitserziehung“. Sie sei „notwendig als Erziehung zur Ehe“. Außerdem verstand er sie als „einen rechten Schutz“, der die Kinder und Jugendlichen bewahre „vor den Angriffen und Einflüssen der sexualisierten Atmosphäre unserer Tage“.²⁵⁷⁵ Einschlägige Filme, Magazine, Gespräche, Witze und andere Äußerungen mehr verurteilte Groeger gar als „sexuelle Nötigung“. Wenn die Eltern ihre Kinder nicht aufklärten, tue es „die Straße“.

Auch die evangelischen Frauen sahen in der Sexualerziehung eine zentrale Aufgabe. In einer Bestandsaufnahme des DEF von 1948/49 hieß es dazu:

„Hand in Hand mit Aufzeigung der Ursachen der sexuellen Nöte und das Aufweisen von Wegen zu ihrer Überwindung müssen Massnahmen für die Erziehung der Jugend in sexualethischer Erziehung gehen. Der DEF hat in den vergangenen Jahrzehnten durch Mitarbeit in verschiedenen Gremien und Kommissionen bei der Ausarbeitung dieser Massnahmen für eine rechte und nicht nur vom Biologischen bestimmte Aufklärung und Erziehung in den Schulen mitgewirkt. Auch auf diesem so besonders wichtigen Gebiet müssen Anregungen und Vorschläge gesammelt und an die entsprechenden Stellen herangetragen werden. Eine enge Verbindung der Zusammenarbeit besteht bereits mit dem Centrausschuss für die Innere Mission.“²⁵⁷⁶

Im Verständnis der Ehe als ganzheitlichen Bund zweier Menschen (Mann und Frau) formulierte Charlotte von Kirschbaum in den Studienblättern von Hans-Otto Wölber 1954 als „vornehmlichste Aufgabe der sexuellen Erziehung“, dass

„wir den jungen Menschen wecken für den anderen, den Mitmenschen, daß wir ihn also aus seiner natürlichen Ichbefangenheit herausrufen, daß er erkennt, daß er nicht allein, sondern mit dem Mitmenschen existiert und so bereitet wird für die Begegnung auch mit dem Mitmenschen des anderen Geschlechtes und endlich für die entscheidende Begegnung mit dem Du.“²⁵⁷⁷

Die evangelische Sexualpädagogik orientierte sich in ihren Leitbildern immer am christlichen Ehe-Ideal und wurde daher in den umfassenderen Kontext einer

²⁵⁷⁴ Gerd Schimansky, Einführungsreferat zum Thema „Wie werden unsere Kinder mündig?“ der AG II (Familie) auf dem DEKT Stuttgart, 29.8.1952, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 216-260, hier: 220-221.

²⁵⁷⁵ Guido Groeger, Redebeitrag in der Aussprache zum Thema „Wie werden unsere Kinder mündig?“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 238.

²⁵⁷⁶ Der Kampf für die Sittlichkeit – eine alte und zugleich neue Aufgabe des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes. Manuskript, in: ADDF, NL-K-16; H-406 Teil I, 4.

²⁵⁷⁷ Kirschbaum, Der biblische Kommentar, 18.

„Geschlechtererziehung“ gestellt. Es ging nicht um eine Aufklärung zu einem Leben erfüllter Sexualität, sondern um die Erziehung zu einer erfüllten Partnerschaft in einer Ehe.²⁵⁷⁸

Die Themen der Sexualerziehung waren daher vielfältig. Der Lehrplan des Studienkurses von Hans-Otto Wölber sah eine umfassende Beschäftigung mit verschiedenen Fragen der Ehemoral und Sexualpädagogik vor: Die Ehe in der Bibel und evangelischen Ethik, Ziele und „Linienführung“ der Sexualpädagogik als „Korrekturaufklärung“, Spannungen in gemischten Gruppen, „Sexuelle Fehlvorstellungen bei Jugendlichen“, „Der junge Christ vor der Ehe“, „Reifung und Erziehung“, gruppenpädagogische Fragen, „Neurotisierende Folgen puritanischer Fehleinschätzung“, Sexualseelsorge, Onanie, Partnerwahl und Beratungsgespräche mit Brautpaaren, Geburtenregelung im Kontext der Erziehung zur „verantwortlichen Vater- und Mutterschaft“.²⁵⁷⁹

Ein wichtiger Punkt war, was zu welchem Zeitpunkt der Entwicklung des Kindes und Jugendlichen besprochen werden sollte. Über die Vorgänge bei Geburt und Zeugung sollten Kinder am besten noch vor der Pubertät erfahren, erklärte Guido Groeger auf dem Stuttgarter Kirchentag 1952. Die drei Fragen „Wo kommen die Babies her?“, „Wie kommt das Kind da heraus?“ und „Wie kommt es da hinein“ sollten seiner Meinung nach „sogar bis zum achten Lebensjahr spätestens beantwortet sein“. Denn die Pubertät, die „geschlechtliche Reifezeit“ brachte neue Herausforderungen: „Da wird dem Jungen die Kraft des geschlechtlichen Triebes geschenkt, die ihn schüttelt und packt und durcheinander bringt.“ Die gleichen Turbulenzen erführen auch die Frauen. Aber dies müsse sich vollziehen, „damit der einzelne ein rechter Mann oder eine rechte junge Frau wird“. Auf das „Geleit in den Reifejahren“ käme es nun „in unserer verworrenen Zeit auf diesem Gebiet so besonders an.“²⁵⁸⁰

In diesem Zusammenhang war die Onanie, und die Gefahr, dass sie zur Sucht würde, ein regelmäßig wiederkehrendes Thema.²⁵⁸¹ Die Ratgeber gaben zahlreiche Empfehlungen, wie dieser „Perversion“ Grenzen gesetzt werden könnten. Helmuth Schreiner sah den richtigen Weg in einer „Heilerziehung“, die die „Fehlentwicklung“ und die „Not der Jugend“ zu verstehen und zu kompensieren suchte.²⁵⁸² Direkte sexuelle Aufklärung hingegen war für ihn hingegen nicht zielführend: Diese sei „an ihrem Rationalismus fast

²⁵⁷⁸ Vgl. z.B. Hans-Otto Wölber, Die Ehe als Leitbild der Erziehung, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 3 (1954), Nr. 6, 30.3.1954, 92-95, hier: 92: „Da es in unserer Geschlechtlichkeit immer um Partnerschaft geht, ist Geschlechtererziehung immer Deutung, Sinngebung und Vorleben menschlicher Partnerschaft überhaupt.“

²⁵⁷⁹ Sexualpädagogische Fragen in Jugendgruppen. Studienkursus für Evangelische Jugendführung im Auftrage der Jugendkammer der EKD vom 14.4. bis 25.4.1953 (2. Entwurf), in: ADE, JF 14.

²⁵⁸⁰ Groeger, Redebeitrag in der Aussprache zum Thema „Wie werden unsere Kinder mündig?“, 239-241.

²⁵⁸¹ Zur evangelischen Haltung gegenüber der Onanie vgl. Kap. 4.4.5.

²⁵⁸² Schreiner, Ethos und Dämonie, 94-99.

gestorben“, denn „über die wichtigste Neugierfrage nach dem Geschlechtsvorgang selbst“ gebe es keine Aufklärung.²⁵⁸³ Für Wölber war Masturbation „lediglich ein Symptom“, das nur durch eine „Heilung der Hintergründe“ überwunden werden konnte. Er sah hier eine Aufgabe in der seelsorgerlichen Betreuung durch die „Jugendführer“. Diese müssten „das Gesamtleben des jungen Menschen durchleuchten“ und ihm den „Sinn der Geschlechtlichkeit als auf den Partner bezogen“ nahebringen.²⁵⁸⁴ Der Studienkursus der Jugendkammer riet dazu, dieses „Mißverständnis der Selbstbefriedigung“ als normale Krise anzusehen, die alle jungen Menschen durchliefen. Durch eine „Erweiterung der Interessengebiete“, eine „Beschäftigung mit den guten und großen Aufgaben, die in dieser Zeit überhaupt zur Lebensplanung des jungen Menschen im Blick auf Ausbildung und Beruf“ gehörten, sollte dazu beigetragen werden, „der geistig-seelischen Seite voranzuhelfen und die diktatorische Macht der leiblichen Seite einzuschränken“. Eine gesunde Lebensweise – Bewegung, Sport, Schlaf und eine ausgeglichene Ernährung – sorgten dafür, „den Leib in seiner natürlichen Aufgabe und Grenze“ zu erhalten.²⁵⁸⁵ Martin Fischer, Ephorus an der Kirchlichen Hochschule Berlin, charakterisierte in einem Vortrag vor Theologiestudenten sowie vor der Zweiten Studentenkonzferenz der Evangelischen Studentengemeinden der Ostzone den „vom Gesetz der Lust“ abhängigen „süchtigen Onanisten“ als einen „Schwächling, der sich nichts versagen kann“.²⁵⁸⁶

Ein weiteres zentrales Anliegen war, ein christliches Verständnis von Sexualität zu vermitteln. „Rechtverständener Eros“ betitelte der Studienkurs von Wölber diesen Bereich. Hier ging es darum, Kinder und Jugendliche fernzuhalten von den sexuell belegten Einflüssen der Umwelt – in Filmen, der Werbung, Magazinen und Büchern, die rein von den „Trieben“ bestimmt wurden und bei denen die Mensch-zu-Mensch-Beziehung den sexuellen Gelüsten untergeordnet war oder gar fehlte:

„Schon die Tatsache, daß diese sogenannte Erotik eine Art Werbemittel geworden ist, ein Appell an die Gefühle des Menschen, ohne daß eine wahrhafte Liebe von Mensch zu Mensch gemeint ist, zeigt uns, wie bei diesem Verständnis lediglich bestimmte Triebe und Instinkte wachgerufen werden sollen. Es geht hier um das Spiel mit der Sexualität, aber nicht um eine wahrhafte Verbindung von Mensch zu Mensch, welche darauf bedacht sein sollte, den Partner als ganzen Menschen, seinen Geist und seine Seele ebenso wie seinen Leib zu gewinnen.“²⁵⁸⁷

Die Aufklärung über Empfängnisverhütung in der Jugend- und Eheberatung war ein heikles Feld. Eine Information Jugendlicher, um etwa uneheliche und (zu) frühe Schwangerschaften zu vermeiden, widersprach der sexualethischen Norm, dass Geschlechtsverkehr erst nach der Heirat stattzufinden habe. Um hier keine Widersprüche offenbar

²⁵⁸³ Schreiner, Ethos und Dämonie, 99.

²⁵⁸⁴ Wölber, Sexualerziehung, 166.

²⁵⁸⁵ Die Erziehung der Geschlechter, 72.

²⁵⁸⁶ Martin Fischer, Student vor der Ehe, in: Fischer u. Halver, Und vor der Ehe, 16-29, hier: 25.

²⁵⁸⁷ Die Erziehung der Geschlechter, 7-8.

werden zu lassen, blieb nur die Tabuisierung. Empfängnisverhütung konnte in der Eheberatung nur als Thema für bereits (seit längerem) verheiratete Eheleute zugelassen werden, weil sie nur als gesundheitliche Prävention für Frauen, die bereits Mütter waren, als zulässig und dann sogar wünschenswert akzeptiert wurde. Hintergrund der Beratung blieb stets die Überzeugung, dass eine kinderreiche Familie das Ziel eines jeden Ehepaares sein sollte und individuelle Lebensziele keine Rolle spielen durften. Der Begriff „Verantwortung“ nahm auch hier einen wichtigen Platz ein. In diesem Sinne riet Helene Schorsch 1952 in ihrem Vortrag zur Geburtenregelung den evangelischen Mütterhilfsberaterinnen zu folgender Vorgehensweise:

„Mit verantwortungsvollen Ratsuchenden ist relativ einfach zu verhandeln. Bei vielen ist diese Voraussetzung nicht da. Sie verdrängen die irrationale Bedeutung der Familie. In der Beratung geht es darum, die Wurzeln dieser Einstellung aufzuspüren. Es kommen aber meist diejenigen, die diesen Konflikt bereits bewußt oder unbewußt empfinden, denn, wenn es lediglich um eine Beratung über die verschiedenen Mittel ginge, könnten sie sich genügend anderswo darüber beraten lassen. Die Ratsuchenden stellten deshalb bereits eine gewisse Auslese dar. Werden selbstsüchtige Gründe für die Vermeidung von Kindern vorgebracht, soll die Beraterin vorsichtig sein, aber nicht überheblich.“²⁵⁸⁸

In den Eheratgebern der fünfziger Jahre spielte die Aufklärung über die Mittel der Empfängnisverhütung eine unterschiedlich große Rolle. Theodor Bovet ging sehr ausführlich und detailliert auf die einzelnen Möglichkeiten und Wege ein, wobei er jedoch ausdrücklich und wiederholt betonte, dass die Entscheidung für Empfängnisverhütung eine wohl begründete und überlegte Ausnahme unter Eheleuten darstelle – „wo Krankheit oder ungewöhnlicher Notstand vorliegt“.²⁵⁸⁹

Der sexualpädagogische Studienkursus, der 1953 unter der Leitung von Hans-Otto Wölber entwickelt wurde, richtete sich in erster Linie an Jugendgruppenleitungen. Er bot einen Leitfaden nicht nur zu Inhalten, sondern auch zur Methodik. In deren Zentrum standen das (aufklärende) Gruppen- und das (seelsorgerliche) Einzelgespräch. Die Gespräche könnten sowohl der Klärung als auch der Lebenshilfe dienen. Männer sollten in der Regel zu Jungen sprechen, Frauen zu Mädchen. Allerdings könne es auch „sehr fruchtbar sein, zu Jungen eine Mutter sprechen zu lassen, die eine hilfreiche Atmosphäre zu schaffen“ wisse und „zu Mädchen einen älteren Mann, der durch große Reife oder seinen Beruf (Mediziner, Richter etc.) überzeugend“ wirke.²⁵⁹⁰ Auch Teams wären denkbar. Diese sollten sich zusammensetzen aus der Jugendgruppenleitung, dem Gemeindegeseelsorger, einem Lehrer und einem Arzt.²⁵⁹¹ Die Handreichung beschrieb auch die Voraussetzungen einer solchen Jugendgruppenleitung: Sie müsse „ein Stück älter sein“ und „genügend Abstand von der Entwicklungsstufe des eigenen Reifens“ besitzen. Von

²⁵⁸⁸ Schorsch, Unsere Stellungnahme zur Geburtenregelung.

²⁵⁸⁹ Bovet, Die Ehe, 154.

²⁵⁹⁰ Die Erziehung der Geschlechter, 31.

²⁵⁹¹ Vgl. Die Erziehung der Geschlechter, 31.

Vorteil sei, wenn „er“ verheiratet sei, „weil er dann unbefangener sprechen kann“. Am wichtigsten aber sei „die geistliche und menschliche Reife“, damit die Jugendlichen sich „verstanden“ wissen konnten „in ihren Fragen, Zweifeln und Nöten“ und spürten, „daß vor ihnen ein durch Gottes Güte von seiner Schuld befreiter und fröhlicher Mensch“ stünde. Darüber hinaus brauche „er“ eine „gute biologische Sachkenntnis“ und müsse die „Ziele des Wachsens und Reifens des jungen Menschen kennen“. Es reiche nicht aus, nur „die Neugier über die leiblichen Vorgänge zu befriedigen“, sondern diese müssten „innerhalb der Werteskala des menschlichen Lebens“ auch „an die rechte Stelle“ gerückt werden. Die Autoren empfahlen, gleich zu Beginn des Gesprächs gemeinsam die Begrifflichkeiten zu klären, damit Jungen und Mädchen sich „ungehemmt“ ausdrücken könnten und „kein Kleinkinder-Vokabular“ anwendeten.²⁵⁹² Intime Inhalte gehörten nach Auffassung der Autoren unbedingt in ein Einzelgespräch. Eine wichtige Voraussetzung hierfür sei das Vertrauen zum Seelsorger (oder „sonstigen Ratgeber“). Wesentlich sei dabei die Fähigkeit, zuzuhören und der Wille, helfen zu wollen, nicht „die theologisch richtige Reglementierung des Gesprächs“. Das Einzelgespräch sei vor allem da sinnvoll, „wo eine besondere persönliche Hilfe benötigt oder tatsächlich angestrebt“ werde.²⁵⁹³

Auch gab der Studienkurs einen Überblick über die Zielgruppe. Er empfahl, die Gruppen nach Alter aufzuteilen: 10- bis 12jährige und 13- bis 14jährige sollten ihren eigenen Raum bekommen, daneben 15- bis 17jährige Jungen und 12- bis 16jährige Mädchen. Schließlich bildeten noch die über 18jährigen jungen Männer und die 17jährigen Mädchen eigene Gruppen.²⁵⁹⁴ Außerdem beschrieb er ein Schema verschiedener „Typen“ von Mädchen und Jungen, die er wiederum miteinander in Beziehung setzte: Dies sollte den „Blick [...] schärfen für besonders charakteristische Merkmale im Sinne der Problemzone bei der Geschlechtererziehung“. Drei weiblichen „Grundtypen“ setzte er sechs männliche „Entfaltungstypen“ gegenüber. Damit erschienen die jungen Männer bereits differenzierter als die jungen Frauen. Diese teilte der Leitfaden ein in erstens den „erotischen Typ“, zweitens den Typ, in dem „Eros“ durch „Sexus“ verdrängt werde, und drittens den Typ, bei dem „Eros“ durch ein „falsches Ideal“ verdrängt werde. Dem „erotischen Typ“ stehe als Partner der Typ des „Jungenheros“ gegenüber und dem dritten weiblichen Typen der männliche Typ des „Moralisten“. Dem zweiten weiblichen Typen ordnete er gleich vier unterschiedliche Jungentypen als Gegenüber zu: den „Verstummen“, den „Angeber“, den „Mädchenhelden“ und den „Infektionsherd“. Alle diese Typen erhielten im Leitfaden eine ausführliche Beschreibung, doch nur die beiden ersten Typen (der „erotische Typ“ beim Mädchen und der „Jungenheros“) wurden sowohl einzeln als

²⁵⁹² Die Erziehung der Geschlechter, 32.

²⁵⁹³ Die Erziehung der Geschlechter, 33.

²⁵⁹⁴ Vgl. Die Erziehung der Geschlechter, 32.

auch in der Kombination wirklich positiv beschrieben. Sie stellten innerhalb dieser Typologie also das Idealbild der weiblichen und männlichen Jugendlichen dar.²⁵⁹⁵

Im Laufe der fünfziger Jahre wurde die „Koedukation“ in der evangelischen Jugendarbeit, die gemeinsame Erziehung von Jungen und Mädchen, immer breiter diskutiert. Auch mit diesem Thema beschäftigte sich – 1954, ein Jahr nach dem Kurs zur Geschlechtererziehung – ein Studienkurs unter der Leitung von Hans-Otto Wölber. Er plädierte für vielfältige Gruppenformen in der Jugendarbeit und beurteilte die „sogenannte gemischte Gruppe“ als eine wichtige Ergänzung der bis dahin üblichen getrennten Gruppenarbeit. Vor allem für die Jugendlichen zwischen 14 und 18 Jahren sollten „besondere Begegnungsmöglichkeiten zwischen den Geschlechtern geschaffen werden“. Gerade für die „Entfaltung der Selbsttätigkeit und der Mitverantwortung junger Menschen“ biete die gemeinsame Gruppe „eine gute Basis“. An dem Grundverständnis einer dualen, differenzbestimmten Geschlechterordnung hielt man allerdings dabei fest: „Die Geschlechter ergänzen einander und bringen die jedem Geschlechte geschenkte Besonderheit und Gabe voll zur Entfaltung“.²⁵⁹⁶ Eine gemeinsame Erziehung der Geschlechter sei außerdem abhängig von bestimmten Faktoren, nämlich: a) einer guten Führung, die beide Geschlechter berücksichtige und sie „zur Entfaltung bringen“ könne, ihre „Nivellierung“ verhindere und die „Technik der Kooperation mit der selbstverantwortlichen jungen Generation“ beherrsche; b) einer „besonderen Bereitschaft, das Mädchen in der gemeinsamen Jugendarbeit seinem Wesen nach zu fördern und zur Geltung zu bringen“; c) einer „besonderen Entfaltung“ des Themas und der Aufgaben der Gruppen durch Bibelarbeit und gottesdienstliche Verkündigung; und d) dem Willen, junge Menschen im Heranwachsen „von einer gemeinsamen glaubensmäßigen Mitte her zu helfen“. Eine gemeinsame Erziehung wurde „angesichts der gegenwärtigen familien-feindlichen Situation“ auch als mögliche Hilfe angesehen.²⁵⁹⁷ Allerdings gab es zur Koedukation im Hinblick auf die Sexualerziehung eine Reihe von Bedenken aus der evangelischen Jugendarbeit. Die Zeitung „Kirche in der Zeit“ berichtete hierzu Mitte 1954: Auf der vierten Sitzung des Ev. Jugendkonvents in Duisburg habe sich der Referent Dr. Lamberts gegen die „uneingeschränkte gemeinsame Erziehung von Jungen und Mädchen“, wie sie in Schweden und den USA die Regel sei, gewandt. Wenn „aus dem natürlichen Gegensatz der Geschlechter eine neutrale Kameradschaft von ‚Kollegen‘“ werde, gehe „die Fähigkeit zur Liebe im rechten Sinne verloren“. Die „freie Liebe“ werde selbstverständlich, die „primitivsten Formen menschlicher Gemeinschaft“ aber gefährdet. Um dieser Gefährdung vorzubeugen forderte er die Trennung der Geschlechter bis zum Ende der Pubertät. Anschließend müssten die Jungen und Mädchen „bewußt“ zu gemeinsamer Arbeit

²⁵⁹⁵ Die Erziehung der Geschlechter, 62-68.

²⁵⁹⁶ Koedukation und Geschlechtererziehung, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 3 (1954), Nr. 16, 16.8.1954, 253-255, hier: 253.

²⁵⁹⁷ Koedukation und Geschlechtererziehung, 254.

„zusammengeführt werden, jedoch nur in größeren Gemeinschaften und unter erfahrener Leitung.“²⁵⁹⁸ Die Kritik an der Erziehung beider Geschlechter in gemeinsamen Gruppen – der Koedukation – bezog sich also vor allem auf ihre Umsetzung in der Phase der Pubertät. Auch der württembergische Oberkirchenrat und Landesjugendpfarrer Manfred Müller, der auch Vorsitzender der EKD-Jugendkammer war, äußerte sich skeptisch-ablehrend zum Konzept der Koedukation. In erster Linie der junge Mann müsse lernen, „seine Gefühle in die Gewalt zu bekommen“. Die „Geschlechter“ könnten „nur reifen, wenn sie auch Distanz halten lernen.“ Daher riet er für „die unter 17jährigen“ von „gemischten Jugendgruppen“ ab, weil insbesondere die Jungen dabei zu kurz kämen.²⁵⁹⁹

5.3.4.2 Die evangelischen „Eheschulen“

Neben den Kindern und Jugendlichen waren (meistens junge) ledige Männer und Frauen sowie verlobte Paare Zielgruppen der „vorbeugenden“ Eheberatung. In ihrem 1949 erschienenen Büchlein „Und vor der Ehe?“ richteten sich die Theologen Martin Fischer, Ephorus an der Kirchlichen Hochschule Berlin, und Rudolf Halver explizit an Studenten. In vier Aufsätzen sprachen sie die Themen Ehebruch, Treue in Kriegs- und Nachkriegszeit, sexuelles Verhalten vor der Ehe und Ehescheidung an.²⁶⁰⁰

Auch die Beratung zu Fragen der Geburtenregelung gehörte zur „vorbeugenden Eheberatung“. Dies war für die evangelischen Beraterinnen und Berater eine knifflige Angelegenheit. Denn nur bei einer grundsätzlichen Bejahung von Kindern in einer Ehe erlaubte die evangelische Sexualethik in ganz bestimmten Fällen den Gebrauch von Verhütungsmitteln beziehungsweise -methoden. Letztlich musste die Entscheidung zur Empfängnisverhütung jeder einzelne Mensch mit seinem Gewissen vor Gott verantworten.²⁶⁰¹ In einem Vortrag bei einer Arbeitstagung der evangelischen Mütterhilfsberaterinnen im September 1952 in Kaiserswerth beschrieb Helene Schorsch die Fragen und Probleme, die in einer Eheberatung zu diesem Thema auftauchen konnten. Sie verdeutlichte auch die Situation, in der sich die Eheberaterinnen und -berater befanden. Sie bekamen es nicht mit den großen ethischen und soziologischen Fragen der Gesellschaft, sondern mit den kleinen alltäglichen Nöten der Ratsuchenden zu tun:

„Er [der Eheberater, D.E.] hat es mit Menschen zu tun, die von einer inneren und äußeren Notlage, von der Belastung durch Kinder, befreit sein möchten. Soziale Not kann nicht statistisch erfasst werden, es gibt auch keinen Maßstab dafür, in welchen Fällen und bei welcher Anzahl von Kindern eine weitere Schwangerschaft nicht mehr zugemutet werden kann. Es hängt immer vom Gesamtwert der Persönlichkeit, ihrer Haltung und der

²⁵⁹⁸ Ev. Jugendkonvent diskutiert die Koedukation, in: Kirche in der Zeit 9 (1954), Nr. 6 – Juni, 125. Der Vorname des Referenten konnte nicht ermittelt werden.

²⁵⁹⁹ Manfred Müller, Jungen und Mädchen ... das Problem der Koedukation in der evangelischen Jugendarbeit, in: Sonntagsblatt 9 (1956), Nr. 4, 22.1.1956, 23.

²⁶⁰⁰ Vgl. Fischer u. Halver, Und vor der Ehe.

²⁶⁰¹ Vgl. hierzu ausführlich Kap. 4.5.3.

körperlichen und seelischen Leistungsfähigkeit ab. Selbst, wenn man eingehend Kenntnis von der gesamten Lage der Familie genommen hat, kann man von der Immanenz her kaum eine Entscheidung treffen.“²⁶⁰²

Ab Mitte der fünfziger Jahre bauten die evangelischen Eheberatungsstellen ihren Zweig der „Eheschulen“ aus. In Berlin existierte eine solche „Eheschule“ bereits seit 1949. Hinter ihrem Namen verbarg sich eine fortlaufende Vortragsreihe der Eheberatungsstelle der Berliner Inneren Mission zu „Ehefragen unserer Zeit“. Diese Vorträge fanden monatlich an einem Samstagabend statt. Das Echo war enorm. Anfang der 1950er Jahre fanden sich zu diesen Abenden im Durchschnitt 100 Menschen aus Ost und West im Haus der Inneren Mission in Berlin-Dahlem ein.²⁶⁰³ Ziel war es, über die Vorträge Verlobten wie auch Paaren in kriselnden oder „gefährdeten“ Ehen ein Rüstzeug zur Führung einer christlichen Ehe und zur Bewältigung ihrer Probleme an die Hand zu geben. Hier ging es um Fragen zur Eheberatung, zur Geburtenregelung (unter dem richtungsweisenden Titel „Unsere Verantwortung für die Ungeborenen“), Probleme unter den Generationen in den Familien, Gleichberechtigung, Sexualität (in der Ehe), die Bewältigung des ehelichen Alltags, Treue und Ehekrisen, vor- und außereheliche Verhältnisse, die Wahl des Ehepartners und ein Leben ohne Ehe, um Abweichungen, Störungen und Hindernisse der Ehe wie Homosexualität, Suchtkrankheiten, konfessionell gemischte Ehen, „Heimkehrerehen“, Entwicklung und Erziehung der Kinder, um die Rollen von Müttern und Vätern, die Berufstätigkeit von Ehefrauen und die Einflüsse der sich verändernden Welt auf die Ehe. Vortragende waren unter anderen (manchmal wiederholt) Theodor Wenzel, Annemarie Grosch, Helga Krummacher, Christine Bourbeck, Elisabeth Nitzsche, Guido Groeger, Jochen Fischer und Klaus Thomas.²⁶⁰⁴ Die Berliner „Eheschule“ organisierte darüber hinaus noch ein eigenes Vortragsprogramm mit Fragerunden und an einem Samstag im Monat „gesellige Zusammenkünfte“ – Teenachmittage mit Dichterlesungen, Konzerte, Wanderungen und andere Aktivitäten. Einmal im Vierteljahr gab es zudem „Gesellschaftsabende mit Tanz“. All diese Veranstaltungsformen richteten sich vor allem an diejenigen, die an dem Briefaustauschblatt teilnahmen.²⁶⁰⁵ Im Laufe der fünfziger Jahre wurde Guido Groeger zu einer treibenden Kraft. Die von ihm geleitete „Eheschule“ in der Evangelischen Hauptstelle für Ehe- und Familienberatung im Rheinland in Düsseldorf begann 1954 mit ihrer Arbeit. Zielgruppen ihrer Kurse waren Ledige, Verlobte, Ehepaare und Eltern. Die Nachfrage der Kurse für Verheiratete war mit Teilnahmezahlen um die Hundert so hoch, dass bald weitere Kurse angeboten wurden. Mehrheitlich waren

²⁶⁰² Auszug aus dem Referat „Mutter und Kind – eine sittliche Entscheidung“ von Frau Dr. [Helene] Schorsch, Bethel, in: ADE, CAW 391.

²⁶⁰³ Vgl. Blech, Bericht über das Jahr 1952.

²⁶⁰⁴ Vgl. die Programme der Eheschule der Inneren Mission: Vorträge über „Ehefragen unserer Zeit“, 1951-1956, in: ADE, W/S 149 (1951), ADE, CAW 408 (1952 u. 1956), ADE, JF 14 (1953), ADE, CAW 413 (1954) u. ADE, CAW 419 (1957).

²⁶⁰⁵ Vgl. Niederschrift über die Arbeitstagung für evangelische Ehe- und Familienberater am 29. und 30. November 1956 in Neuwied/Rhein, Pastor Münchmeyer, 28.2.1957, 5, in: ADE, CAW 419. Zu den Briefaustauschblättern als Medien der evangelischen Ehevermittlung vgl. Kap. 5.3.4.3.

die Ehepaare, die zu diesen Kursen kamen, bereits längere Zeit verheiratet.²⁶⁰⁶ Zusätzlich zu den Kursen veranstaltete die „Eheschule“ offene Abende mit Vorträgen und Diskussionen. Die Düsseldorfer „Eheschule“ arbeitete in den Kursen eng mit dem evangelischen Männerwerk, der Frauenarbeit und dem Arbeitskreis evangelischer Eltern und Erzieher zusammen.

Das Berliner Vorbild machte Schule: Ende 1956 gab es bereits Eheschulen in den Beratungsstellen in Frankfurt am Main, Wuppertal-Barmen, Berlin, Hamburg und Duisburg. In der Pfalz, in Heidelberg und in Westfalen waren weitere in Planung.²⁶⁰⁷ In Ziel und Thema ähnlich waren die seit Anfang/Mitte der 1950er Jahre in vielen Landeskirchen organisierten Rüstzeiten für Verlobte und junge Eheleute – mehrtägige Kurse für Paare – sowie die „Bräuterkurse“, die sich allein an die zukünftigen Ehefrauen richteten, manche auch spezifisch an Diakonen- oder Pfarrfrauen.²⁶⁰⁸

5.3.4.3 In den „Hafen der Ehe“ finden – Evangelische Ehevermittlung

Ein Leben in „Ehelosigkeit“ war letzten Endes doch nur ein mitunter unvermeidliches Schicksal. Die eigentlich erstrebenswerte Lebensform blieb für die Mehrzahl der Menschen in Deutschland die Ehe. Im Laufe der fünfziger Jahre entstanden immer mehr Einrichtungen, die den Menschen dabei helfen wollten, dieses Ziel möglichst bald zu erreichen. An vielen Orten entstanden Ehevermittlungsstellen. Kontaktanzeigen in Zeitungen, mit denen nach einem zukünftigen Ehepartner oder einer Partnerin gesucht wurden, hatten Konjunktur.²⁶⁰⁹

Auch im Protestantismus machte man sich Gedanken darüber, wie man heiratssuchenden Menschen, insbesondere den sich auch Mitte der 1950er Jahre immer noch in der Mehrheit befindlichen Frauen, helfen könne, eine gute „evangelische Ehe“ zu gründen. In der evangelischen Publizistik gab es immer wieder Artikel zu der Frage, wie man bessere Bedingungen für Frauen und Männer schaffen könne, um potenzielle Ehepartner

²⁶⁰⁶ Nach Groegers Bericht waren sie dies schon seit 15-20 Jahren. Vgl. G[uido] Groeger, Tätigkeitsbericht der evangelischen Hauptstelle für Ehe- und Familienberatung im Rheinland, in: Wege zum Menschen 9 (1957), 86-91, hier: 89.

²⁶⁰⁷ Vgl. Niederschrift über die Arbeitstagung für evangelische Ehe- und Familienberater am 29. und 30. November 1956 in Neuwied/Rhein, Pastor Münchmeyer, 28.2.1957, 2, in: ADE, CAW 419.

²⁶⁰⁸ Vgl. Ev. Jungmännerwerk – CVJM, Landesverband Oldenburg, Freizeit für Verlobte und junge Eheleute vom 13.-18.10.1953 auf dem Jugendhof Steinkimmen bei Delmenhorst, 12.9.1953, in: EZA 2 / 4349; Verlobtenkurse in Baden, in: Der Kreis, Okt. 1953, 18, in: ADE, CAW 408; Bräuterkurse in Westfalen, in: Die Innere Mission 45 (1955), Nr. 10, 318; Einladung: Ehe – Erwartung und Wirklichkeit. Kursus für jüngere Ehepaare, veranstaltet vom Ev. Frauenwerk Hamburg in Zusammenarbeit mit der Ev. Akademie, Mai 1956, in: ADE, CAW 408; Sozialamt der Ev. Kirche von Westfalen, Liste mit Themenvorschlägen für Verlobten-Seminare, 1956, in: ADE, CAW 401; Berichte über die Sitzungen der Beauftragten für Brautleute-Rüstzeiten in der Ev. Kirche von Westfalen, 1956 und 1957, in: EZA 99 / 99.

²⁶⁰⁹ Vgl. Sibrand Kruse, Das Wunschbild der modernen Ehe. Eine Analyse von Heiratsannoncen aus Zeitungen und Eheanbahnungsinstituten hinsichtlich der Partner und ihrer Ehwünsche, Med. Diss. Düsseldorf 1959.

und -partnerinnen kennen zu lernen. Das starke Interesse an der Ehevermittlung erschien jedoch nicht nur in positivem Licht, sondern wurde auch als ein (weiteres) Zeichen für den gesellschaftlichen Zerfall gesehen.²⁶¹⁰ Auch bevölkerungspolitische Argumente spielten in dieser Auseinandersetzung eine Rolle. In einem Artikel, der 1952 in „Christ und Welt“ erschien, wurde die Geburtenarmut in Deutschland beklagt: Auch die Kinder der Menschen, die nicht heiraten könnten, fehlten, wenn sich einige Jahre später erweise, „daß wir zwar ein an alten Menschen überreiches Land sind, aber zuwenig junge Menschen haben“. Wie auch heute wurden die Probleme der Sozialversicherungen angeführt, um den Ernst der Situation zu untermauern.²⁶¹¹

Schon im April 1947 erreichte den CA für die Innere Mission in Bethel eine Anfrage zu einer evangelischen Heiratsvermittlung.²⁶¹² Hermine Bäcker verneinte die Frage und antwortete, dass damit „aber zweifellos ein sehr ernstes Problem wieder aufgeworfen“ werde. Sie schlug vor, dass sich die evangelische „Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundheit“, die „demnächst“ wieder belebt werden sollte, mit der Frage einer evangelischen Ehevermittlung beschäftigte.²⁶¹³ Seit 1945 gab es zwar bereits eine kommerzielle Ehevermittlungsstelle in Flensburg, sie wurde aber von einem evangelisch-freikirchlichen Ehepaar geführt.²⁶¹⁴ Die Leitsätze zu einem Referat über „Möglichkeiten und Grenzen evangelischer Eheanbahnung“ setzten 1951 Eckpunkte der evangelischen Ehevermittlung. Insbesondere wollte man „die Jugend“ nicht allein der kommerziellen Heiratsvermittlung, dem „Zufall auf der Straße und im Tanzlokal“ überlassen. Die „Gründung christlicher Ehen“ müsse ein „Anliegen der christlichen Gemeinde“ sein.²⁶¹⁵ Bedenken bestanden innerhalb der evangelischen Kirche auch gegenüber gewerblichen Ehevermittlungsstellen, die sie als zu teuer und nicht immer transparent genug beurteilte.²⁶¹⁶

²⁶¹⁰ Vgl. H[anns-] J[oa]chim P[aris], Mann zu kaufen gesucht! Heiratsinserate spiegeln Nachkriegsprobleme, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 25, 19.6.1949, 14; Noch kritisch, aber schon etwas positiver vgl. ders., Spätheimkehrer sucht Neigungsehe. Heiratsautomat oder Eheanbahnungsinstitut – wie finden sich die Menschen heutzutage zusammen? In: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 28, 15.7.1951, 2; ähnlich: H. G. von Studnitz, Liebeseh? Vernunfteh? Zeitungseh? – „Auf diesem Wege...“, in: Christ und Welt 5 (1952), Nr. 45, 6.11.1952, 2.

²⁶¹¹ Warum findet Hilde keinen Mann? In: Christ und Welt 5 (1952), Nr. 16, 17.4.1952, 4.

²⁶¹² Elli Proebsting, Westfälischer Provinzialausschuss für Innere Mission, Münster, an Hermine Bäcker, CA Bethel, 15.4.1947, in: ADE, CAW 639.

²⁶¹³ Bäcker an Proebsting, 22.4.1947, in: ADE, CAW 639.

²⁶¹⁴ Elfriede Hermann, Die Weggemeinschaft – Christlicher Briefbund, Flensburg, betr. Anfrage des CA für die Innere Mission der DEK vom 11.8.49, in: ADE, CAW 408. – Bäcker wusste möglicherweise 1947 noch nicht von der Existenz dieser Ehevermittlung, oder aber sie ignorierte sie, da auch Männer und Frauen aus katholischen „Kreisen“ an diesem Briefaustauschblatt teilnahmen. Hermann verteidigte jedoch nachdrücklich ihr „Unternehmen“ als fast ausschließlich evangelisch. Bäcker äußerte sich in der Folge positiv über „Die Weggemeinschaft“: Bäcker an Angelika Marx, Ev. Frauenarbeit in der Ev. Kirche im Rheinland, Langenburg/Rhld., 4.5.1950, in: ADE, CAW 408.

²⁶¹⁵ Leitsätze zum Referat über „Möglichkeiten und Grenzen evangelischer Eheanbahnung“, Bethel 1951, in: ADE, CAW 408. Der Vortrag wurde wiederholt von Maria Blech gehalten, der Gründerin der Berliner Eheschule. Vgl. auch: Bericht der [DAJEB-]Jahrestagung 1953 mit der 3. Konferenz der Leiter der Eheberatungsstellen, 8. bis 10. Mai 1953 in Detmold, in: ADE, CAW 413.

²⁶¹⁶ Vgl. Ernst Rasch, epd: Die Kirche „auf diesem nicht mehr ungewöhnlichen Wege“ – Ein Gespräch über kirchliche Eheanbahnung. Manuskript einer Sendung im NWDR Köln am 2.4.1951, in: ADE, CAW 408.

1953 entstand auf Initiative des Arbeitskreises „Familie“ im Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen die „Evangelische Ehehilfe“ in Soest.²⁶¹⁷ Anstoß für ihre Gründung waren „die zahlreichen Mischehen in Westfalen, die hohe Zahl der Ehescheidungen und der unehelich geborenen Kinder, aber auch die häufig beobachtete Unreife der Heiratsfähigen, die Situation der evangelischen jungen Menschen in der Diaspora und der Mädchen und Frauen in ungeliebten Berufen“.²⁶¹⁸ Als Vorbilder dienten die „Eheanbahnungen“ der Zinzendorfer Brüder-Unität und der Diakonenanstalten. Nun wurde ein „öffentlicher Dienst der Gemeinde“ daraus. „In großer Nüchternheit“ versuchte die Ehehilfe, Männer und Frauen zueinander zu bringen, die nach einem Ehepartner oder einer Ehepartnerin suchten. Wie schon länger die „Eheschule“ der Berliner Inneren Mission gab auch die „Ehehilfe“ in Soest ein Briefaustauschblatt heraus. Darin wurden diejenigen, die sich für eine Ehe „bewarben“ erst nach einem Zeugnis ihres Gemeindepfarrers und/oder persönlichem Kennenlernen aufgenommen. Die Soester „Ehehilfe“ betreute darüber hinaus die Kontaktaufnahme der interessierten zukünftigen Eheleute, empfahl ihnen den Besuch kirchlicher Veranstaltungen zur Vorbereitung auf die Ehe und unterstützte das Paar auch noch nach der Eheschließung. Die vielfältigen Veranstaltungen der Berliner „Eheschule“ richteten sich in erster Linie an die Teilnehmenden des Briefaustauschblattes.²⁶¹⁹ Bereits 1952 nahmen fast 900 Frauen und Männer das Angebot des Berliner Briefaustauschblattes wahr.²⁶²⁰

Ein Briefaustauschblatt gab auch die Ende 1954 gegründete „Ehehilfe“ der Evangelischen Hauptstelle für Erziehungs-, Jugend- und Eheberatung in Düsseldorf heraus. Dabei stellte das Briefaustauschblatt nur einen Teil der Arbeit dar. Es wurde Wert auf persönlichen Kontakt und Beratung der Ehesuchenden gelegt. Das erste Briefaustauschblatt erschien Ostern 1955. In ihm erschienen etwas über 400 Briefauszüge. Bei erfolgreicher Vermittlung bedankte sich die „Ehehilfe“ mit einem kleinen Präsent zur Hochzeit, einem Buch über die Ehe.²⁶²¹ Die Eheberatungsstelle in Koblenz wiederum führte einmal monatlich einen „Tag der Begegnung“ für Ehemillige durch.²⁶²²

Wichtig war den Veranstalterinnen und Veranstaltern die Abgrenzung zu „sonstigen“, das hieß weltlichen Ehevermittlungsinstituten:

Kritisiert wurde z.B., dass die kommerziellen Heiratsvermittlungen häufig verschleierten, dass sie – begründet aus der demografischen Schieflage nach dem Krieg – kaum Männer in ihren Karteien hatten.

²⁶¹⁷ Vgl. Protokolle des Arbeitskreises 1953-1955, in: ADE, CAW 1116 und ADE, CAW 401.

²⁶¹⁸ Niederschrift über die Arbeitstagung für evangelische Ehe- und Familienberater am 29. und 30. November 1956 in Neuwied/Rhein, Pastor Münchmeyer, 28.2.1957, 2, in: ADE, CAW 419.

²⁶¹⁹ Daneben waren insbesondere die Vortragsabende offen für ein größeres Publikum.

²⁶²⁰ Vgl. Maria Blech an Theodor Wenzel, 9.1.1952, in: ADE, W/S 149.

²⁶²¹ Paare über 30 Jahre erhielten das Buch von Schottländer „Des Lebens schöne Mitte“, die Jüngeren den Ratgeber von Theodor Bovet „Das Geheimnis ist groß“. Vgl. Groeger, Tätigkeitsbericht (1957), 90.

²⁶²² Vgl. Niederschrift über die Arbeitstagung für evangelische Ehe- und Familienberater am 29. und 30. November 1956 in Neuwied/Rhein, Pastor [Friedrich] Münchmeyer, 28.2.1957, 5-6, in: ADE, CAW 419.

„Evangelische Ehehilfe bahnt nicht im üblichen Sinne an, sondern schafft Grundlagen für die eigene Wahl der Bewerber. Sie trifft eine Auswahl unter den Bewerbern, die in der Regel eine Auslese nach oben und eine Auslese nach unten ergibt. Sie bedient sich nicht der heute üblichen Reklamemethoden, sondern wirkt im Stillen. Sie stellt die individuelle Lebenshilfe über das Ziel der Ehehilfe. Sie will eine Hilfe für die Glieder der Gemeinde sein.“²⁶²³

So enthielten ihre Aktivitäten zur „Eheanbahnung“ auch kein Erfolgsversprechen: Die Betreuung der Ehemilligen konnte auch zu einem Abraten von der Ehe, also einem grundsätzlich „negativen“ Ergebnis führen.

5.3.5 *Eheberatung und Eugenik*

Der CA für die Innere Mission prüfte genau, wer die Personen waren, die Führungspositionen in der evangelischen Jugend- und Eheberatung übernahmen. Dabei spielte ihre Vergangenheit im Nationalsozialismus eine Rolle, eine noch wichtigere allerdings ihre konfessionelle Verbundenheit mit dem Protestantismus. Auffällig ist, dass (im Wesentlichen in der Bundesrepublik) dennoch eine Reihe von Rassenhygienikern und Eugeni-kern an zentralen Stellen in der evangelischen Eheberatung aktiv sein konnten – und sei es als Referenten und Berater bei Fortbildungen, Vortragsveranstaltungen und Arbeits-tagungen.

Seit den zwanziger Jahren durchgängig aktiv war der evangelische Sozial- und Rassenhygieniker Hans Harmsen.²⁶²⁴ Der Arzt und Nationalökonom organisierte seit 1931 die „Fachkonferenz für Eugenik“ beim CA für die Innere Mission, ein Forum der Diakonie zur Diskussion eugenischer Fragen. Bis 1937 leitete Harmsen die Abteilung Gesundheitsfürsorge beim CA in Berlin. In den Jahren 1934 bis 1938 wurden eugenische Fragen in der Inneren Mission in einem kleineren Kreis im „Ständigen Ausschuß für die Rassenhygiene und Rassenpflege“ weitergeführt.²⁶²⁵ Nach dem Zweiten Weltkrieg konzentrierte sich Harmsen auf die Tätigkeit der Sexualberatung und befürwortete eine „bewusste“ Praxis der Geburtenregelung. Damit eckte er bei großen Teilen des organisierten Pro- testantismus an und wurde bald nur noch selten als Experte und Berater in sexualethi- schen Fragen von der Kirche herangezogen. Zu führenden Persönlichkeiten in der evan- gelischen Eheberatung stiegen in den fünfziger Jahren vor allem die Mediziner Lothar Loeffler und Carl Coerper auf, die im Nationalsozialismus als Rassenhygieniker akade- mische Karriere gemacht hatten. Dass die Expertise von im Nationalsozialismus aktiven Rasseforschern in den evangelischen Kirchen und der Inneren Mission nach dem Krieg weiterhin nicht nur angenommen, sondern auch gesucht wurde, zeigt das Beispiel der

²⁶²³ Niederschrift über die Arbeitstagung für evangelische Ehe- und Familienberater am 29. und 30. Novem- ber 1956 in Neuwied/Rhein, Pastor [Friedrich] Münchmeyer, 28.2.1957, 6, in: ADE, CAW 419. Hervorhebung wie im Original.

²⁶²⁴ Vgl. Schleiermacher, Sozialethik, 84ff.

²⁶²⁵ Vgl. Hammer, Geschichte der Diakonie, 256-257.

Einladung und Teilnahme von Otmar Freiherr von Verschuer, ebenfalls ein im Nationalsozialismus hochrangiger Rassenhygieniker, zur ersten großen Tagung der Inneren Mission zur Eheberatung 1951. Dem CA in Bethel schien die Verbundenheit einer Person mit der evangelischen Kirche wichtiger zu sein als ihre Rolle im NS-Regime. Diesen Schluss legen jedenfalls die diversen personenbezogenen Aktennotizen im CA nahe, die nach dem Krieg entstanden. Kritischer als eine Vergangenheit als NS-Rasseforscher wie bei Loeffler und von Verschuer wurden Fragen nach der Verbundenheit mit der evangelischen Kirche gestellt (wie bei Jochen Fischer)²⁶²⁶ und Beschwerden über zu freizügig anmutende Referate (wie bei Guido Groeger)²⁶²⁷ betrachtet. So leitete Mechthild König, Referentin im CA in Bethel eine Aktennotiz 1949 mit einer harmlos anmutenden Beurteilung Lothar Loefflers ein:

„Professor Dr. Lothar Löffler, Hannoversch Münden [...], sprach heute vor. Er ist Professor der Rassenbiologie in Königsberg und Wien gewesen, hat vorher mit Herrn Prof. v. Verschuer am Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik in Berlin-Dahlem gearbeitet und sich mit Fragen der Eheberatung beschäftigt. Er ist in der Brüdergemeinde erzogen und sieht dieses Arbeitsgebiet als gemeinsame Aufgabe des Arztes und Seelsorgers an. Er entwickelte seinen Plan über einen christlichen Ehe- und Familiendienst, der getragen werden soll durch Arbeitsgemeinschaften, Theologen und Laien.“²⁶²⁸

Seitdem tauchte Loeffler immer wieder als Referent und Berater in der evangelischen Eheberatung auf. Lothar Loeffler, seit 1932 Mitglied der NSDAP und der SA, des NS-Lehrerbundes und des NS-Ärztbundes, machte im Nationalsozialismus als Professor für Erb- und Rassenbiologie zunächst in Königsberg akademische Karriere, dann an der Universität Wien, wo er ab 1942 das neugegründete „Institut für Rassenbiologie und Rassenhygiene“ leitete. Nach Kriegsende wurde er bis Oktober 1945 in alliierte Gefangenschaft genommen. Ab 1949 war er als erbbiologischer Gerichtsgutachter in Hannover tätig, 1950 wurde er Anstaltsarzt am Evangelischen Annastift in Hannover-Kleefeld. Ab Ende 1950 leitete er die Hannoversche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, Mitte 1952 wurde er Vorsitzender der Niedersächsischen Landesarbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung. Ab 1954 fungierte er als beratender Arzt des Landesverbandes der Inneren Mission Hannover. 1953/54 erhielt er im Zuge der Entnazifizierung den Status eines Professors zur Wiederverwendung. Er erhielt im Laufe seines restlichen Lebens nie mehr eine ordentliche Professur, erarbeitete sich aber schnell einen anerkannten Status in der bundesdeutschen Wissenschaftslandschaft. Von 1954 bis 1959 lehrte er Sozialbiologie an der Technischen Hochschule, 1968 bis 1972 an der Medizinischen Hochschule Hannovers.²⁶²⁹ Mitte der fünfziger Jahre lernte ihn über die

²⁶²⁶ Vgl. Kap. 5.3.1.2.

²⁶²⁷ Vgl. Kap. 5.3.1.1.

²⁶²⁸ Mechthild König, Aktennotiz, 14.3.1949, in: ADE, CAW 1117.

²⁶²⁹ Darüberhinaus nahm Loeffler zahlreiche weitere Ämter wahr. Es gibt noch keine umfassende biografische Darstellung zu Loeffler, aber einige kurze Biogramme sowie Angaben in Arbeiten zur Wissenschaftsgeschichte der NS-Rassenhygiene. Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 376; Weingart, Kroll

UIOF der Oberkirchenrat Hansjürg Ranke kennen, der ab 1955 in der Bonner Stelle der EKD-Kanzlei als Sozialreferent einen Sonderauftrag zur Mitwirkung in den familienpolitischen Verbänden hatte. Ranke setzte sich bei Herbert Krimm, dem Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts in Heidelberg, für eine Berufung Loefflers an die Universität Heidelberg ein.²⁶³⁰ Loeffler war ebenfalls Mitglied des Eugenischen Arbeitskreises der Inneren Mission, der auch über die Reform des Sterilisationsgesetzes beriet.²⁶³¹ Kritik an Loeffler kommt in den vorliegenden Quellen so gut wie gar nicht vor. Verhaltene Hinweise, dass Loeffler in der Nachkriegsgesellschaft auch Widerstand entgegentrat, sind seine offenbar erfolglosen Bemühungen um die Berufung auf eine ordentliche Professur sowie eine Klammerbemerkung auf einen „Angriff der Arbeiterwohlfahrt“ auf Loeffler als Leiter der Eheberatungsstelle in Hannover, die jedoch eher als Angriff gegen „wirklich evangelische Persönlichkeiten“ gewertet wurde.²⁶³² Ebenfalls einflussreiche Persönlichkeiten mit einer starken Beteiligung am Nationalsozialismus fanden sich im Bereich der Sexualpädagogik mit Heinz Hunger und Gerhard Pfahler. Der lutherische Theologe Heinz Hunger übernahm von einer Pfarrstelle im thüringischen Sundremda bei Rudolstadt 1939 die Geschäftsführung des „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“.²⁶³³ Erst nach dem Krieg widmete er sich aktiv der Sexualpädagogik. Der Pädagoge und Psychologe Gerhard Pfahler war bereits 1922 zum ersten Mal Mitglied der NSDAP, dann wieder ab 1937. Während des Nationalsozialismus war er Professor in Gießen, Göttingen und Tübingen und veröffentlichte Arbeiten im Bereich der Rassenkunde. Er gehörte den DC an und war Herausgeber der Zeitschrift „Glaube und Volk in der Entscheidung“. Nach dem Krieg publizierte er in evangelischen Zeitschriften wie „Wege zum Menschen“ und trat als Referent bei Lehrgängen der Eheberatung auf. Seine Werke wurden in der evangelischen Presse positiv rezipiert.²⁶³⁴

und Bayertz, Rasse, Blut und Gene, 439-441; Michael Grüttner, Biographisches Lexikon zur nationalsozialistischen Wissenschaftspolitik, Heidelberg 2004 (= Studien zur Wissenschafts- und Universitätsgeschichte, 6), 111; Hans-Walter Schmuhl, Grenzüberschreitungen. Das Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik 1927-1945, Göttingen 2005 (= Geschichte der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im Nationalsozialismus, 9). Außerdem liegt in den Handakten Rankes im EZA ein von Loeffler selbst verfasster Lebenslauf vor, datiert vom 22.10.1955, in: EZA 99 / 654.

²⁶³⁰ Zudem verbanden sie persönliche Überschneidungen. Ranke schrieb hierzu an Krimm: „Die dienstliche oder verbandsmäßige Berührung hat sich dadurch vertieft, daß Loeffler als Fachanthropologe Schüler meines Großvaters und ein ziemlich genauer Kenner auch der Bücher meines Vaters ist. Er war vor dem Kriege zuletzt Ordinarius in Wien und in Königsberg. Aus diesem Grunde ist er jetzt 131er. Osterloh ist gleich mir der Ansicht, man solle und könne sich für diesen Mann vorbehaltlos einsetzen.“ – Hansjürg Ranke, Bonn, an Herbert Krimm, Heidelberg, betr. Prof. Dr. L. Loeffler, 4.11.1955, in: EZA 99 / 654.

²⁶³¹ Vgl. Ergebnisbericht der Sitzung des Eugenischen Arbeitskreises der Inneren Mission am 13.10.1959 in Kassel. Weitere Teilnehmende waren u.a. der ebenfalls NS-belastete Freiherr Otmar von Verschuer und der Berliner Arzt Hans March, Hansjürg Ranke als Gast. Jochen Fischer leitete die Versammlung. In: ADDF, NL-K-16; H 483. Zu diesem Arbeitskreis s. a. weiter unten.

²⁶³² Vgl. Pastor [Wilhelm] Engelmann, CA Bethel, Aktenvermerk betr. Dr. Fischer, in: ADE, CAW 415. Es wäre eine weitere Untersuchung, nachzuvollziehen, welches Geschehen sich hinter dieser Anmerkung verbarg.

²⁶³³ Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 275.

²⁶³⁴ Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 457.

Trotz der zerstörerischen Erfahrungen und Wirkungen des Nationalsozialismus lebten die eugenischen Ideen also auch in der Eheberatung der Nachkriegszeit weiter. Dies wurde besonders sichtbar in der Diskussion zur Geburtenregelung.²⁶³⁵ In einer Besprechung im März 1948 zur Eheberatung mit Vertreterinnen und Vertretern der Inneren Mission, der Caritas, verschiedener Frauenorganisationen und Gesundheitsämtern im Landesgesundheitsamt Berlin machte Dr. Curt Meyer vom Hauptgesundheitsamt deutlich, dass die Eheberatung nach wie vor die Aufgabe habe, „dafür zu sorgen, daß aus gesunden Menschen gesunder Nachwuchs hervorgeht“ – daher solle „Eheberatung bereits anfangen mit Sexualberatung im Pubertätsalter“.²⁶³⁶ Bereits die Heiratswilligen sollten beraten werden, auch Gesundheitszeugnisse wurden in Erwägung gezogen. Der Sozialhygieniker Meyer hatte allerdings keine Vergangenheit als NS-Rassenforscher, sondern hatte als deutscher Jude das Konzentrationslager Auschwitz überlebt. Als Sozialhygieniker und Arzt teilte er dennoch eugenisches Ideengut. Auch 1954 noch beschrieb der Leiter des Berlin-Neuköllner Gesundheitsamtes, Obermedizinalrat Wilhelm Brandt die Prüfung der „Ehetauglichkeit“ als einen wichtigen Bestandteil der Eheberatung.²⁶³⁷

1947 sprach sich Theodor Wenzel, Leiter der Berliner Inneren Mission, in der Zeitschrift „Die Innere Mission“ explizit gegen eine „negative“ Ausrichtung der Eugenik, aber nicht grundsätzlich gegen die Idee der Eugenik von unterschiedlich wertigen Rassen und Völkern aus. Man könne „ruhig über solche Bemühungen“ reden, die vom „Optimismus der Verbesserungsfähigkeit der Rassen, also von dem doppelten Bemühen, die Entartung aufzuhalten und die Erbqualitäten zu bessern“, handelten.²⁶³⁸ Allerdings stellte er darüber, als Primat sozialen Handelns, noch das Prinzip der Barmherzigkeit. Denn: Der „Wohltäter Eugenik“ dürfe nicht zum „Propagandisten einer hoffärtigen ‚Rassenhygiene‘ umgefälscht“ werden. „Barmherzigkeit“ habe in der christlichen Lehre „entscheidende Bedeutung“.²⁶³⁹ Sie erkenne „das Recht der schwachen wie das der noch nicht entwickelten Völker“ an.²⁶⁴⁰ Ein Volk, das die eigenen Kranken „nicht mehr zu tragen“ vermöge, sei „bereits vom Hauche des Verderbens umwittert“.²⁶⁴¹ An diesen Formulierungen wird sichtbar, dass Wenzel – gleichwohl er sich gegen die zerstörerische Rassenpolitik des Nationalsozialismus aussprach – der Vorstellung, dass es höher- und

²⁶³⁵ Hierzu vgl. ausführlich bereits Kap. 4.5.3.6.

²⁶³⁶ Marie von Meyeren, Kurzer Bericht über die Besprechung im Landesgesundheitsamt betr. Eheberatungsstellen am Sonnabend, d. 13.3.1948, in: ADE, CA/O 650. Von Seiten der Inneren Mission nahmen Theodor Wenzel, Willi Ernst Hagen, Barbara Wenzel, [vermutlich: Elisabeth] von Harnack und Marie von Meyeren an der Besprechung teil.

²⁶³⁷ Wilhelm Brandt, Eheberatung als Aufgabe des Arztes, in: Berliner Gesundheitsblatt 5 (1954), H. 10, 25.5.1954, 217-220, hier: 217. – Er problematisierte „Ehetauglichkeit“ in medizinischer Hinsicht und der „Gattenwahl“ unter Berücksichtigung von Erbkrankheiten gleich im ersten Abschnitt zur „Eheberatung der Ehe Kandidaten“, dort folgte es gleich seinen Ausführungen zur Sexualpädagogik. Erst später ging er auf Fragen der sozialen und psychologischen Beratung ein.

²⁶³⁸ Wenzel, Eugenik, 1.

²⁶³⁹ Wenzel, Eugenik, 2.

²⁶⁴⁰ Wenzel, Eugenik, 5.

²⁶⁴¹ Wenzel, Eugenik, 6.

minderwertige „Rassen“ und Völker gebe, weiterhin verhaftet war. Wenzel sprach sich im Verlauf des Artikels gegen die Sterilisierung ebenso wie gegen eine eugenische Indikation bei der Abtreibung aus. Dennoch suchte er nach Möglichkeiten einer positiven Eugenik, indem er schließlich zu der Frage kam: „Was bleibt einer vom Erbarmen gesteuerten Eugenik zu tun?“²⁶⁴² In der Antwort befürwortete er eine eugenische Beratung vor der Eheschließung und eine „eugenische Erziehung“ (auf deren Inhalte er jedoch nicht weiter einging).²⁶⁴³ Maria Blech, die in der Berliner Inneren Mission eng mit Wenzel zusammenarbeitete, konkretisierte diese Vorstellungen für die Praxis: Sie hielt es für „besonders dringlich“, dass Eheberaterinnen und -berater „und vor allem auch Pfarrer“ Verlobten empfahlen, „sich in rechter Verantwortlichkeit vor der Ehe auf körperliche Ehe-tauglichkeit untersuchen zu lassen“.²⁶⁴⁴

Einer, der diesen Auffassungen vehement widersprach, war Jochen Fischer. In einem Schreiben an den CA für die Innere Mission kritisierte er an den Texten in Heft 11/12 des Jahrgangs 1948 der Zeitschrift „Die Innere Mission“ im Mai 1949 deutlich die Auseinandersetzung mit eugenischen Fragen „ohne viel Sachkenntnis“. Er verwies dabei auf die „hervorragenden Stellungnahmen“ des CA von 1931.²⁶⁴⁵ In einem Artikel äußerte er sich 1950 in zurückhaltendem Ton zur eugenischen Vergangenheit der Eheberatung:

„Die Durchführung des Ehegesundheitsgesetzes brachte ab 1935 mit sich, daß die Eheberatung einseitig an das Gesundheitsamt gebunden wurde. Hierbei wurde sie auf rein eugenische Gesichtspunkte eingeengt und geriet in Mißkredit der Bevölkerung. Diese Entwicklung läßt es heute wünschenswert erscheinen, einer neuen Jugend- und Eheberatung keinen amtlichen Charakter zu geben, sondern sie als frei gemeinnützige Einrichtung aufzuziehen.“²⁶⁴⁶

Dementsprechend konnten auch die 1951 erarbeiteten Richtlinien der DAJEB, die Fischer maßgeblich prägte, als eine Absage an die eugenische Eheberatung verstanden werden, wo sie sich gegen die „geplante“ und für die „natürliche“ Familie aussprachen:

„Im Rahmen der Eheberatung spielt auch die Geburtenregelung eine Rolle. Ihre einseitige Bevorzugung ist abwegig. Nicht die ‚geplante‘, sondern die natürliche Familie ist Ziel und Gegenstand unserer Beratung und nicht zuletzt unserer sozialen Hilfe.“²⁶⁴⁷

²⁶⁴² Wenzel, Eugenik, 9.

²⁶⁴³ Wenzel, Eugenik, 9-10. Wenzel sprach sich auf der „negativen Seite“ für die „Anstaltsbewahrung“ aus: Hier werde kein Eingriff in „den Schöpfungszustand der Persönlichkeit“ gewagt, dafür müsse man der Gemeinschaft aber das Recht zugestehen, „sich vor der Bedrohung der asozialen Elemente zu schützen“.

²⁶⁴⁴ Blech, in: Protokoll vom 15.8.1951 über die 4. Sitzung des AK „Familie“ im Sozialausschuss der Ev. Kirche in Westfalen am 7.8.1951 in Villigst, 7, in: ADE, CAW 1116.

²⁶⁴⁵ Dr. J. Fischer, Regierungs- und Medizinalrat, Detmold, an den CA für die Innere Mission in Bethel, 26.5.1949, in: ADE, CAW 1117.

²⁶⁴⁶ J[ochen] Fischer, Zur Einrichtung von Jugend- und Eheberatungsstellen, in: Volksgesundheitsdienst 1 (1950), Nr. 11, 279-282, hier: 279. Hervorhebung wie im Original. Aus dieser Äußerung wird Fischers persönliche Haltung zur Eugenik allerdings auch nicht klar deutlich. Sie weist lediglich darauf hin, dass ihm die zerstörerische Seite der Eugenik, die ihr Gesicht im Nationalsozialismus gezeigt hatte, bewusst war. Im weiteren Verlauf des Artikels kamen eugenische Fragen nicht mehr zur Sprache.

²⁶⁴⁷ Fischer, Richtlinien für Jugend- und Eheberatung, 254.

Allerdings war dies wohl eher ein Votum gegen die Geburtenregelung als Instrument der Familienplanung als gegen die Eugenik. Denn an anderen Stellen betonte Fischer stets wieder die positive Bedeutung der Eugenik als wesentliches Element der Eheberatung.²⁶⁴⁸

Gerade in der DAJEB und in der evangelischen Eheberatung sammelten und engagierten sich einige Männer, die in den frühen 1930er Jahren die Zwangssterilisation in evangelischen Fürsorgeeinrichtungen mit durchgesetzt hatten. Ebenso hatten sie sich zu der Zeit aus eugenischen Motiven bereits für eine breite Erfassung gesundheitsstatistischer Daten ausgesprochen. Lothar Loeffler und Jochen Fischer bereiteten Ende der fünfziger Jahre im „Eugenischen Arbeitskreis“ des Diakonischen Werkes maßgeblich eine Novelle des Sterilisierungsgesetzes vor.²⁶⁴⁹ Die Vermutung liegt nahe, dass die Fragebögen zur Erfassung sozialstatistischer Daten, die die DAJEB in ihren Beratungsstellen ausfüllen ließ und die an frühere erbbiologische Fragebögen erinnerten, denn auch nicht zum internen Austausch dienten, wie die DAJEB versicherte, sondern weite Kreise der Bevölkerung in der Eheberatung erfassen sollten.²⁶⁵⁰ Die Schrift zum zehnjährigen Jubiläum der DAJEB widmete sich umfangreich dem Thema „Erziehung zur Ehe in eugenischer Sicht“. So lautete der Titel des Beitrags des Herausgebers Lothar Loeffler. Aber auch Gerhard Pfahlers Aufsatz beinhaltete eugenische Positionen.²⁶⁵¹ Pfahler erinnerte an die Verantwortung des Menschen, als „Ahnherr“ oder „Ahnfrau“ sein oder ihr Erbe weiterzugeben. Er sprach nicht explizit von einem genetischen Erbe, sondern beschrieb vielmehr soziales und psychologisches Erbe.²⁶⁵² Doch Loeffler griff Pfahlers Anmerkungen auf und zog sie auf die biologisch-genetische Ebene: Mit einer Heirat würden „auch biologische Fakten gesetzt“, die nicht nur für die Eheleute sondern auch für ihre Nachkommen „von weittragender Bedeutung“ seien.²⁶⁵³ Die Ehepartner hätten – und damit griff er ein Konzept von Pfahler auf – ihre Rolle als „Baumeister“ und ein „Wächteramt“ auszuüben:

„Es ist daher nur richtig, wenn Eltern und Erzieher in ihrem Bemühen um eine rechte Erziehung zur Ehe nicht vergessen, daß alles menschliche Leben und Wesen *auch*

²⁶⁴⁸ Vgl. Jochen Fischer, Stand und Zukunft der Eheberatung, in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 14 (1952/53), Nr. 3 – Juni, 90-96, hier: 90.

²⁶⁴⁹ Vgl. Anm. 2632; außerdem: Uwe Kaminsky, Zwischen Rassenhygiene und Biotechnologie. Das Fortwirken der Eugenik am Beispiel der Evangelischen Kirche 1945 bis 1969, in: Die Grenzen des Machbaren. Bioethik in Medizin und Genforschung, hg. v. Dietmar Börnert, Jan Cantow, Werner Künzel u. Martina Weyrauch, Potsdam 2005, 60-76.

²⁶⁵⁰ Vgl. Kuller, Familienpolitik, 229-230; Sabine Schleiermacher, Innere Mission und ihr bevölkerungspolitisches Programm, in: Der Griff nach der Bevölkerung. Aktualität und Kontinuität nationalsozialistischer Bevölkerungspolitik, hg. v. Heidrun Kaupen-Haas, Nördlingen 1986, 73-89, hier: 87.

²⁶⁵¹ Vgl. Gerhard Pfahler, Erziehung zur Ehe, sowie: Lothar Loeffler, Erziehung zur Ehe in eugenischer Sicht, beide in: Ehe und Familie als Gabe und Aufgabe. Im Auftrage des Vorstandes der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V. in Detmold aus Anlaß ihres zehnjährigen Bestehens hg. v. Lothar Loeffler, Göttingen 1959, 5-15 und 15-21. Beide Aufsätze erschienen auch in der Zeitschrift „Wege zum Menschen“.

²⁶⁵² Vgl. Pfahler, Erziehung zur Ehe, 7.

²⁶⁵³ Loeffler, Erziehung zur Ehe in eugenischer Sicht, 15.

wurzelt in jenen Veranlagungen erblicher, genetischer Art, die von unseren Vätern her auf uns überkommen sind, die in jedem von uns in einmaliger Weise zusammengefügt sind und die wir – wenn wir einem Kinde das Leben geben – mit den entsprechenden Anlagen unseres Partners stets neu knüpfen und verbinden.“²⁶⁵⁴

Loeffler war auch knapp 15 Jahre nach dem Ende der nationalsozialistischen Terrorherrschaft, für die eugenische Überzeugungen die Begründung für ein mörderisches Handeln lieferten, noch davon überzeugt, dass die Eugenik zum Ziel habe „das Gute zu fördern und das Schädigende auszuschalten“. Immerhin wies er daraufhin, dass dies geschehen müsse „in weiser Berücksichtigung der Freiheit und Würde der Person [...], auch da, wo die Persönlichkeit unentfaltet, verborgen oder gar entstellt ist, wie im Kranken oder Mißbildeten“.²⁶⁵⁵ Auch seine den grundsätzlichen Ausführungen folgenden „Richtlinien“ zur eugenischen Jugend- und Eheberatung begannen mit der Erinnerung an die „Achtung vor dem Leben überhaupt und dem Leben anderer Menschen im besonderen“, und wiesen auf die Bedeutung der Auseinandersetzung mit der „Eigenart anderer Menschen“ hin.²⁶⁵⁶ Dann allerdings folgten neunzehn weitere Punkte, die die Verantwortung der Eheleute für die Erhaltung der nachkommenden Generationen zum Thema hatten. Man müsse den Partner immer als Teil seiner „Sippe“ sehen. Seine „angeborene Wesensart“ und der daraus folgende „Lebensstil“ dürften sich von den eigenen nicht allzu sehr unterscheiden, um in der Lage zu sein, eine eigene neue Gemeinschaft aufzubauen. Zugleich solle man „einzelne Besonderheiten, vielleicht sogar Abartigkeiten“ nicht überbewerten. Um in seiner Entscheidung Sicherheit zu gewinnen, solle vor der Eheschließung ein „in diesen Fragen erfahrener“ Arzt zu Rate gezogen werden. Eltern sollten ihre Kinder, so Loeffler, beizeiten darauf hinweisen, „wie wesentlich die *allgemeine Gesundheit und Leistungsfähigkeit des Partners* und seiner nächsten Verwandten“ seien. Er empfahl – „um die Verantwortlichkeit der Eheschließenden auch äußerlich zu dokumentieren“ – den „*freiwilligen Austausch von Gesundheitszeugnissen vor der Ehe*“. Weitere Themen waren die Ehrlichkeit gegenüber dem Partner, die „Verwandtenehe“ sowie „*die Frage nach dem möglichen Begabungsgrad der Kinder*“. Auch warnte er vor den „direkten Erbschädigungen“, die durch Röntgen- oder Radiumstrahlen, zum Beispiel bei medizinischen Behandlungen, entstehen konnten. Zur anzustrebenden Kinderzahl wollte er keine Aussage machen. Für ihn hatte die Sicherung der „Qualität“ Priorität, denn die „Zukunft jedes Volkes“ werde biologisch „vor allem gesichert durch die Kinder derjenigen, die gesund und wohlgestaltet sind und deren Begabung sie befähigt, die Kultur ihres Volkes zu erhalten und zu fördern.“²⁶⁵⁷

²⁶⁵⁴ Loeffler, Erziehung zur Ehe in eugenischer Sicht, 16. Hervorhebung wie im Original.

²⁶⁵⁵ Loeffler, Erziehung zur Ehe in eugenischer Sicht, 18.

²⁶⁵⁶ Loeffler, Erziehung zur Ehe in eugenischer Sicht, 19.

²⁶⁵⁷ Loeffler, Erziehung zur Ehe in eugenischer Sicht, 18-20, hier: 20. Hervorhebungen wie im Original.

5.4 „Rettung heißt die Aufgabe“²⁶⁵⁸ – Evangelische Gefährdetenfürsorge

Ein großes Arbeitsfeld der evangelischen Sozialarbeit war die sogenannte Gefährdetenfürsorge. Der leitende Pfarrer der Bremer Inneren Mission und Vorsitzende der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge, Bodo Heyne, nannte sie „das älteste Arbeitsgebiet der Inneren Mission“.²⁶⁵⁹ Sie begann als organisierte Hilfe in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit der Gründung von „Magdalenenstiften“ nach britischem Vorbild in Hamburg und 1833 in Kaiserswerth durch den evangelischen Pastor Theodor Fliedner. Diese „Rettungshäuser“ sollten in den von der Industrialisierung veränderten städtischen Ballungsräumen junge Mädchen und Frauen vor und aus der Prostitution „retten“.²⁶⁶⁰ Die Gefährdetenfürsorge wurde schnell zu einem bedeutenden Bestandteil der evangelischen Wohlfahrtspflege. Der Ansatz war – auch hier – ganzheitlich und allumfassend. Im Laufe der Zeit entwickelten sich zwei Formen der Gefährdetenfürsorge: einer geschlossenen Fürsorge in verschiedenen Arten von Heimen und einer offenen Fürsorge, die die Frauen vor allem auf der Straße und an ihren Wohnorten aufsuchte und ihre Dienste in den Gemeinden anbot.

Grundlegend für die Arbeit in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg war das 1930 erschienene Buch „Die Gefährdetenfürsorge“ von Ellen Scheuner.²⁶⁶¹ Auch die Autorin selbst prägte die evangelische Gefährdetenfürsorge in den 1920er bis 1960er Jahren.²⁶⁶² Die promovierte Volkswirtin, Juristin und Wohlfahrtspflegerin Ellen Scheuner war von 1927 bis 1930 Referentin für Gefährdeten- und Gefangenenfürsorge beim CA für die Innere Mission in Berlin-Dahlem und Geschäftsführerin der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge. Anschließend wechselte sie in die staatliche Jugendfürsorge, zunächst in Hannover, dann in die Leitung des westfälischen Landesjugendamtes in Westfalen, wo sie – obwohl nachweislich eine überzeugte Nationalsozialistin²⁶⁶³ – aufgrund ihrer vielen positiven Leumundszeugnisse gerade aus protestantischen Verbänden und Einrichtungen, durchgängig bis 1966 tätig war. 1967 übernahm sie den Vorsitz des

²⁶⁵⁸ Nach einem Vortrag von Bodo Heyne über „Unser Dienst an Verwahrlosten und Gefährdeten“, in: Hermine Bäcker, Bericht über die Jahrestagung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge vom 10.-13.10.1951 in Bad Sooden-Allendorf (den Landesverbänden der Inneren Mission am 12.11.1951 zugesandt), S. 1, in: EZA 2 / 2715.

²⁶⁵⁹ Heyne, Gefährdung, 12.

²⁶⁶⁰ Vgl. Heike Schmidt, Gefährliche und gefährdete Mädchen. Weibliche Devianz und die Anfänge der Zwangs- und Fürsorgeerziehung, Opladen 2002 (= Sozialwissenschaftliche Studien, 38), 40-41. Der Name dieser Häuser war inspiriert von der neutestamentlichen Geschichte von Maria Magdalena, die als von sieben Sünden Befallene von der Gesellschaft verstoßen wurde. Jesus nahm sich ihrer an und ließ sich von ihr die Füße waschen, woraufhin sie zu einer seiner Jüngerinnen wurde. Vgl. Winkler u. Schmuhl, Heimwelten, 36.

²⁶⁶¹ Ellen Scheuner, Die Gefährdetenfürsorge, Berlin 1930. Auf die Bedeutung dieser Abhandlung wies Heyne noch 1957 hin: vgl. Niederschrift über die Tagung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge vom 28. bis 30. 3.1957 in Bochum, 3, in: ADE, CAW 581.

²⁶⁶² Vgl. Köster, Profile, 69-103; Hans-Walter Schmuhl / Ulrike Winkler, Das Evangelische Perthes-Werk. Vom Fachverband für Wandererfürsorge zum diakonischen Unternehmen, 2. Aufl. Bielefeld 2009 (= Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte, 17), 162-165.

²⁶⁶³ Vgl. dazu bereits Kap. 4.1.

Evangelischen Perthes-Werks in Münster.²⁶⁶⁴ Ellen Scheuner definierte Gefährdetenfürsorge als „Erziehung in weitestem Rahmen“:

„Die Gefährdetenfürsorge ist Erziehungsfürsorge an erwachsenen Menschen und wie alle Erziehungsarbeit in erster Linie weckend, stärkend, aufbauend. Damit werden die negativen Seiten zugleich bekämpft. Sie ist eine Hilfe von Mensch zu Mensch über alle Trennungslinien und Schranken hinweg, in des Wortes tiefster und auch umfassendster Bedeutung Seelsorge.“²⁶⁶⁵

Scheuner teilte die Prostituierten in eine kleinere Gruppe von Frauen, die sich bewusst für diesen Weg entschieden und ihn nicht als ethisches Problem ansahen, und einer größeren Gruppe derjenigen, „die ihre Art der Lebensführung nicht nur deutlich als Abweichung von der Norm, sondern als sittlich minderwertig empfinden und die durch innere oder äußere Umstände veranlaßt, doch diesen Weg gehen“ – ihnen fehle die „Kraft zum Widerstande und zum Neubeginn“.²⁶⁶⁶ Mit der „Unkenntnis ethischer Werte“ gehe ein „mangelndes soziales Verantwortungsgefühl“ einher, dazu bedeute es ein „Fehlen von Hemmungen gegenüber sittlichen Versuchungen“.²⁶⁶⁷ Die Ursache für eine „Gefährdung“ sah sie in einem komplexen Zusammenspiel verschiedener Faktoren: Jeder Mensch vereine in sich „Anlagen, die bei ungehemmter Auswirkung zur Gefahr werden“, es wirkten „auf jeden so viele ungünstige äußere Umstände ein, daß vielfach langsam die innere Widerstandskraft, das seelische Gleichgewicht untergraben“ werde.²⁶⁶⁸ Allerdings träfen in jedem individuellen Leben „innere und äußere Gefahren“ zusammen: „Anlageschäden“ schufen eine „geringere Widerstandskraft gegen äußere Versuchungen“ und „ungünstige Umwelteinflüsse“ konnten „einen an sich geringfügigen Anlagefehler zur Auswirkung bringen“.²⁶⁶⁹ In einer ausführlichen Darstellung konkreter Ursachen einer Gefährdung zählte Scheuner eine umfangreiche Palette auf: Schwachsinnigkeit, Psychopathie, Geistes- und Nervenkrankheiten, instabiles Elternhaus, krimineller und/oder unsittlicher Lebenswandel der Eltern, Scheidung der Eltern, sexuelle Verwahrlosung, zu früher Geschlechtsverkehr, uneheliche Mutterschaft, Wohnungsnot, Verführung durch Familienangehörige, Arbeitskolleginnen oder Freunde, aber auch durch „das moderne Vergnügungswesen“ – Kino, „Schundliteratur“, Tanzlokale –, Alkoholismus, wirtschaftliche Not, Arbeitslosigkeit und schließlich die „Sittenanschauungen einer Zeit“.²⁶⁷⁰ Scheuner lieferte einen bei der Antike beginnenden Abriss der Geschichte der Prostitution und ihrer Bekämpfung, die ab dem Auftreten der Syphilis im 16. Jahrhundert auch mit der

²⁶⁶⁴ Das Evangelische Perthes-Werk war ein 1965 aus der Wandererfürsorge und dem Westfälischen Herbergsverband hervorgegangener Verbund von Fürsorgeeinrichtungen für alte Menschen, Menschen mit Behinderungen und Jugendliche. Zu seiner Geschichte vgl. Schmuhl / Winkler, Perthes-Werk.

²⁶⁶⁵ Scheuner, Die Gefährdetenfürsorge, 7.

²⁶⁶⁶ Zur Sicht der evangelischen Sexualethik auf die Prostitution vgl. auch schon Kap. 4.4.2.

²⁶⁶⁷ Scheuner, Die Gefährdetenfürsorge, 9.

²⁶⁶⁸ Scheuner, Die Gefährdetenfürsorge, 11.

²⁶⁶⁹ Scheuner, Die Gefährdetenfürsorge, 14.

²⁶⁷⁰ Scheuner, Die Gefährdetenfürsorge, 15-59.

Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten einherging.²⁶⁷¹ In der zweiten Hälfte ihrer Abhandlung ging sie ausführlich auf die Entstehungsgeschichte des „Gesetzes zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“ von 1927 wie auch weiterer gesetzlicher Grundlagen ein.²⁶⁷² Scheuner befürwortete in der Gefährdetenfürsorge eine langfristige soziale Betreuung, um die Frauen auf den „richtigen“ Weg zu bringen, sie sprach auch vom notwendigen „Eingreifen“ der Gefährdetenfürsorgerin. Als besondere Schwierigkeit dieses Arbeitsfeldes beurteilte sie auch, dass die Frauen – als Schützlinge oder auch: Objekte – oft selbst gar keinen nachhaltigen Veränderungsbedarf hatten und nicht bereit waren, grundsätzlich etwas an ihren Einstellungen zu verändern.²⁶⁷³

Unmittelbar nach Kriegsende im Mai 1945 kam es manchen in der Inneren Mission „angesichts der allgemeinen Gefährdung und Verwahrlosung“ fast unmöglich vor, diese Arbeit zu bewältigen, so hoffnungslos erschienen die Verhältnisse der unmittelbaren Nachkriegszeit.²⁶⁷⁴ Auch wenn die evangelische Gefährdetenfürsorge ihre Aktivitäten in den ersten Nachkriegsjahren in erster Linie aus den „unmittelbaren Folgeerscheinungen des Krieges“ – der Heimatlosigkeit vieler Mädchen, auseinandergerissenen Familien, zerstörten Wohnungen, dem Fehlen „geregelter“ Arbeit und dem Mangel an Geld wie auch an Nahrung – begründete, lag das Augenmerk auch jetzt vor allem auf den Frauen und Mädchen, „die triebhaft und hemmungslos die Richtung verloren haben, auf sexuellem Gebiet abgeglitten sind und in Gefahr stehen, an Leib und Seele unterzugehen“, so ein Informationsblatt des CA 1946. Gerettet werden sollte vor allem aber auch das Volk: Die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission habe „sich zur Aufgabe gesetzt, die Einzelne aus ihrer Anordnung zu lösen und somit auch das ganze Volk vor schwerer Gefahr zu bewahren“, so schrieb Präsident Constantin Frick gleich zu Beginn dieses Blattes.²⁶⁷⁵ Die starke Verbreitung von Geschlechtskrankheiten in der Nachkriegszeit beschäftigte ebenfalls sehr die Besatzungsmächte, denn auch ihre Angehörigen waren hiervon betroffen und bedroht. So erreichten die evangelischen Kirchen und die Innere Mission im Juni 1948 eine Anfrage der Religious Affairs Branch der britischen Militärregierung, welche Maßnahmen die Kirchen ergriffen, um Aktivitäten, die Geschlechtskrankheiten verursachen würden, entgegenzusteuern.²⁶⁷⁶

²⁶⁷¹ Vgl. Stefan Winkle, *Geißeln der Menschheit. Kulturgeschichte der Seuchen*, 3. Aufl. Düsseldorf 2005, 516-617; für die neuere Geschichte: Lutz Sauerteig, *Krankheit, Sexualität, Gesellschaft – Geschlechtskrankheiten und Gesundheitspolitik in Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1999 (= *Medizin, Gesellschaft und Geschichte*; 12).

²⁶⁷² Zur strafrechtlichen Verfolgung der Prostitution, zu der auch die gesetzliche Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten gezählt werden kann, vgl. Kap. 5.7.3.4.

²⁶⁷³ Vgl. Scheuner, *Die Gefährdetenfürsorge*, 264-265.

²⁶⁷⁴ Vgl. Münchmeyer, *Innere Mission sechs Jahre nach dem Kriege*, 13.

²⁶⁷⁵ Constantin Frick, *Die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission*, hg. v. CA für die IM der DEK, Bethel, Mai 1946, 1, in: EZA 2 / 301.

²⁶⁷⁶ Im Original-Wortlaut: „We have been asked by a high authority to provide information about the methods used by the Churches to warn people against such activities as are liable to cause venereal disease. Would you be so kind as to send me some information by the end of the month.“ – Wiedergabe der Anfrage von

Um 1950, nach der Gründung der beiden deutschen Staaten, veränderte sich die Lage. Einige lokale und regionale Verbände verzeichneten einen Rückgang der Fälle in der Gefährdetenfürsorge. Dies hatte dort mit einer abnehmenden Präsenz von Soldaten zu tun. Auch die immer noch fehlenden Heime der Inneren Mission wurden dafür verantwortlich gemacht.²⁶⁷⁷ Ein Mitglied der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge verortete die Ursachen der Gefährdung weiterhin „primär auf sexuellem Gebiet“: Nun sei „die Gesamtatmosphäre des öffentlichen Lebens in hohem Maße gefährdend“.²⁶⁷⁸ Friedrich Münchmeyer vom CA in Bethel verwies konkret auf „die durch viele Filme erweckten Vorstellungen einer Scheinwelt, auch dort, wo keine unmittelbar unsittliche Tendenz vorliegt, auf minderwertige Literatur, zweideutige Reklame, Vergnügungstaumel, Alkohol- und Nikotinmißbrauch u.a.m.“. Kinder und Jugendliche lebten „weithin in einem Zustand der Ungeborgenheit“ und blieben in der geschlechtlichen Aufklärung sich selbst überlassen.²⁶⁷⁹ Weitere negative äußere Umstände und Entwicklungen wurden identifiziert wie der „Pansexualismus“, die „Unsicherheit der christlichen Gemeinde“, eine Zunahme der Sittlichkeitsdelikte sowie der „gleichgeschlechtlichen Verhältnisse“ und vermutlich weitere „noch unbekannte Ursachen außer den schon immer vorhandenen“ – so Hermine Bäcker in ihrem Bericht über eine Arbeitsausschuss-Sitzung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge am 9. Januar 1951.²⁶⁸⁰ Drei Jahre später, auf einer Tagung 1954, machte Frau Müller-Zadow das „Versagen oder Fehlen des natürlichen Leitbildes des Mädchens, das der Mutter“, wodurch „der dämonischen Kraft negativer Leitbilder Raum gegeben“ werde, sowie die „tiefste Verwahrlosung und seelische Verkümmernung als Folge des Fehlens des mütterlichen Leitbildes“ verantwortlich für das sittliche Abrutschen von Mädchen, auch „aus sozial gehobenen Familien“. Das „gefährdete Mädchen“ nehme sein Leitbild „heute vielfach aus dem billigen Liebesroman und dem sentimentalen Schlager“ sowie von dem „Filmstar“. Der „tiefere Grund“ dafür liege „in einem berechtigten und echten Hunger nach einer schöneren Welt und höheren Lebensauffassung“.²⁶⁸¹

der Religious Affairs Branch, C.C.G. Bünde an Pastor Dr. W[ilhelm] Hahn, Ev. Kirche von Westfalen, Minden, früherer Verbindungsmann der evangelischen Kirchen der britischen Zone zum Headquarter in Bünde, in: Hahn an den CA für Innere Mission, Bethel, 16.6.1948, in: ADE, CAW 560. Hermine Bäcker antwortete für die Gefährdetenfürsorge mit einer Information über den Hintergrund der Anfrage (Aufbau eines Warn- und Aufklärungsdienstes) und existierende Warndienste der Mitternachtsmission und des Weißen Kreuzes. Die Innere Mission setzte hingegen eher auf Maßnahmen „vorbeugender, heilender und nachgehender Fürsorge“ – Bäcker an Hahn, 22.6.1948, in: ADE, CAW 560. Vgl. auch Kap. 5.4.2. und 5.4.3.

²⁶⁷⁷ Vgl. Kreisverein für Innere Mission in Kassel an den Landesverein für Innere Mission in Kassel, 10.3.1950, in: ADE, CAW 562. – Dieses Argument kann natürlich an dieser Stelle auch politische Gründe innerhalb der Inneren Mission gehabt haben, um den Bau eines Heimes in Kassel endlich voranzubringen.

²⁶⁷⁸ Hilda von Osterroht, Marburg, an Hermine Bäcker, 28.9.1950, in: ADE, CAW 574.

²⁶⁷⁹ Münchmeyer, Innere Mission sechs Jahre nach dem Kriege, 13.

²⁶⁸⁰ Hermine Bäcker, Bericht über die Arbeitsausschuss-Sitzung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge am 9.1.1951 in Bethel, S. 1, in: ADE, CAW 1126.

²⁶⁸¹ Niederschrift über die Arbeitstagung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge vom 18.-20.2.1954, S. 1, in: ADE, CAW 566. Hier handelte es sich mit großer Sicherheit um Emilie Müller-Zadow. Sie war Pfarrwitwe und nach dem Krieg in der Evangelischen Sozialarbeit Nürnberg tätig. Auch Emilie Müller-Zadow war überzeugte Nationalsozialistin, Mitglied der NS-Frauenschaft und wurde bekannt durch ihren Text zum

Ab etwa Mitte der 1950er Jahre geriet die Fürsorgeerziehung in eine Krise. In der Gefährdetenfürsorge engagierten sich traditionell viele Diakonissen und Gemeindeschwestern. Ihr Beruf wurde jedoch für viele Frauen immer unattraktiver. 1958 konstatierte der Lexikonartikel „Gefährdetenfürsorge“ im RGG, „der Höhepunkt der sexuellen Entordnung“ sei offenbar bereits erreicht oder auch schon „überschritten“. Dennoch gebe es „eine Fülle von schwierigen Sonderfragen“, hierunter nannte er insbesondere die „Besatzungsmädchen“ und die „unehelichen Mütter farbiger Kinder“. Daher müsse die finanzielle und rechtliche Basis der Gefährdetenfürsorge ausreichend sichergestellt, Gefährdetenfürsorge zu einer Pflichtaufgabe der Wohlfahrtspflege werden.²⁶⁸²

5.4.1 Die Zielgruppe: Wer galt als „gefährdet“?

Wem galt die Arbeit der Gefährdetenfürsorge im Einzelnen? Wer waren die sogenannten „Gefährdeten“ eigentlich? Wie bereits dargestellt konzentrierte sich die „Gefährdetenfürsorge“ auf Mädchen und junge Frauen. Im Nachkriegsdeutschland waren die Grenzen zur Prostitution fließend und unüberschaubar. Frauen und Mädchen, die keinen festen Wohnsitz hatten oder auch nur allein reisten sowie solche, die wechselnde Beziehungen hatten, waren meist schon per se der Prostitution verdächtig.²⁶⁸³ Dies betraf in den ersten Jahren nach dem Krieg sehr viele.²⁶⁸⁴ Auch eine Gruppe von Männern galt als „gefährdet“. Diese Zuordnung hatte allerdings keine sexuelle Komponente, sondern bezog sich auf wohnungslose, umherwandernde Männer, auch „Landstreicher“ genannt.²⁶⁸⁵ Um diese Männer kümmerten sich meist andere Zweige der evangelischen Sozialarbeit. Der CA in Bethel schrieb Anfang 1949:

„Bei der Berichterstattung über die Gefährdetenfürsorge denken wir ausschließlich an die Arbeit an gefährdeten Frauen und Mädchen. Der Ausdruck Gefährdetenfürsorge ist ursprünglich nur für diese Arbeit angewendet worden. Die Gefährdetenfürsorge an Frauen

nationalsozialistischen Mutterschaftsideal. Vgl. Emilie Müller-Zadow, Schulung und Selbsterziehung zum Mutterberuf, in: Mütter, die uns die Zukunft schenken, hg. v. d. Pädagogischen Verlagsgemeinschaft Ostpreußen, Königsberg 1936, 7-15. Lothar Loeffler empfahl sie 1955 Hansjürg Ranke als Referentin zum Thema „Ehe und Heim“ für eine Tagung der DAJEB. Vgl. Loeffler an Ranke, 28.11.1955, in: EZA 99 / 654; Frauen im Nationalsozialismus. Dokumente und Zeugnisse, hg. v. Ute Benz, München 1993, 164-166.

²⁶⁸² K[arl] Janssen, s. v. „Gefährdetenfürsorge“, in: RGG Bd. 2, 3. Aufl. Tübingen 1958, 1244-1246, hier: 1246. Das ESL enthielt in seiner Ausgabe von 1954 kein Stichwort „Gefährdetenfürsorge“.

²⁶⁸³ Vgl. Kap. 4.4.2.

²⁶⁸⁴ Vgl. Kap. 2.2.

²⁶⁸⁵ Vgl. Gesamtverband der Inneren Mission in Baden, Karlsruhe, an Hermine Bäcker, CA Bethel, 2.6.1949, in: ADE, CAW 561. Das Schreiben beantwortete einige Fragen von Bäcker. Die Beschreibung der Situation an den Bahnhöfen enthielt eine Definition des gefährdeten jungen Mannes: „Ist es auch nicht die echte Dirne selbst, die uns augenblicklich am Bahnhof nicht mehr häufig begegnet, so ist es vor allem der gefährdete junge Mann, den man noch nicht als direkt kriminell ansprechen kann, der sich aber auf dem Wege dahin befindet, der ruhelose ‚Karussellfahrer‘, wie wir ihn nennen, der juristisch unter den Begriff ‚Landstreicher‘ fällt. Er rekrutierte sich vorher aus der Masse der jungen Heimkehrer ohne Heimat. Heute ist in dieser Gruppe sehr stark der Typ des unechten Ostflüchtlings, der angeblich seinen Einsatzbefehl ins Uranbergwerk bekommen hatte und deshalb aus der russischen Zone flüchtete, vertreten. Es sind viel Arbeitsscheue und Abenteurer unter ihnen [...]“

und Mädchen ist auch so wesentlich verschieden von der entsprechenden Arbeit an der männlichen Jugend, daß man sie für sich betrachten und behandeln muß.“²⁶⁸⁶

Bis 1945 war beim Alter von 18 Jahren die Grenze zwischen Jugendfürsorge und Gefährdetenfürsorge. In der frühen Nachkriegszeit überlegte man allerdings innerhalb der Inneren Mission, diese aufzuheben und auch Jüngere mit in die Gefährdetenfürsorge einzubeziehen.²⁶⁸⁷ Auch die Beschränkung auf eine Gefährdung nur auf „sittlich-sexuellem Gebiet“ schien schwierig, so dass man schließlich feststellte: „Eine Abgrenzung und Umschreibung dessen, was wir heute unter Gefährdung feststellen, ist nicht möglich. Es lassen sich nur Symptome feststellen.“²⁶⁸⁸ Die Heimatlosen, Rastlosen, Wandernden, „junge Mädchen [...] ganz auf sich selbst gestellt“, durch den Krieg von ihrem Mann getrennte junge Frauen, sodann „Mühselige und Beladene“ und schließlich die psychisch Kranken: „Psychopathen und solche, die an der Grenze einer Geisteskrankheit stehen, Verquere und Verschrobene, Verschüchterte und Freche, Schwermütige und Süchtige“, Menschen mit einem „unberechenbaren Temperament“, das zu dauerhaften Problemen in Familie und Arbeitsplatz führte – Frick beschrieb 1946 in einem Panorama der Nachkriegsgesellschaft so umfänglich die Gruppe derjenigen, an die sich die Gefährdetenfürsorge adressierte, dass der daraus der Eindruck entstehen konnte, es gebe kaum jemanden, der nicht gefährdet wäre.²⁶⁸⁹ Sittlichkeitskonflikte entstanden in dieser Zeit auch durch das enge Zusammenleben der Menschen selbst in ländlichen Gemeinden. Es gab kaum einen Haushalt, der keine Flüchtlinge aufnehmen musste. Ein Bild der Nachkriegssituation in den Gemeinden, aber auch ihrer Beurteilung zeichneten zwei Eingaben aus dem ostfriesischen Ort Loga. Eine Frau Pastor Elster schilderte die für sie haltlose Situation mit einem weiblichen Flüchtling, den sie hatte aufnehmen müssen. Die aufgenommene Frau beherberge ohne Erlaubnis noch eine Freundin in ihrem Zimmer und nach einer Weile hätten sie angefangen, regelmäßig Besuch von Besatzungssoldaten verschiedener Nationalitäten zu empfangen. Ihre Wohnung sei „somit öffentliches Haus“ geworden, in dem „wahllos“ mit Soldaten der Besatzung verkehrt würde. Ob sie „aus Gründen der Gesundheitsgefährdung die ständige Benutzung des Klosetts im Badezimmer zulassen“ dürfe, sei ihr „nicht bekannt“.²⁶⁹⁰ Pastor Hafner aus Loga, der die

²⁶⁸⁶ CA für Innere Mission, Bethel, an den Landesverband für Innere Mission in Württemberg, Stuttgart, 3.1.1949, in: ADE, CAW 560.

²⁶⁸⁷ Vgl. Aktennotiz betr. Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, März 1946, 1, in: ADE, CAW 316. – Es handelt sich hierbei um eine Aktennotiz zu einer Besprechung über Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, die anstatt einer wegen Erkrankung von Hermine Bäcker abgesagten Arbeitstagung am 9./10. März 1946 stattfand. An ihr nahmen teil: Pastor [Bodo] Heyne (Bremen), Schwester Elisabeth Müller (Wiesbaden), FrI. [Angelika] Marx (Langenberg/Rhld.) und am Samstag Pastor [Eduard] Fritsch [Kassel].

²⁶⁸⁸ Aktennotiz betr. Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, 1.

²⁶⁸⁹ Frick, Die Gefährdetenfürsorge, 2.

²⁶⁹⁰ Eingabe (Abschrift) von Frau Pastor Elster, Loga, an den Landrat in Leer, 27.5.1946, in: ADE, CAW 316. Vermutlich handelte es sich um Hannah Elster, die Ehefrau von Pfarrer Carl Theodor Elster, 1936-1947 Landessuperintendent im Sprengel Ostfriesland-Ems der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers. Vgl. Kirchliches Amtsblatt für die Ev.-luth. Landeskirche Hannover 2 / 1962, 9; Upstalsboom-Gesellschaft, Grabsteine Ostfrieslands, Eintrag C. Theodor Elster, URL: <https://www.grabsteine-ostfriesland.de/grabstein/122829/C.+Theodor-Elster--Riepe> (Abruf: 18.7.2020).

Eingabe an den CA weitersandte, fügte folgende Schilderung aus seiner Gemeinde hinzu:

„Ähnliche Vorfälle haben sich in der gegenüberliegenden Wohnung Loga, Hauptstrasse 64 bei einer Frau Saathoff abgespielt. Dort wurde eine verheiratete Frau Schulz aus Elbing Westprss. 39 Jahre alt mit einer 11jährigen Tochter seit dem 29.11.45 untergebracht. Mit ihr zusammen wohnte ihre Nichte, die unverheiratete Gerda Wittmann aus Elbing, 19 Jahre alt. Diese Nichte blieb in der Wohnung bis zum Sonnabend vor Ostern. Beide haben intimen Verkehr mit Soldaten der kanadischen Besatzung gehabt, blieben zeitweilig ganze Nächte von ihrer Wohnung weg und haben zur Zeit ihrer Anwesenheit des öfteren üble Zechgelage veranstaltet. Die Soldaten der Besatzung brachten ihnen Alkohol und versorgten sie mit Zigaretten. Die Ausschweifungen wurden der Hausbesitzerin unerträglich, als eine in Oldenburg wohnende Frau Kempff, die angeblich eine Tänzerin ist, sich zu ihnen gesellte. Vor Ostern veruneinigte sich die Nichte mit ihrer Tante über den von ihnen ausgeübten Verkehr. Sie zog nach Oldenburg, wahrscheinlich zu dieser Frau Kempff, die vorher von den Russen verschleppt und des öfteren vergewaltigt wurde. Es ist anzunehmen, dass eine solche Frau durch diese Erfahrungen alle Hemmungen auf diesem Gebiet verloren hat. Frau Saathoff ist der Meinung, dass sie in Oldenburg als Dirnen ihr Leben weiter fristen werden. Frau Kempff hat einen 7jährigen Jungen.“²⁶⁹¹

In dieser Szenerie brachte Hafner gleich mehrere Themen der Nachkriegszeit zur Sprache. Seine Schilderung macht deutlich, dass Beziehungen von Frauen mit Besatzungssoldaten auch auf deutscher Seite nicht erwünscht waren, die Frauen, die sie eingingen, erhielten das Etikett eines unsittlichen Lebenswandels. Ein selbstbestimmtes Leben dieser Frauen, das sie (möglicherweise) durchaus führten, wurde begleitet von der Missbilligung durch die direkte Umgebung. Die Vergewaltigung wurde hier den Russen zugeschrieben und der Frau, die sie erlitten hatte, wenig Respekt gezollt. Hafner trieb angesichts dieser Erlebnisse die Frage um, was die Kirchengemeinden „in innerer und innerster Beziehung für diese gefährdeten und die hier entstehenden immer weiter um sich greifenden Nöte“ tun könnten. Hier zeichnete er allerdings ein Bild von Frauen, die nicht mehr zu retten waren.

Der Krieg hatte auch die Gefährdetenfürsorge in ihren Grundfesten erschüttert. Durch den allorts herrschenden Mangel in der Nachkriegsgesellschaft schien nichts mehr wie es vorher war. Frauen und Mädchen gingen nicht mehr aus rein triebhaften Motiven uneheliche Beziehungen ein, sondern verbanden sich mit Besatzungssoldaten, um ihr Überleben und das ihrer Familie zu sichern.²⁶⁹² Schwierig wurde es nun, die Klientel der „Gefährdeten“ einzugrenzen. Die Gefährdetenfürsorge geriet in ein ethisches Dilemma, wollte sie nicht eine unübersehbare Menge von Frauen moralisch verurteilen. Die Zielgruppe der Gefährdetenfürsorge ließ sich nicht mehr so einfach bestimmen. Der

²⁶⁹¹ Pastor Hafner, Loga, an den Vorsitzenden des CA der Inneren Mission in Bremen [Constantin Frick], 27.5.1946, in: ADE, CAW 316. Vermutlich handelte es sich hier um Siegfried Hermann Hafner oder einen seiner Söhne.

²⁶⁹² Vgl. Höhn, Amis, Cadillacs und „Negerliebchen“.

Personenkreis hatte sich, so Christel Clausius, Referentin im Gesamtverband der Berliner Inneren Mission, in eine nahezu unüberschaubare Masse verwandelt:

„Heute sind wir nicht mehr in der Lage, das Wort ‚sittlich gefährdet‘ auf einen bestimmten Personenkreis anzuwenden. Wo wir auch hinsehen, mit welchem Menschenkreis wir es beruflich oder auch nichtberuflich zu tun haben, überall stoßen wir auf Menschen, deren ethische Grundsätze bis zur völligen Auflösung erschüttert sind. [...] Sehen wir uns die Statistik einer Gefährdetenfürsorgestelle heute an, so springt uns die Tatsache ins Auge, daß jetzt allen Berufen, allen Altersstufen dort zu begegnen ist, und zwar nicht nur hier und da, sondern absolut durchschnittlich.“²⁶⁹³

In der Folge werde „die ethische Grundhaltung des Menschen unterspült, bis eines Tages alle Hemmungen fort“ seien.²⁶⁹⁴

Bei der Besprechung zu den Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, zu der sich im Juni 1946 einer kleiner Kreis erfahrener Gefährdetenfürsorgerinnen einiger westlicher Landeskirchen zusammenfand, befand man eine klare Abgrenzung ebenfalls als „nicht möglich“ und orientierte sich an einer Definition von Alice Salomon, „nach der alle aus der Ordnung Ausgebrochenen und sich nicht einordnen könnenden Frauen und Mädchen der Gefährdetenfürsorge zuzuführen wären“.²⁶⁹⁵ Hierzu wurden auch ledige Mütter gezählt. Dass uneheliche Mutterschaft in der Nachkriegszeit zu einer fast „normalen“ Erscheinung geworden war, war in der evangelischen Gefährdetenfürsorge ein wiederkehrendes Thema.²⁶⁹⁶ Die Verunsicherung zeigte sich an der Frage, woran gefährdete Frauen und Mädchen zu erkennen seien – dies ging von Merkmalen wie „Arbeitsflucht“, „Herumtreiberei“, Eigentumsdelikten und heimlicher Prostitution bis hin zur Frage, was „auf sexuellem Gebiet als erlaubt anzusehen“ sei. War das „Tragen von Männerbekleidung“ und „Männerbegleitung“ bereits Zeichen einer Gefährdung?²⁶⁹⁷ Auch die Grenzen zwischen Jugendlichen und gefährdeten jungen Frauen waren nach dem Krieg fließend. Jugendarbeit und Gefährdetenfürsorge gingen in den Gemeinden oft Hand in Hand.²⁶⁹⁸ Die hessische Fürsorgerin Ilse Junert unterschied drei Gruppen von weiblichen erwachsenen Gefährdeten: die „sittlich Verwahrlosten“, die „geistig Beschränkten“ und die „Intellektuellen, aber psychisch aus dem Gleis geworfenen“. Ihr Bericht machte auch deutlich, dass vor allem in ländlichen Gebieten die Zusammensetzung der betreuten Frauen von den lokalen Gegebenheiten abhing. In ihrem Ort Rotenburg bei Bebra, nahe der

²⁶⁹³ Clausius, Die Probleme der heutigen Gefährdetenfürsorge, 12. – Zum Vergleich führte Clausius hier auch auf, mit wem die Gefährdetenfürsorge es vor dem Krieg zu tun gehabt habe: „Schwachsinnige, haltlose Psychopathen, Mädchen aus ungeordneten Verhältnissen, denen eine richtige Erziehung fehlte, aber die durch gesteigertes Triebleben zu einer unsoliden Lebensführung kamen“.

²⁶⁹⁴ Clausius, Die Probleme der heutigen Gefährdetenfürsorge, 13.

²⁶⁹⁵ Bericht über die Arbeitstagung über Grundfragen der Gefährdetenfürsorge vom 18.-21.6.1946 auf dem Tannenhof, 2, in: ADE, CAW 751.

²⁶⁹⁶ Vgl. Bericht über die Arbeitstagung über Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, 3; Niederschrift über die Konferenz der Geschäftsführer der Landes- und Provinzialverbände für die Innere Mission innerhalb der britischen Zone am 9./10.7.1946 in Bethel, 5, in: ADE, CAW 318. Vgl. auch Kap. 4.5.1.5.

²⁶⁹⁷ Bericht über die Arbeitstagung über Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, 2-3.

²⁶⁹⁸ Vgl. Bericht über die Arbeitstagung über Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, 3, sowie Kap. 5.5.2.1.

deutsch-deutschen Grenze, bestand die Mehrheit der Frauen, die die Gefährdetenfürsorge betreute, aus „illegalen Grenzgängerinnen“, also Frauen, die über die DDR-Grenze geflüchtet waren. Die Geschlechtskrankenfürsorge spielte hier kaum eine Rolle, da es kein Krankenhaus in dem Kreis gab.²⁶⁹⁹ Für Kassel wiederum wurde beschrieben, wie die Zahl der „illegalen Grenzgängerinnen“ aufgrund der zurückgegangenen Präsenz von Soldaten der Besatzungsmacht abgenommen habe. Auch war hier die Fürsorge für „gefährdete“ Arbeiterinnen wichtiger.²⁷⁰⁰

Trotz aller Unsicherheiten gab das Referat für Gefährdetenfürsorge beim CA den ihm berichtenden Einrichtungen eine Definition an die Hand:

„Als gefährdet im Sinne der Gefährdetenfürsorge sehen wir diejenigen weiblichen Personen an, deren Einordnung in das Gemeinschaftsleben des Volkes durch ihre Gefährdung bzw. Verwahrlosung erschwert oder unmöglich ist. Die Ursache kann in einer Haltlosigkeit auf sittlich-sexuellem oder kriminellern Gebiete, in unsteter Lebensweise oder auch in der auf einer seelischen Labilität beruhenden Unfähigkeit, mit dem Leben fertig zu werden (sog. Grenzfälle) liegen.“²⁷⁰¹

„Was heißt gefährdet. Ist überhaupt ein Trennungsstrich zwischen Gefährdeten und Gesunden möglich?“, fragte Bodo Heyne aber auch noch 1951. Sei nicht „der Mensch von heute überhaupt gefährdet, und zwar auf allen Gebieten?“ In dem apokalyptischen Diktum der Zeit²⁷⁰² beantwortete er diese rhetorische Frage gleich selbst: Der Mensch sei

„darum gefährdet, weil er die Sicherheit verloren hat und aus diesem Grund in der Angst lebt. Seit Adam aus dem Paradies ausgestoßen wurde, lebt der Mensch in der Sicherungslosigkeit gegenüber der Welt und gegenüber Gott. Aus der aussichtslosen Lage Gott gegenüber gibt es nur den Ausweg, über den, der von sich gesagt hat, daß er der Weg sei. Dort, wo der Mensch sich verloren glaubt und seine Gefährdung anerkennt, da beginnt der Segen der Gefährdung, der ihn wieder zu Gott treibt. Die Verzweiflung ist zugleich der Ort der Gnade.“²⁷⁰³

Heyne ging es hier um die Rettung „verlorener“ Seelen. In einem Vortrag auf der Jahrestagung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge im Oktober 1951 führte er diese Aufgabe näher aus. „Rettung“ war auch hier eng mit christlicher Volksmission verbunden. Sie war nur möglich als Erkenntnisprozess – Erkenntnis des Bösen und des christlichen Heilversprechens. In dem Bericht, der an die Landesverbände der Inneren Mission versandt wurde, wurden Heynes Ausführungen unter dem Titel „Unser Dienst an Verwahrlosten und Gefährdeten“ in folgenden Worten wiedergegeben:

²⁶⁹⁹ Ilse Junert, Rotenburg, an das Hauptbüro [Landesverein der Inneren Mission] in Kassel, zu ihrer Arbeit in der evangelischen Gefährdetenfürsorge, 14.3.1950, in: ADE, CAW 562.

²⁷⁰⁰ Vgl. Bericht des Kreisverbandes für Innere Mission in Kassel, 10.3.1950, in: ADE, CAW 562.

²⁷⁰¹ Mechthild König, CA für Innere Mission, Bethel, Gesichtspunkte für den Bericht über die Arbeit der Gefährdetenfürsorge, 16.12.1948, in: ADE, CAW 561.

²⁷⁰² Vgl. ausführlicher Kap. 3.4., insbesondere 3.4.2.

²⁷⁰³ Bericht über die Arbeitsausschuss-Sitzung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge am 9. Januar 1951 in Bethel, S. 2, in: ADE, CAW 1126.

„Unser Dienst besteht darin, daß wir helfen wollen. Dadurch sind wir unmittelbar an lebendige Menschen gewiesen. Ihre Not besteht über alle äußeren Merkmale darin, daß ihnen die Mitte ihres Lebens verlorengegangen ist. Sie sind verlorene Menschen. Unser Dienst besteht nicht darin, daß wir sie emporbilden und veredeln wollen, sondern daß wir sie zurückbringen. Rettung heißt die Aufgabe. Ihre Erfüllung aber geht über unsere Kraft; denn Menschen zu retten, hat Gott sich vorbehalten. Infolgedessen ist für unseren Dienst entscheidend, ob wir die Gefährdeten zur Erkenntnis ihrer Lage bringen können. Wir müssen mit ihnen von der Macht des Bösen sprechen. Die Frage ist, ob wir das ganz untheologisch können, so daß die entscheidende Wahrheit offenbar wird und der Mensch bereit wird, die angebotene Rettung zu ergreifen und gehorsam zu werden. Das ist nur möglich, wenn wir den Gefährdeten entgegentreten als Menschen, die auch von ihrer Gefährdung wissen und deshalb fern von aller überheblichen Pharisäerhaftigkeit sind. Zuletzt ist unser Dienst ein Schwestern- und Bruderdienst.“²⁷⁰⁴

Etwas später grenzte Heyne die Zielgruppe der „Gefährdetenfürsorge“ schon stärker ein und hob sie von der gesellschaftskritischen Meta-Ebene auf die persönliche, individuelle Ebene. Dadurch erschienen nicht mehr der schlechte Zustand der Welt als verantwortlich, sondern die Einzelnen selbst. Er beschrieb die „Gefährdeten“ nun als „Menschen, die ohne klare Lebensauffassung und feste Bindung, den eigenen Begierden oder fremden Einflüssen hingegeben, durch ihr Verhalten das eigene Leben zu zerstören drohen und damit zugleich auch für das Gemeinschaftsleben des Volkes eine Gefahr bedeuten“.²⁷⁰⁵ Diese Menschen sah er vor allem in der Jugend, bei Frauen und Mädchen. Die Gefährdetenfürsorge als eine „Aufgabe der Wohlfahrtspflege“ adressierte sich aber hauptsächlich an Frauen und Mädchen. Friedrich Münchmeyer identifizierte hier noch zwei Gruppen von „Schützlingen“ der Gefährdetenfürsorge: zum einen „die ortsansässigen Gefährdeten, die meist noch in einigen, wenn auch brüchigen Ordnungen und Bindungen leben“ und „die vagabundierenden Frauen und Mädchen“, die „planlos“ im Bundesgebiet umherzögen.²⁷⁰⁶

Bei alledem sprach sich die Innere Mission mindestens seit 1946 dezidiert gegen Zwangsmaßnahmen aus. Man sollte sich nur denen zuwenden, „die der angebotenen Hilfe innerlich und äußerlich zugänglich sind und sich der persönlichen Leitung, die ihnen geboten wird oder der festen Ordnung eines christlichen Heims freiwillig unterstellen“.²⁷⁰⁷ Dies sprach eher gegen die Arbeit mit Jugendlichen, denn diese kämen nicht freiwillig. Ohne ihre Zustimmung sei das „Erziehungsziel“ nicht zu erreichen.²⁷⁰⁸

²⁷⁰⁴ Hermine Bäcker, Bericht über die Jahrestagung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge vom 10.-13.10.1951 in Bad Sooden-Allendorf (den Landesverbänden der Inneren Mission am 12.11.1951 zugesandt), S. 1, in: EZA 2 / 2715.

²⁷⁰⁵ Heyne, Gefährdung, 10.

²⁷⁰⁶ Münchmeyer, Innere Mission sechs Jahre nach dem Kriege, 14.

²⁷⁰⁷ Constantin Frick, Die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission, hg. v. CA für die IM der DEK, Bethel, Mai 1946, 3, in: EZA 2 / 301. Vgl. ebenso Bericht über die Arbeitstagung über Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, 3.

²⁷⁰⁸ Bericht über die Arbeitstagung über Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, 4.

5.4.2 Vereint aktiv gegen Sittenverfall und Prostitution

Außer der Inneren Mission traten in der Gefährdetenfürsorge seit Ende des 19. Jahrhunderts vor allem verschiedene Verbände der Sittlichkeitsbewegung in Aktion: der „Westdeutsche Sittlichkeitsverein“ (1885), der „Deutsch-evangelische Verein zur Förderung der Sittlichkeit und Rettungsarbeit e.V.“ (1887), der „Deutsche Sittlichkeitsbund vom Weißen Kreuz“ (1890), der „Verein der Freundinnen junger Mädchen“ (1877), die „Evangelische Deutsche Bahnhofsmission“ (1887), die Stadtmissionen und die „Mitternachtsmission“ (1911) sowie die evangelischen Frauenverbände – vor allem die Frauenhilfe und der DEF. Die hauptamtlich tätigen Fürsorgerinnen schlossen sich in der Fachgruppe der Gefährdetenfürsorgerinnen des „Verbandes evangelischer Wohlfahrtspflegerinnen Deutschlands e.V.“ zusammen.²⁷⁰⁹

Zahlreiche Frauen wandten sich immer wieder gegen die Doppelmoral, die durch die Reglementierung der Prostitution in Form einer Bordellierung oder Kasernierung gefördert werde. Dahinter steckte der Gedanke, dass eine Reglementierung die Prostitution ja grundsätzlich zulasse und toleriere, Prostitution aber dennoch gegen die sexualethische Norm verstieß. Insbesondere für die an der Diskussion beteiligten Frauen verletzte die Reglementierung auch die Verpflichtung zur Gleichbehandlung von Männern und Frauen.

Frida Nadig, Bundestagsabgeordnete der SPD, wandte sich in einem Artikel, der 1949 unter dem Titel „Wider Prostitution und Kasernierung“ in der Zeitschrift „Neuer Vorwärts“ erschien, unter Berufung auf den Gleichberechtigungsartikel des Grundgesetzes gegen eine Reglementierung der Prostitution, die sich lediglich auf Frauen bezog, Männer aber nicht in den Blick nahm.²⁷¹⁰ Tatsächlich gab es einen kleinen Teil in der Gefährdetenfürsorge, der sich auch Gedanken sowohl um die jungen Männer als auch um die Freier machte – und diese auch in Aktivitäten umsetzte, so wie die Mitternachtsmission.²⁷¹¹

Im Folgenden werden die Aktivitäten der vier wichtigsten in der Gefährdetenfürsorge aktiven Gruppen und Verbände vorgestellt: das Referat für Gefährdetenfürsorge beim CA für Innere Mission in Bethel als zentrale Koordinierungsstelle, die „Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge“ als fachlicher Zusammenschluss, die Aktivitäten der evangelischen Frauenorganisationen (insbesondere des DEF) im Bereich der Gefährdetenfürsorge sowie die Mitternachtsmission als eine größere Organisation, die als einzige mit den Freiern auch die männliche (Kunden-)Seite der Prostitution explizit mit in den Blick nahm. Alle sammelten sich wiederum und waren eng verbunden im

²⁷⁰⁹ Vgl. Scheuner, Die Gefährdetenfürsorge, 171-174.

²⁷¹⁰ Vgl. Frida Nadig, Wider Prostitution und Kasernierung, in: Neuer Vorwärts v. 3.12.1949, Abschrift von Abschrift in: ADE, CAW 1127.

²⁷¹¹ Vgl. Kap. 5.4.2.4 und 5.4.5.

Gesamtverbund der Inneren Mission. Aufgrund der zahlreichen personellen Überschneidungen ist eine scharfe Abgrenzung nicht immer möglich.

5.4.2.1 Die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission

Die Gefährdetenfürsorge war ein Arbeitsfeld der Inneren Mission, das bei Kriegsende darnieder lag und wiederaufgebaut werden musste. Zielgruppen waren in dieser ersten Nachkriegszeit nicht nur „gefährdete“ Frauen und Mädchen, sondern auch die unzähligen herumwandernden Jugendlichen beiderlei Geschlechts. Hermine Bäcker nannte in einer Besprechung am 4. Oktober 1945 als „Grundvoraussetzungen für den Wiederaufbau der Gefährdetenfürsorge“: Geld, Personal und Unterkünfte für die Gefährdeten. Ohne Heime sei die Gefährdetenfürsorge „undurchführbar“, viele seien aber durch Kriegsschäden zerstört oder für andere Aufgaben verwendet worden. Die Runde war sich in der Aussprache darüber einig, dass neue „Vorasyle“ – Übergangsheime – geschaffen werden müssten. Zu diesem Zeitpunkt hatten die Besatzungsbehörden in Bremen die Gefährdetenfürsorge bereits der Inneren Mission angetragen, und in Hannover war in der „Herberge zur Heimat“ bereits ein Heim für gefährdete Mädchen und Frauen eingerichtet worden. Bodo Heyne als Vorsitzender und Hermine Bäcker als Geschäftsführerin der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge wurden beauftragt, das Arbeitsfeld für die Innere Mission „weiterzutreiben“.²⁷¹²

Hauptsächlich geschah die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission in den Kirchengemeinden. Oft ging sie Hand in Hand mit der Jugendarbeit, was das Festlegen einer klaren Altersgrenze unmöglich machte.²⁷¹³ Ein großes Problem war es, eine ausreichende Anzahl von Gefährdetenfürsorgerinnen zu gewinnen. Hierfür sollte ab 1946 in den Frauenschulen der Inneren Mission geworben werden. Spezielle Schulungen sollten die Fürsorgerinnen weiterbilden.²⁷¹⁴ Für dieses Arbeitsfeld wurden ausschließlich Frauen eines mütterlichen Typs gesucht: „Voraussetzung für eine fruchtbare Gefährdetenfürsorge ist, daß sie von Frauen getan wird, denen es ein inneres Anliegen ist, den Belasteten und Abgeglittenen mütterlich und schwesterlich zur Seite zu stehen“, lautete der erste der „Grundsätze für die Organisation der Gefährdetenfürsorge“, die der Geschäftsführerkonferenz der Inneren Mission in Westdeutschland im Juni 1953 vorgelegt wurden.²⁷¹⁵ Dabei fehlte es Anfang der fünfziger Jahre überall an Gefährdetenfürsorgerinnen. Auch die Gewinnung von ehrenamtlichen Unterstützerinnen in den Gemeinden war nicht einfach – „entweder scheuen sie selbst den Blick in das Dunkle oder sie fürchten die Ansteckung

²⁷¹² Auszug aus einem Protokoll einer Sitzung im CA für Innere Mission vom 4.10.1945, in: ADE, CAW 1125.

²⁷¹³ Bericht über die Arbeitstagung über Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, 3.

²⁷¹⁴ Bericht über die Arbeitstagung über Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, 4. Vgl. auch Clausius, Die Probleme der heutigen Gefährdetenfürsorge, 15-16.

²⁷¹⁵ Grundsätze für die Organisation der Gefährdetenfürsorge, aufgestellt zur Geschäftsführerkonferenz der Inneren Mission West, Juni 1953, in: ADE, CAW 565.

der anderen oder sie fürchten, dass die Eltern ihre Töchter nicht mehr in die Jugendkreise schicken würden, wenn auch Gefährdete dort Aufnahme fänden“.²⁷¹⁶ An den Äußerungen wird deutlich wie sehr Frauen und Mädchen, die in ihrem Verhalten nicht der sexualethischen Norm entsprachen, an ihren Wohnorten stigmatisiert und geächtet wurden.

Im Mai 1946 erschienen, noch unter Constantin Frick, zwei kleine „Denkschriften“ der Inneren Mission zu ihrer Gefährdetenfürsorge.²⁷¹⁷ Davon wandte sich die eine an einen „weiteren Kreis“,²⁷¹⁸ die andere warb um Frauen aus den Gemeinden für die aktive Mitarbeit.²⁷¹⁹

Auch in der DDR ging die Gefährdetenfürsorge weiter – allerdings wie in den anderen Arbeitsfeldern unter den Dächern der einzelnen Landeskirchen. Ein überregionaler Austausch auf Tagungen wie in der Bundesrepublik war unter den Bedingungen der Kirchen in der DDR nur schwer bis gar nicht zu realisieren. Nach dem Bericht über eine Arbeitsausschuss-Sitzung am 9. Januar 1951 in Bethel sollte die Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge den CA Ost darum bitten, „eine zentrale Gefährdetenfürsorge-Konferenz für den Osten zu veranstalten.“²⁷²⁰ Ob diese jemals stattfinden konnte, war aus den vorliegenden Quellen nicht zu ermitteln.

Die Krise der Fürsorgeerziehung, die sich im Laufe der fünfziger Jahre im Westen Deutschlands entwickelte, erreichte auch die Innere Mission. Selbstkritisch fragte Hermine Bäcker in einem Schreiben Anfang 1957 an Pastor Heyne in Bremen:

„Ich habe mir oft den Kopf darüber zerbrochen, warum die Fürsorge so in Mißkredit geraten ist, und immer mehr in Mißkredit gerät. Gewiß ist die Überheblichkeit der Jugendpflege zum großen Teil daran schuld, aber doch wohl auch eine Haltung nicht nur in der öffentlichen, sondern auch leider manchmal in der Fürsorgearbeit der Inneren Mission, die das Bewußtsein der christlichen Verpflichtung nicht mehr zum Ausdruck bringt, sondern kommandieren und reglementieren will.“²⁷²¹

Die traditionelle Arbeit der Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission ging im Zuge der Professionalisierung der diakonischen Sozialarbeit im Laufe der fünfziger Jahre immer mehr in der allgemeinen Jugendfürsorge der Diakonie auf. Dieser allmähliche Auflösungsprozess wurde zum Beispiel an einer Darstellung Heynes 1957 der aktuellen

²⁷¹⁶ Bericht über die Arbeitstagung über Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, 5.

²⁷¹⁷ Vgl. Protokoll der Konferenz der Geschäftsführer der IM der Britischen Zone, Bethel, 17./18.3.1946, TOP 6, S. 2, in: ADE, CA/O 45.

²⁷¹⁸ Constantin Frick, Die heutigen Aufgaben der Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission, hg. v. CA für die IM der DEK, Bethel bei Bielefeld, im Mai 1946, in: ADE, CAW 559.

²⁷¹⁹ Constantin Frick, Die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission, hg. v. CA für die IM der DEK, Bethel, Mai 1946, in: EZA 2 / 301.

²⁷²⁰ Bericht über die Arbeitsausschuss-Sitzung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge am 9. Januar 1951 in Bethel, S. 6, in: ADE, CAW 1126.

²⁷²¹ Hermine Bäcker an Pastor Bodo Heyne, 27.2.1957, in: ADE, CAW 581.

Situation der Gefährdetenfürsorge erkennbar: Auch wenn er die Notwendigkeit der Gefährdetenfürsorge nach wie vor bejahte und sich mit dieser Entwicklung nicht einverstanden zeigte, beschrieb er doch, wie sich einerseits die Abgrenzung der Zielgruppen „Gefährdete“ immer schwieriger gestaltete, der gesellschaftliche Rahmen toleranter geworden sei und im Zuge dessen viele Aktivitäten der traditionellen Gefährdetenfürsorge sich aufgelöst hätten oder in andere Bereiche eingegangen seien. So habe die Innere Mission „viele Gefährdetenheime aufgegeben zu Gunsten normaler Wohnheime“ und habe „auch Fürsorgerinnen für Gefährdetenfürsorge kaum mehr eingestellt“. Diese Arbeit solle „im Rahmen der allgemeinen Fürsorgearbeit nebenher erledigt“ werden.²⁷²² Eine Bestandsaufnahme, die der CA 1958 zusammen mit der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge durchführte, ergab das Bild einer Gefährdetenfürsorge, die sich als eigenständiger Bereich in Auflösung zu befinden schien. In vielen Landesverbänden der Inneren Mission gab es kein eigenes Referat zu diesem Arbeitsfeld. Die Anzahl der Heimplätze hatte sich nicht erhöht, sondern war zurückgegangen, und es mangelte massiv an Fachkräften.²⁷²³ Die Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge sollte zukünftig ganz die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission bündeln.²⁷²⁴

5.4.2.2 Die „Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge“

Die Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge wurde 1921 als Zusammenschluss der evangelischen Organisationen und Fachverbände, die sich in der Gefährdetenfürsorge engagierten, gegründet. Ihre Ziele waren der gemeinsame Erfahrungsaustausch, die Erarbeitung von Richtlinien und Hilfen für die Arbeit sowie die wissenschaftliche Bearbeitung von Fragen der Gefährdetenfürsorge. Sie war selbst wiederum als evangelischer Fachverband dem CA für Innere Mission angeschlossen.²⁷²⁵ 1930 gehörten zur Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge neben den Fachvereinen auch 35 Landes- und Provinzialvereine sowie rund 1100 Wohlfahrts- und Jugenddienste.²⁷²⁶ Außerdem vereinigte sie 193 Anstalten für gefährdete Mädchen und Frauen mit fast 9000 Betten.²⁷²⁷ Zwischen 1927 und 1933 widmete sich die Konferenz überwiegend dem neu erlassenen Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten (nach dem Prostitution

²⁷²² Niederschrift über die Tagung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge vom 28. bis zum 30.3.1957 in Bochum, S. 5, in: ADE, CAW 581.

²⁷²³ Vgl. Aktenvermerk vom 21.5.1958 zu einer Besprechung über die Gefährdetenfürsorge zwischen Pastor [Wilhelm] Engelmann, Pastor [Bodo] Heyne und Christine Winzler am 9.5.1958, sowie Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission, Bericht über Ausführungen von Pastor Bodo Heyne, Bremen, 22.5.1958, beide in: ADE, CAW 1125.

²⁷²⁴ Vgl. Aktenvermerk vom 21.5.1958.

²⁷²⁵ Vgl. Scheuner, Die Gefährdetenfürsorge, 174-175. Hermine Bäcker datierte die Gründung später auf 1923, in: Niederschrift über die Sitzung des Arbeitsausschusses der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge am 28.5.1956 im CA Bethel, 1, in: ADE, CAW 1126.

²⁷²⁶ Vgl. Scheuner, Die Gefährdetenfürsorge, 175.

²⁷²⁷ Davon waren 68 Vorasyle und Zufluchtsheime mit 2417 Betten, 83 Fürsorgeerziehungsheime und Rettungshäuser mit 4631 Betten, 31 Versorgungshäuser mit 850 Betten für Mütter und 711 Betten für Säuglinge, 10 Arbeiterinnenkolonien mit 323 Betten und 1 Bewahrungshaus mit 18 Betten. Vgl. Scheuner, Die Gefährdetenfürsorge, 162.

erstmalig straffrei war), dem Ausbau der Pflegeämter und der Verbindung zur öffentlichen Gefährdetenfürsorge. Man versuchte, die Arbeit durch die Einrichtung evangelischer Landeskonferenzen für Gefährdetenfürsorge zu intensivieren und pflegte die Kontakte zu den Verbänden der freien Wohlfahrtspflege. Hermine Bäcker übernahm 1931 die Geschäftsführung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge und betreute zugleich das Arbeitsfeld beim CA für Innere Mission. In den Jahren 1933 bis 1945 wurde mit dem Rückgang der öffentlichen Gefährdetenfürsorge auch das Arbeitsgebiet bei der Inneren Mission eingeschränkt. Die Folge davon, so Bäcker in einem späteren Bericht, sei „eine Verinnerlichung der Arbeit“ gewesen, die „oft zu einer engeren persönlichen Fühlung mit den Schützlingen“ geführt habe.²⁷²⁸

Nach dem Krieg wurde die Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge weiterhin vom Referat Hermine Bäckers beim CA geführt. Damit wurde sie spätestens dann zu einer Koordinierungsstelle der Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission. 1954 erlangte die Konferenz die Anerkennung und Eintragung als gemeinnütziger Verein. § 2 der am 25. Oktober 1954 geänderten Satzung legte als Vereinszweck insbesondere die „Förderung der Arbeit in der offenen und geschlossenen evangelischen Gefährdetenfürsorge“ fest. Mitglieder des Vereins waren überwiegend im Bereich der Gefährdetenfürsorge tätige evangelische Organisationen. In Ausnahmefällen konnten auch Einzelpersonen aufgenommen werden. Über die Aufnahme entschied der Arbeitsausschuss.²⁷²⁹ Bäcker blieb bis Ende 1955 in ihrem Amt. Am 1. Januar 1956 übernahm die Volkswirtin Christine Winzler das Referat „Gefährdetenfürsorge“ und damit die Geschäftsführung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge.²⁷³⁰

Auf ihren Jahrestagungen befasste sich die Konferenz mit den zentralen sexualethischen Fragen, die auch die Gefährdetenfürsorge betrafen: der Reform des § 218, die Mütterhilfe, der Verbreitung von Geschlechtskrankheiten, der Debatte um die Einrichtung von Bordellen und die Reglementierung der Prostitution, der rechtlichen Situation unehelich geborener Kinder und ihrer Mütter. Diese Tagungen waren im Allgemeinen

²⁷²⁸ Niederschrift über die Sitzung des Arbeitsausschusses der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge am 28.5.1956 im CA Bethel, 1, in: ADE, CAW 1126.

²⁷²⁹ Vgl. Satzungen der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge vom 25.10.1954, in: ADE, CAW 1125. Neben dem Arbeitsausschuss gab es noch einen kleinen Vorstand des Vereins, der nur aus dem Vorsitzenden, der Geschäftsführerin und dem Schatzmeister bestand. Die Geschäftsführerin fungierte zugleich als stellvertretende Vorsitzende. Dem Verein gehörten zehn Landesverbände der Inneren Mission (Baden, Braunschweig, Bremen, Hannover, Hamburg, Kurhessen-Waldeck, Hessen-Nassau, Rheinland, Westfalen und Württemberg) an sowie zehn Fachverbände und weitere Organisationen (CA für die Innere Mission, Ev. Konferenz für Straffälligenpflege, DEF, Mitternachtsmissionen, Ev. Arbeitsgemeinschaft zur Abwehr der Suchtgefahren, Reichskonferenz ev. Mädchenerziehungsheime, Reichsverband der Deutschen Ev. Bahnhofsmision, Arbeitsgemeinschaft der Freundinnen junger Mädchen, Ev. Frauenhilfe, EREV). Vgl. Mitgliederliste der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge, undatiert [vermutlich 1954], aus dem Gedächtnis erstellt, in: ADE, CAW 566.

²⁷³⁰ Vgl. Durchschrift eines Schreibens von Hermine Bäcker vom 25.7.1956 an Oberin Emma Hermann, Ev. Mädchenheim in Bretten/Baden. In: ADE, CAW 568.

mit etwa 40 bis 50 Teilnehmenden gut besucht.²⁷³¹ Zudem gab es regional organisierte Tagungen.²⁷³² Daneben traf sich ein etwa zehn- bis zwölköpfiger Arbeitsausschuss. Hier ging es neben den bereits genannten Themen um die Organisation der Gefährdetenfürsorge: ihre Gestaltung und Schwerpunkte, die Gewinnung von Personal, die Vorbereitung der Tagungen, Finanzierungsfragen und Möglichkeiten der Vernetzung und öffentlichen Einflussnahme.²⁷³³ Aufgrund des enormen Mangels an haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen, lag eine starke Aufmerksamkeit auf der Frage der Personalgewinnung.²⁷³⁴ 1957 zog die Geschäftsstelle von Bethel nach Stuttgart um.

5.4.2.3 Kampf gegen die Prostitution mit Tradition: Die evangelischen Frauenverbände in der Gefährdetenfürsorge

Traditionell kämpften die Frauenverbände, und unter den protestantischen Organisationen insbesondere der DEF, schon lange gegen die Prostitution.²⁷³⁵ Sie erblickten in ihr eine sittliche Gefährdung der Jugend und damit eine Bedrohung der Zukunft der Gesellschaft.²⁷³⁶ Zudem sahen sie sich in einer „Verantwortung für die Frauen, die auch als Erniedrigte eine lebendige Seele“ hätten.²⁷³⁷ Sie waren daher auch zentrale Akteurinnen in der sozialen Unterstützung von (potenziellen) Prostituierten im Rahmen der Gefährdetenfürsorge. Sie engagierten sich nachdrücklich und auch auf politischer Ebene im Kampf gegen die Verbreitung von „Schund- und Schmutz“-Literatur und -Filmen, für die Eindämmung von Geschlechtskrankheiten und im Hinblick auf die Kontrolle von Prostitution im Stadtbild gegen die Existenz von Bordellen und ähnlichen Betrieben. Am Ende seiner Stellungnahme „Zur Frage der Prostitution in Deutschland“, die sich in die

²⁷³¹ Vgl. Niederschrift über die Arbeitstagung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge in Bremen-Lesum vom 27. bis 28.8.1948, in: ADE, CAW 560; Anwesenheitsliste der Arbeitstagung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge vom 21. bis 25.5.1950 in Elim (Hessen), in: ADE, CAW 576; Teilnehmerliste der Arbeitstagung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge vom 18. bis 20.2.1954 in Hofgeismar, in: ADE, CAW 566.

²⁷³² Vgl. Protokoll der Gefährdetenfürsorgekonferenz für Rheinland/Westfalen vom 4. bis 7.12.1947 in Bethel, in: ADE, CAW 560; Niederschrift über die Arbeitstagung über Fragen der Gefährdetenfürsorge vom 20. bis 23.5.1948 in Wiesbaden (für Hessen), in: ADE, CAW 560; Niederschrift über die Arbeitstagung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge in Bremen-Lesum vom 27. bis 28.8.1948 (für den nordwestdeutschen Raum), in: ADE, CAW 560; Bäcker an Heyne, betr. Vorgesehene Tagungen der Gefährdetenfürsorge, 19.6.1951, in: ADE, CAW 563.

²⁷³³ Vgl. Niederschrift über die Arbeitsausschußsitzung der Konferenz für Gefährdetenfürsorge in Wiesbaden, 20.5.1948, in: ADE, CAW 560; Bericht über die Arbeitsausschuß-Sitzung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge in Bethel, 9.1.1951, in: ADE, CAW 1126; Niederschrift über die Arbeitsausschußsitzung der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge am 25.10.1954 in Bethel, in: ADE, CAW 566.

²⁷³⁴ Vgl. u.a. Niederschrift über die Arbeitstagung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge vom 18. bis 20.2.1954, in: ADE, CAW 566.

²⁷³⁵ Vgl. Baumann, Protestantismus und Frauenemanzipation, 98-115 u. 157-166. – Nicht nur für die evangelischen Frauenverbände, sondern für die deutsche Frauenbewegung überhaupt war der Kampf gegen die „Doppelmoral“ im Zusammenhang mit der Prostitution ein zentrales Thema seit Ende des 19. Jahrhunderts. Vgl. Meyer-Renschhausen, Zur Rechtsgeschichte der Prostitution, 778-785.

²⁷³⁶ Ausführlicher dazu als einer „unerwünschten Folge“ von Prostitution in Kap. 4.5.2.5.

²⁷³⁷ Zur Frage der Wiederbelegung von Bordellen und bordellartigen Betrieben, in: Mitteilungen des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes Nr. 1 (Jan.), 1952, in: ADDF, NL-K-16; B 20. Zur Perspektive auf die Frauen in der Prostitution vgl. Kap. 4.5.2.2.

kontroverse Debatte um Maßnahmen zur Eindämmung der Prostitution einschaltete, formulierte der DEF 1952 seine grundsätzliche Meinung zu dem Thema:

„Wir verschließen uns bei unseren Erwägungen nicht der Tatsache, daß die Prostitution ein Laster der Menschheit ist, das seit Jahrhunderten besteht und das wohl schwerlich ausgerottet werden kann. Trotzdem sind wir überzeugt, daß sie bekämpft werden muß, da die Prostitution sowohl mit der Auffassung von einer christlichen Ehe als auch mit dem Erziehungsziel einer gesunden Jugend unvereinbar ist.“²⁷³⁸

Der DEF konnte bei Kriegsende auf ein zwar in großen Teilen zerstörtes, aber dennoch solides Fundament in der Gefährdetenfürsorge zurückgreifen. Ein Rundschreiben der DEF-Zentrale vom Juli 1946 an die im Bund vereinigten Ortsverbände, Anschlussvereine und Einzelmitglieder erinnerte diese: „Die Gefährdetenfürsorge im engeren Sinne ist unser altes Erfahrungsgebiet und wir dürfen es selbstverständlich nicht vernachlässigen, obwohl wir sie nur als eine Art der Frauenfürsorge in der umfassenden Bedrohung des Frauentums verstehen können.“ Den Ortsverbänden wurde in diesem Brief empfohlen, wieder ein Netzwerk von Fürsorgerinnen, zuständigen Behörden, Juristinnen und Ärztinnen in ihren Orten aufzubauen.²⁷³⁹ Insbesondere engagierten sich die Ortsverbände des DEF regelmäßig in der offenen Gefährdetenfürsorge und damit verbunden durch die Übernahme von Schutzaufsichten, Pflugschaften oder Vormundschaften für gefährdete Mädchen und Frauen. Der Bund unterhielt darüber hinaus weiterhin und errichtete auch neue Heime der Gefährdetenfürsorge, so in Fürth und Hannover.²⁷⁴⁰ Die EFD als Dachverband überließ dem DEF unter den Frauenverbänden im Großen und Ganzen das Arbeitsfeld Prostitution. Anfang 1953, als auch die Fragen der Eherechtsreform und der berufstätigen Frauen die EFD in starkem Maße beschäftigten, überließ die Leitung der EFD dieses Feld ganz dem DEF.²⁷⁴¹

5.4.2.4 An den Stätten der „organisierten Sünde“²⁷⁴² – Die Mitternachtsmission

Nur in der Gefährdetenfürsorge engagiert war die Mitternachtsmission. Wie die Rettungshäuser folgte auch sie dem um 1860 entstandenen britischen Vorbild. In Deutschland bildeten sich ihre ersten Vereine um die Jahrhundertwende. 1912 schlossen sie sich in der „Deutschen Mitternachtsmission e.V.“ zusammen.²⁷⁴³ Die Vorsitzenden und

²⁷³⁸ DEF, Zur Frage der Prostitution in Deutschland, Februar 1952, 4, in: ADE, CAW 564.

²⁷³⁹ Anschreiben O V/46 der DEF-Zentrale in Hannover an die Ortsverbände, Anschlussvereine und Einzelmitglieder, DEF-Tgb.-Nr. 2764-3303/46, in: ADWS 360 / 1.

²⁷⁴⁰ Vgl. Gefährdetenfürsorge, in: Sonntagsblatt 9 (1956), Nr. 44 v. 28.10.1956, 2. Zu den verschiedenen Tätigkeitsfeldern der Gefährdetenfürsorge vgl. ausführlicher Kap. 5.5.3 und 5.5.4.

²⁷⁴¹ Elisabeth Schwarzhaupt, Protokoll der Sitzung der Leitung der EFD am 9.2.1953 in Stein b. Nürnberg, 3, in: EFD, FS I. Hierin wurde festgehalten: „Zur Frage der Prostitution soll die Evang. Frauenarbeit in Deutschland keine besonderen Untersuchungen neben der Arbeit, die der DEF auf diesem Gebiet leistet, unternehmen. Dem DEF wird der besondere Dank für seine Arbeit ausgesprochen.“

²⁷⁴² Pfarrer [Kurt] Fiedrich, Mitternachtsmission in Dortmund, in: Mitternachts-Mission Nr. 4, Nov./Dez. 1949, 5-6, hier: 5.

²⁷⁴³ Vgl. Genkel, Vom Umgang mit Leben, 61,

Geschäftsführer der Mitternachtsmissionen waren evangelische Pfarrer, der Vorstand bestand in der Regel aus angesehenen Gemeindemitgliedern.²⁷⁴⁴ Die Vereine wollten Männer und Frauen in den Großstädten von „unsittlichen Wegen“ fernhalten und die gefährdeten Frauen in „Asylen“ unterbringen.²⁷⁴⁵ Ehrenamtliche Helferinnen und Helfer verteilten abends und nachts in den Rotlichtvierteln der Städte Handzettel. Sie sollten durch eine gezielte Ansprache vor allem junge Männer vom Bordellbesuch abhalten und warnten vor der Gefahr der Ansteckung mit Geschlechtskrankheiten.²⁷⁴⁶ Außerdem betrieben Mitternachtsmissionen in Großstädten wie zum Beispiel Hamburg Heime für gefährdete Mädchen, Sexualberatungsstellen und Mütterschulen. Unter dem Namen „Christliche Volkswacht“ erschien zwischen 1918 und 1938 eine eigene Zeitschrift.²⁷⁴⁷ Eine prägende Figur der Bewegung in den zwanziger und dreißiger Jahren war der Hamburger Pfarrer und Direktor der Auswanderermission Hermann Wagner. Er hatte seit 1925 auch den Vorsitz der Deutschen Mitternachtsmission inne und bestimmte zusammen mit Hans Harmsen die Richtung der evangelischen Sexualethik während der NS-Zeit.²⁷⁴⁸ 1930 benannte sich die Deutsche Mitternachtsmission um in „Volkswachtbund“.²⁷⁴⁹

Insbesondere über Hermann Wagner und den Hamburger Verein war die Mitternachtsmission bereits in den zwanziger Jahren, aber dann erst recht im Nationalsozialismus eng verflochten mit einer rassenhygienisch motivierten Sozial- und Sexualpolitik. Nicht wenige der in den Heimen der Mitternachtsmission (wie auch anderen Zweigen der Gefährdetenfürsorge) untergebrachten „arbeitsscheuen“, „sittlich verwahrlosten“ oder „schwachsinnigen“ Mädchen wurden infolge des „Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ vom 14. Juli 1933 in der NS-Zeit zwangssterilisiert.²⁷⁵⁰ Wagner wie Harmsen rechtfertigten und unterstützten dieses Gesetz. Beide gehörten dem „Ständigen Ausschuss für Rassenpflege und Rassenhygiene“ bei der Inneren Mission an.²⁷⁵¹

²⁷⁴⁴ Vgl. „Es sind die Mädchen, die sich nicht fügen können“ – Fürsorgliche Ausgrenzung durch die Hamburger Mitternachtsmission um 1930. Ein Beitrag der 10c des Luise-Gymnasiums Hamburg-Bergedorf zum Geschichtswettbewerb des Bundespräsidenten 2014/15 *Anders sein. Außenseiter in der Geschichte*, Hamburg 2015 (im Internet verfügbar unter: https://halloluisse.de/assets/pdf/lehre_und_lernen/projekte/Text_Mitternachtsmission_Homepageversion.pdf, Abruf 13.11.2019), 15. Eine umfassende, über Hamburg hinausgehende geschichtswissenschaftliche Erforschung der Mitternachtsmission steht noch aus.

²⁷⁴⁵ Vgl. Mitternachtsmission, in: Meyers Lexikon Band 8, 7. Aufl. Leipzig 1928, 578.

²⁷⁴⁶ Vgl. „Es sind die Mädchen...“, 15.

²⁷⁴⁷ Sie ging dann auf im Organ „Der Wächterruf“, das von der Ev. Arbeitsgemeinschaft für Sittliche Volks-erziehung, der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge und dem Westdeutschen Sittlichkeitsverein herausgegeben wurde und bis 1942 bestand. Vgl. „Es sind die Mädchen...“, 16, sowie die bibliographischen Angaben im Katalog der Staatsbibliothek zu Berlin zu den Titeln „Christliche Volkswacht“ und „Der Wächterruf“.

²⁷⁴⁸ Zur Person und zum Wirken Hermann Wagners vgl. vor allem Genkel, Vom Umgang mit Leben.

²⁷⁴⁹ Vgl. „Es sind die Mädchen...“, 17.

²⁷⁵⁰ Vgl. „Es sind die Mädchen...“, 23-29; Schleiermacher, Sozialethik, 236-254; Genkel, Vom Umgang mit Leben.

²⁷⁵¹ Er war bereits im November 1932 als „Ständiger Ausschuss für eugenetische Fragen“ beim Central-Ausschuss für die Innere Mission in Berlin eingerichtet worden. Harmsen hatte seitdem den Vorsitz inne, Wagner kam 1934 dazu. Vgl. Schleiermacher, Sozialethik, 236; Genkel, Vom Umgang mit Leben, 194. Vgl. auch schon Kap. 4.5.3.5 und Kap. 5.3.5.

Nach dem Krieg lebten die Aktivitäten der Mitternachtsmission unter ihrem ursprünglichen Namen wieder auf. Die Mitternachtsmissionen der einzelnen Städte waren zusammengeschlossen im „Reichsverband der Mitternachtsmissionen Deutschlands“, der seinen Sitz in Bad Liebenzell hatte und von Missionsdirektor Paul Gerhardt Möller geführt wurde. Als sein Stellvertreter fungierte ab 1948 Pastor Rudolf Hardt aus Bethel.²⁷⁵² Ende 1948 war sie in 18 deutschen Großstädten aktiv, darunter in drei ostdeutschen Städten (Chemnitz, Leipzig und Halle) sowie in Berlin.²⁷⁵³ Möller schränkte jedoch gegenüber Hermine Bäcker vom CA ein: In den ostdeutschen Städten versuche man „immer wieder einmal“ zu arbeiten, doch sei ein Dienst auf der Straße „dort fast nicht möglich“.²⁷⁵⁴ Auch die Mitternachtsmission war als Fachverband der Inneren Mission angeschlossen. 1951 benannte sich der „Reichsverband“ um in „Verband der Mitternachtsmissionen“.²⁷⁵⁵ Im Juni 1948 kam die erste Nachkriegsausgabe der verbandseigenen Zeitschrift „Mitternachts-Mission“ heraus. Sie erschien fortan viermal im Jahr im Stuttgarter Quell-Verlag. Einmal jährlich trafen sich die Mitglieder des Verbandes zu einer Jahrestagung. Hier referierten unter anderen führende Persönlichkeiten der evangelischen Ehe- und Familienberatung wie Jochen Fischer oder Carl Coerper.²⁷⁵⁶

Wie überall baute sich die Arbeit nach Kriegsende erst langsam wieder auf. Das Landeskirchliche Amt für Innere Mission Hamburg berichtete Anfang 1946 an Hermine Bäcker über die Lage der Arbeit der Mitternachtsmission in Hamburg zunächst, dass diese sich auf die Fürsorge in verschiedenen Mädchenheimen der Inneren Mission in Hamburg konzentriere, ihre „eigentliche Arbeit“ jedoch „fast vollständig“ ruhe, da „die unnormalen Kriegsverhältnisse (Verdunkelung, Ausgehverbot u. dgl.) vielerlei Schwierigkeiten“ bereiteten. Zudem fehle es an Verteilblättern und „geeignetem gedruckten Material“.²⁷⁵⁷

Die Arbeit der Mitternachtsmissionen zeichnete sich gegenüber den Aktivitäten anderer Organisationen dadurch aus, dass ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an die Orte des Geschehens gingen und versuchten, Kontakt zu den Beteiligten aufzunehmen. In erster Linie galt auch hier die Aufmerksamkeit den Prostituierten selbst. In den meisten

²⁷⁵² Vgl. Möller an Bäcker, 14.5.1948.

²⁷⁵³ Vgl. Mitternachts-Mission. Mitteilungen des Verbandes der Mitternachtsmissionen Deutschlands, Nr. 2, Juli/Dezember 1948, 8, sowie den Bericht von Möller an Bäcker, 14.5.1948, beide in: ADE, CAW 560. In Westdeutschland waren Mitternachtsmissionen aktiv in Stuttgart, Frankfurt (M.), München, Bochum, Dortmund, Düsseldorf, Hannover, Duisburg, Köln, Nürnberg, Hamburg, Mannheim, Karlsruhe.

²⁷⁵⁴ Möller an Bäcker, 14.5.1948, in: ADE, CAW 560.

²⁷⁵⁵ Vgl. Niederschrift über die Tagung des Verbandes der Mitternachtsmissionen vom 11.-14.1.1951 in Frankfurt a. M., in: ADE, CAW 563.

²⁷⁵⁶ So in den ersten Jahren vom 7. bis 10.1.1949 im Jugendhaus Schmie bei Mühlacker/Württemberg – vgl. Niederschrift über die Tagung des Verbandes der deutschen Mitternachtsmissionen im Jugendhaus Schmie bei Mühlacker in Württemberg vom 7. bis 10. Januar 49, in: ADE, CAW 560; vom 12. bis 16.1.1950 in Bethel – vgl. Protokoll über die Tagung der Mitternachtsmissionen Deutschlands in Bethel vom 12. bis 16. Januar 1950, in: ADE, CAW 562; vom 11. bis 14.1.1951 in Frankfurt a. M. – vgl. Niederschrift über die Tagung des Verbandes der Mitternachtsmissionen vom 11. bis 14. Januar 1951 in Frankfurt a. M., in: ADE, CAW 563.

²⁷⁵⁷ Landeskirchliches Amt für Innere Mission Hamburg an Hermine Bäcker, Bethel, 23.1.1946, in: ADE, CAW 316.

Mitternachtsmissionen war eine Schwester aus dem Bibelhaus Malche tätig.²⁷⁵⁸ Sie bewohnte in der Regel eine kleine, manchmal eine größere Wohnung, in der sie außerdem nach Möglichkeit einige Mädchen ihrer Fürsorge für einen mehr oder weniger großen Zeitraum aufnahm.²⁷⁵⁹

Die Einrichtung von Bordellen als obrigkeitlichen Versuch, Kontrolle über die Prostitution zu gewinnen, lehnte die Mitternachtsmission ab. In ihrer Sicht würde damit nur die Doppelmoral in der Gesellschaft gefördert, „die das unsittliche Treiben der Frau durch die Reglementierung und Kasernierung bestraft und sie ehrlos macht, während sie den ‚Seitensprung‘ des Mannes geradezu herausfordert“.²⁷⁶⁰

5.4.3 *Wege aus der Gefahr*

So negativ und ausschließend der Blick auf (vermeintliche oder tatsächliche) Prostituierte war, so sehr bemühte sich die evangelische Fürsorge auch, diese Frauen in die christliche Gemeinde zurückzuholen. Mit einem paternalistischen Ansatz plädierte und engagierte sich hier insbesondere die Mitternachtsmission:

„Es genügt aber nicht, die Dirnen nur als einen Gegenstand der Liebe Gottes anzusehen, wir müssen sie begreifen als ein Glied des Leibes Christi, dem wir in gleicher Weise wie sie durch Gottes Gnade zugehören. Wir sollten dabei auch gar nicht gleich in die Versuchung fallen, uns als die gesunden, die Dirnen aber als die kranken Glieder am Leibe Christi anzusehen. Auch wir sind kranke Glieder am Leibe des Herrn. Denn jegliche Art von Selbstgerechtigkeit hat kein Organ dafür, daß man sich der Dirnen annehmen müsse. Vielleicht ist dies die hartnäckigste Arbeit, die Gott mit uns hat, daß er immer wieder den Panzer unserer Selbstgerechtigkeit durchbrechen muß, um auch in unseren Herzen zu erwecken, wovon sein Herz erfüllt ist: Die Liebe zu den Gestrandeten und Gestrauchelten, die Liebe zu den Dirnen, von denen ER nicht nur gesagt hat, daß sie in den Himmel kommen können, sondern daß sie vielleicht noch eher an Seinem Reiche teilhaben werden als wir, die wir mit ehrlicher Entrüstung im Bewußtsein unserer Christlichkeit uns über solche Sünde entsetzen. Nur dies ist die christliche Deutungsweise über das Dirnenunwesen, daß wir dankbar nicht nur an uns, sondern in brennender Liebe an sie denken, wenn wir Gottes Verheißung hören: ‚Ich habe Dich je und je geliebt!‘“²⁷⁶¹

Die Gegenmaßnahmen fingen dort an, wo die Frauen und Mädchen anzutreffen waren: in den Gemeinden, bei der Bahnhofsmission, bei der Mütterberatung und in der Jugendarbeit. Bis Ende der fünfziger Jahre war die Gefährdetenfürsorge ausschließlich in

²⁷⁵⁸ Das Bibelhaus Malche, gegründet 1898 in Bad Freienwalde durch Pastor Ernst Lohmann als Ausbildungsstätte für Missionarinnen im Nahen Osten, war zugleich Zentrum einer evangelischen Schwesternschaft. Ab 1900 trug sie den Namen „Frauenmission Malche“ und war als Verein organisiert. Ab 1956 hatte sie ihren Sitz im Porta Westfalica. Als Dienste im Ausland für die Schwestern, insbesondere aus dem Osten Deutschlands nach dem Krieg in der früheren Form nicht mehr möglich waren, waren sie verstärkt als Katechetinnen und Gemeindeförderinnen tätig. Vgl. www.missionshaus-malche.de/index.php/ueberuns/historische, Abruf am 25.05.2019.

²⁷⁵⁹ Vgl. Hermine Bäcker, Bethel, an Elisabeth Schwarzhaupt, Frankfurt a. M., betr. Mitternachtsmission, 22.2.1954, in: ADE, CAW 565.

²⁷⁶⁰ R. H., Einrichtung von Bordellen und bordellartigen Betrieben, in: Mitternachts-Mission, Nr. 3, Aug./Okt. 1949, 8.

²⁷⁶¹ Henninger, „Ich habe Dich je und je geliebt!“, in: Mitternachts-Mission 5 (1952), Nr. 3, 1-2.

Großstädten aktiv. Vielfältig waren die konkreten Vorschläge, wie die Kirche „Abhilfe“ schaffen könne. Armgard von Alvensleben, die Hauptgeschäftsführerin der Bahnhofsmission, stellte auf einer der ersten Tagungen der EFD in Bad Boll Ende September 1946 den Leiterinnen von evangelischen Frauen-Arbeiten und -Verbänden einige Möglichkeiten vor: „eine lebenslange Predigt, Belehrung der Mütter bei Mütterfreizeiten über eine richtige Erziehung ihrer Töchter, erzieherisches Beispiel von Seiten der Erwachsenen, die sich selbst streng in Zucht halten und sich auch kleine Ungerechtigkeiten nicht gestatten dürfen, schließlich Zurückstellung der Gespräche über die nationalsozialistische Vergangenheit mit Jugendlichen und statt dessen Weisung eines Weges für die Zukunft“.²⁷⁶²

Die Bemühungen der Gefährdungsfürsorge zielten in erster Linie auf Einzelfallhilfe, die die Einzelnen davon abhalten sollten, in die Prostitution „abzugleiten“ oder auch bereits aktiven Prostituierten beim Ausstieg helfen sollten. Dabei spielte auch die Frage der (Wieder-)Eingliederung in eine berufliche Tätigkeit eine zentrale Rolle. In Grundausbildungslehrgängen und Beschäftigungsangeboten wurden den meist jungen Frauen Schulungen und Arbeitsstellen in klassisch weiblichen Tätigkeitsfeldern wie Hauswirtschaft, Kochen, Nähen und Putzen angeboten und vermittelt.²⁷⁶³

Entsprechend der Zielgruppe bestimmte Heyne das Arbeitsfeld „Gefährdetenfürsorge“ als „alle jene Bestrebungen und Maßnahmen der öffentlichen wie der freien Wohlfahrtspflege, die dazu dienen sollen, diese gefährdeten Frauen und Mädchen in einen geordneten Lebenswandel zurückzuführen und sie wieder in das Gemeinschaftsleben einzuordnen.“²⁷⁶⁴ Als Maßnahmen, die einer Gefährdung vorbeugen konnten, kamen in Frage: die Betreuung ortsfremder und heimatloser Jugendlicher, der Bau von Wohnheimen für (ortsfremde wie ortsansässige) berufstätige Frauen und Mädchen, Freizeitangebote für Berufstätige in Clubs und am Arbeitsplatz, aber auch berufsqualifizierende Angebote für

²⁷⁶² Elisabeth Schwarzhaupt, EKD-Kanzlei Schwäbisch Gmünd: Bericht über eine Besprechung der Leiterinnen von Frauen-Arbeiten und -Verbänden am 28./29.9.1946 in Bad Boll, 8.10.1946, 1, in: EZA 2 / R3. – Schon das Sprechen über die Erfahrungen des Nationalsozialismus wurde hier schon als potenzielle Gefährdung für junge Menschen gesehen wurde.

²⁷⁶³ Auf den Regionaltagungen der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge 1955 und 1956 befassten sich gleich drei Referate mit diesen Fragen. Vgl. Zusammenfassender Bericht der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge über die Regionaltagungen vom 10. bis 12.11.1955 in Wiesbaden und vom 6. bis 8.2.1956 in Münster, 5-9, in: ADE, CAW 568.

²⁷⁶⁴ Heyne, Gefährdung, 10. In den 1947 erschienenen „Richtlinien für die Zusammenarbeit zwischen Bahnhofsmission und Gefährdetenfürsorge“, an deren Erarbeitung Heyne ebenfalls maßgeblich beteiligt war, wurden Aufgabe und Zielgruppe der Gefährdetenfürsorge wie folgt beschrieben: „Die Gefährdetenfürsorge hat die Aufgabe, sich all derer anzunehmen – besonders der Frauen und Mädchen – die irgendwie aus der Ordnung des Gemeinschaftslebens herausgefallen sind oder aus ihr auszubrechen drohen, weil ihre Veranlagung sie dazu treibt oder weil ungünstige Schicksale sie innerlich und äußerlich entwurzelt haben. Sie finden sich in allen Altersgruppen. Oft liegt ihre Gefährdung vorwiegend auf sexuellem Gebiet, in anderen Fällen überwiegt die Gefahr der Herumtreiberei, der Arbeitsflucht, einer Sucht, oder sie liegt in der Unfähigkeit, überhaupt mit dem Leben und den darin gestellten Aufgaben fertig zu werden.“ Vgl. Rundschreiben der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge im CA für die Innere Mission, Bethel, an die Einrichtungen der Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission, 17.1.1947, in: ADE, CAW 559.

arbeitslose Frauen und Mädchen wie Nähstuben oder hauswirtschaftliche Grundlehrgänge.²⁷⁶⁵ Diese Angebote gingen stets konform mit der in der über die evangelische Sexualethik zugewiesenen weiblichen Rolle in Familie und Haushalt. „Echte“ Gefährdetenfürsorge ging aber in evangelischer Sicht weiter, nämlich über die präventive Arbeit hinaus. Sie wollte diejenigen Frauen und Mädchen aufsuchen, die bereits fürsorgerische Hilfe benötigten, weil sie bereits in die Gefahr „abgeglitten“ waren. Die evangelischen Fürsorgerinnen fanden sie in Krankenhäusern, Gefängnissen, an Orten der Vergnügung und auf der Straße, aber auch in den Gemeinden. In einem Papier befasste sich die Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge 1951 grundsätzlich mit „Stand und Aufgabe der Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission“. In ihrem Resümee verdeutlichte sie, wie fließend einerseits die Grenzen zu anderen Fürsorgebereichen inzwischen geworden waren, aber auch, welchen breiten Wirkungskreis die Gefährdetenfürsorge seit Kriegsende wieder angenommen hatte:

„Die Grenze zwischen Jugend- und Gefährdetenfürsorge ist vielfach flüchtig geworden, u.a. durch die Einbeziehung der über 18 Jahre alten Jugendlichen in manche jugendfürsorgerischen Maßnahmen. Andererseits hat auch zwischen der Mitternachtsmission und der Gefährdetenfürsorge eine Grenzverschiebung stattgefunden, weil die Mitternachtsmission, die in den Kriegs- und Nachkriegsjahren fast keinen Nachtdienst tun konnte, auch weitgehend die nachgehende Betreuung gefährdeter oder sittlich verwahrloster Frauen übernahm. Doch fangen die vielen Ortsgruppen der Mitternachtsmissionen wieder mit der Nachtmission an oder haben sie schon aufgenommen. Hinzu kommt, daß auch in den Kirchengemeinden bzw. in den Evangelischen Gemeindediensten sich vielerorts das Prinzip der Familienfürsorge durchgesetzt hat. Die Folge ist, daß auch die gefährdeten Mädchen von dieser Bezirksfürsorgerin, nicht mehr von einer besonderen Gefährdetenfürsorgerin betreut werden.“²⁷⁶⁶

Aus diesen strukturellen Veränderungen folgten die Autorinnen und Autoren des Papiers, die Aufgabe der Gefährdetenfürsorge sei „heute umfangreicher und schwieriger denn je“ geworden.

Neben der Einzelfallhilfe engagierten sich die Verbände der Gefährdetenfürsorge für Maßnahmen, die die Prostitution aus der Öffentlichkeit zu verdrängen suchten. Bestrebungen, die Prostitution gänzlich abzuschaffen, schien es nicht zu geben, entweder weil man akzeptiert hatte, dass dies schlichtweg nicht möglich war, oder weil Prostitution an sich als ein Teil der Gesellschaft – wenn auch ein höchst marginaler und verurteilenswerter – gesehen wurde.²⁷⁶⁷ Vorträge, Berichte und Schriften der Gefährdetenfürsorge wiesen immer wieder auf die gefährdende Funktion der Prostitution der „sittlichen Verwahrlosung“ für den Bestand von Ehe und Familie hin. So führte Hermine Bäcker bei einem Vortrag vor dem Fachausschuss Jugendschutz der Arbeitsgemeinschaft für

²⁷⁶⁵ Vgl. Münchmeyer, Innere Mission sechs Jahre nach dem Kriege, 13.

²⁷⁶⁶ Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge an die Landesverbände der Inneren Mission im Westen und an die Einrichtungen der Gefährdetenfürsorge, „Betr. Stand und Aufgabe der Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission“, 23.2.1951, in: ADE, CAW 563.

²⁷⁶⁷ Zur grundsätzlichen Haltung im Protestantismus gegenüber Prostitution vgl. Kap. 4.4.2.

Jugendpflege und Jugendfürsorge am 12. Mai 1952 in Bethel die negativen Auswirkungen der Prostitution für die Erziehung der Jugend zur Ehe folgendermaßen aus:

„Für bestimmte Mädchentypen ist das Bordell mit der Möglichkeit eines bequemen und einträglichen Lebens ein Anreiz und darum vom Standpunkt des Jugendschutzes abzulehnen. Ferner kann das Bewußtsein für Ehe und Familie im Jugendlichen nicht geweckt werden, wenn der Staat auf der einen Seite Ehe und Familie schützen will und auf der anderen Seite die Stätten der Unzucht konzessioniert. Diese Maßnahme erzieht zu einer Haltung der doppelten Moral und ist ein Verstoß gegen die Menschenwürde.“²⁷⁶⁸

Im Osten Deutschlands waren die Gefährdetenfürsorge und ihre Einrichtungen wie im Westen stark von den Zerstörungen des Kriegs betroffen. In der Mark Brandenburg konnte nur in einem Heim die Arbeit überhaupt fortgesetzt werden.²⁷⁶⁹ Der Schwerpunkt lag nun in der offenen, aufsuchenden Gefährdetenfürsorge, in der einzelne Fürsorgerinnen von Frankfurt/Oder, Brandenburg und Cottbus aus aktiv waren.²⁷⁷⁰ Ein Schwerpunkt der Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission in Berlin und Brandenburg lag 1950 in einer Arbeitsvermittlung gefährdeter junger Frauen, die in der Regel nach einem vorangegangenen Heimaufenthalt wirksam wurde.²⁷⁷¹

5.4.3.1 Heimunterbringung

Eine Kernaufgabe der Gefährdetenfürsorge war von Beginn an die Unterbringung von „Gefährdeten“ in Heimen. Hier entwickelten sich im Laufe der Zeit Einrichtungen verschiedener Art. 1945/46 war eins der ersten Anliegen der Wieder- oder Neuaufbau von Heimen, die im Verlauf des Krieges oder auch noch kurz danach zerstört oder anderen Zwecken zugeführt worden waren. In ihrem Bericht vor dem CA nannte Hermine Bäcker Anfang Oktober 1945 die „Schaffung von Unterkunftsmöglichkeiten“ als eine der Grundvoraussetzungen für den Wiederaufbau, zudem sei die Einrichtung neuer „Vorasyle“ ein „dringendes Erfordernis“.²⁷⁷² Ein anderes Wort für „Vorasyl“ war „Aufnahmeheim“. Hier ging es darum, „Gefährdete“ vorübergehend aufnehmen zu können, um nach einer dauerhaften Lösung zu suchen.²⁷⁷³ Häufig waren dies in der unmittelbaren Nachkriegszeit geschlechtskranke Frauen und Mädchen. Durch die neue Behandlungsmöglichkeit mit Penicillin verringerte sich ihre Verweildauer in den Krankenhäusern auf nur wenige Tage. Im Rahmen der offenen Gefährdetenfürsorge besuchten Sozialarbeiterinnen die

²⁷⁶⁸ Niederschrift über die Sitzung des Fachausschusses Jugendschutz der Arbeitsgemeinschaft für Jugendpflege und Jugendfürsorge am 12./13.5.1952 in Bethel, S. 3, in: ADE, CAW 1127.

²⁷⁶⁹ Vgl. Barbara Wenzel, Provinzial-Ausschuss für Innere Mission in der Provinz Brandenburg, Berlin-Nikolassee, an Hermine Bäcker, Köln-Rath, 3.12.1945, in: ADE, CAW 316.

²⁷⁷⁰ Zu dieser Form der Gefährdetenfürsorge vgl. Kap. 5.4.3.2.

²⁷⁷¹ Vgl. Hermine Bäcker, Kurze Niederschrift über die Gefährdetenfürsorgekonferenz für Berlin und Brandenburg am 29.1.1950 in Berlin, 6.2.1950, in: ADE, CAW 562.

²⁷⁷² Auszug aus einem Protokoll einer Sitzung im CA für Innere Mission vom 4.10.1945, in: ADE, CAW 1125.

²⁷⁷³ Constantin Frick beschrieb „Vorasyle“ 1946 wie folgt: „[...] kleinere Heime, die zur vorläufigen Aufnahme solcher Frauen und Mädchen dienen, die aus irgendwelchem Grunde sofort ein Obdach brauchen, bis sich übersehen läßt, ob ein längerer Heimaufenthalt erforderlich ist, ob man sie in eine Arbeitsstelle vermitteln oder in die Familie zurückgeben kann.“ – Frick, Die heutigen Aufgaben, 2.

Kranken in den Kliniken und wollten ihre anschließende Begleitung über die Unterbringung in Heimen sicherstellen.²⁷⁷⁴ Der Bau und die Einrichtung der als dringend notwendig erachteten „Vorasyle“ ging in der Inneren Mission jedoch nur langsam voran. 1949 beschwerte sich das nordrhein-westfälische Sozialministerium in Düsseldorf bei Hermine Bäcker über diesen langsamen Fortschritt der evangelischen Gefährdetenfürsorge während die katholische Kirche wesentlich schneller im Aufbau sei.²⁷⁷⁵ Auch in den fünfziger Jahren klagten Mitarbeiterinnen der Gefährdetenfürsorge noch über zu wenig Vorasyle und andere Heime, um „gefährdete“ Mädchen und Frauen unterzubringen.²⁷⁷⁶

Eine zweite Kategorie nannte sich „Bewahrungsheime“. Diese nahmen Frauen und Mädchen für längere Zeit – Monate oder gar Jahre – auf, wenn sie den Eindruck machten, ohne begleitende Unterstützung auf Dauer nicht eigenständig in der Lage zu sein, ein „sittliches“ Leben zu führen.²⁷⁷⁷ Manche solcher Heime waren über Jahre hinweg eher Provisorien – große Wohnungen, in denen möglichst viele Frauen aufgenommen wurden, um sie von der Straße zu holen. Die Mitternachtsmission in München betrieb ein solches „Heim“: In einer Sechszimmerwohnung wohnten neben der Schwester, die die Mitternachtsmission betrieb, und der Hausmutter insgesamt noch 16 Mädchen „von der Straße“ oder aus dem Gefängnis entlassene Frauen. Manche blieben über Jahre in dieser Wohngemeinschaft.²⁷⁷⁸

Im Osten Deutschlands gingen schon in der SBZ vor allem die Heime der Gefährdetenfürsorge rasch in die Hand des Staates über, der sich wie in der Jugendarbeit überhaupt den Zugriff auf die überwiegend jungen Gefährdeten sichern wollte. Mit ihrem Befehl Nr. 225 vom 26. Juni 1946 über die Leitung und Arbeit der Kinderheime erlaubte die SMAD zwar die Unterhaltung von Heimen durch die Kirchen, unterstellte sie jedoch der Deutschen Zentralverwaltung für Volksbildung.²⁷⁷⁹ Im Herbst 1948 verschärfte sich die Situation für die Heime der evangelischen Kirchen durch Anordnungen in den Ländern, die die Aufsicht über die Heime an die Landesjugendämter übertrugen (Thüringen) oder sie

²⁷⁷⁴ Vgl. Aktennotiz betr. Grundfragen der Gefährdetenfürsorge, März 1946, 2: „Schwester Elisabeth Müller [Wiesbaden] weist darauf hin, dass die auf 4 Tage verkürzte Behandlungsdauer der Geschlechtskranken durch Penicilin zur Folge hat, dass man durch den Krankenhausaufenthalt der Mädchen keine Zeit mehr gewinnen kann, um Erkundigungen einzuziehen, und ihre weitere Unterbringung vorzubereiten, und dass schon aus diesem Grund Aufnahmeheime unumgänglich notwendig wären.“

²⁷⁷⁵ Hermine Bäcker, CA für die Innere Mission, Bethel, Bericht über die Besprechungen in Düsseldorf am 11.7.1949, in: ADE, CAW 561.

²⁷⁷⁶ So Elli Müllenbach aus Köln in einem Referat über den Stand der Gefährdetenfürsorge auf der Arbeitstagung 1953 der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge. Vgl. Niederschrift über die Arbeitstagung, versandt mit Mitteilung Nr. 28 / 18.4.1953 vom CA für die Innere Mission, Bethel, an die Landesverbände der Inneren Mission im Bundesgebiet, in: EZA 2 / 2715.

²⁷⁷⁷ In Fricks Worten waren diese Heime solche, „die Frauen und Mädchen aufnehmen, die monate- und jahrelang, vielleicht zeitlebens heimbefürhtig sind, weil sie zwar zu einer gewissen Arbeitsleistung fähig sind, aufgrund ihrer Veranlagung aber im freien Leben immer wieder Schiffbruch leiden.“ – Frick, Die heutigen Aufgaben, 2.

²⁷⁷⁸ Vgl. Schneider, Bericht über meinen Besuch, 12.1.1953.

²⁷⁷⁹ Vgl. Protokolle der KOK, 277.

gar ganz in die Obhut des Staates überführten (Sachsen-Anhalt).²⁷⁸⁰ Die Mitglieder der KOK vermuteten dahinter, zentrale staatliche Bemühungen, die Hoheit über die Fürsorgeerziehung im Osten Deutschlands zu übernehmen. Die DDR-Führung setzte diese Politik später konsequent fort. Mit der „Verordnung über die Heimerziehung von Kindern und Jugendlichen“ vom 26. Juli 1951 vereinheitlichte das Ministerium für Volksbildung die Zuständigkeit des Staates für die Heime für die ganze DDR und stellte damit auch hier seinen Zugriff auf deren Tätigkeit sicher. 1952 folgten zentrale Anweisungen zu einer einheitlichen pädagogischen Arbeit in den Heimen. Die kirchlichen Proteste gegen die staatliche Aufsicht über ihre Heime blieben erfolglos. Nur kirchliche Heime für geistig und körperlich Schwerstbehinderte blieben in deren Trägerschaft bestehen.²⁷⁸¹

Mitte der fünfziger Jahre diskutierte die Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge die Frage der „Freiheitsentziehung in fürsorgerischer Sicht“.²⁷⁸² Diese Möglichkeit wurde für bestimmte Personengruppen (nämlich „Geisteskranke“ und Suchtkranke) als notwendig erachtet, für die eine „fürsorgerische Hilfe“ nur durch Freiheitsbeschränkung möglich sei. Zugleich laufe die Fürsorge insgesamt Gefahr, durch Überbehütung die Menschen in ihrer Unselbständigkeit und Unfreiheit zu belassen.²⁷⁸³

5.4.3.2 Aufsuchende Fürsorge

Ein wichtiger und großer zweiter Arbeitsbereich neben der „geschlossenen Fürsorge“, der Heimfürsorge, war die „offene Gefährdetenfürsorge“. Ihre Mitarbeiterinnen suchten die „Gefährdeten“ auf, wo sie sie am ehesten vermuteten: auf den Polizeiwachen und in Gefängnissen, auf den Geschlechtskrankenstationen der Krankenhäuser, in Heil- und Pflegeanstalten, aber auch in Hafenkneipen und Imbiss-Gaststätten, auf der Straße und – wo möglich – in Bordellen, an ihren Wohnorten und in den Gemeinden. In diesem Bereich arbeitete die Gefährdetenfürsorge eng mit den kommunalen Polizei- und Gesundheitsbehörden wie auch mit der Gefängnisseelsorge zusammen.

An den verschiedenen Orten boten die Fürsorgerinnen seelsorgerliche Gespräche, gemeinsame Aktivitäten und praktische Hilfe an. Sophie Hahn von der „Weiblichen Abteilung“ der Evangelischen Jugendhilfe in Stuttgart berichtete für 1947/48, die Gefährdetenfürsorge habe in der Hautklinik Sonntagsgottesdienste, wöchentliche Andachten und

²⁷⁸⁰ Diese „Gefährdung des kirchlichen Fürsorgewesens“ war Thema auf der 14. Sitzung der KOK am 21.9.1948 in Berlin. Vgl. Protokolle der KOK, 277.

²⁷⁸¹ Teilweise wurden sie sogar nach gescheiterten staatlichen Übernahmen wieder an die Kirchen zurückgegeben. Vgl. Christian Sachse, Der letzte Schliff. Jugendhilfe der DDR im Dienst der Disziplinierung von Kindern und Jugendlichen (1945-1989), Schwerin 2010, 57.

²⁷⁸² So lautete der Titel eines Referats von Bodo Heyne, das er auf zwei Regionaltagungen Mitte der fünfziger Jahre hielt. Vgl. Zusammenfassender Bericht der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge über die Regionaltagungen vom 10. bis 12.11.1955 in Wiesbaden und vom 6. bis 8.2.1956 in Münster, 9-10, in: ADE, CAW 568.

²⁷⁸³ Zusammenfassender Bericht, 10.

Besprechungen, Singabende und Beschäftigungsnachmittage durchgeführt. In den Gefängnissen sei sie gebeten worden, den vor der Entlassung stehenden Frauen Unterkünfte und Arbeit zu vermitteln, sich um ihre Heim- oder Weiterreise zu kümmern oder sie einfach mit „ordentlicher Bekleidung“ auszustatten.²⁷⁸⁴

Auch die Mitternachtsmissionen waren sehr aktiv in der aufsuchenden Fürsorge, wie ein Bericht aus einer süddeutschen Kleinstadt zeigt:

„Die Mitternachtsmissionsschwester einer süddeutschen Stadt hat im Berichtsjahr 1953 342 Besuche bei den Mädchen in deren Wohnung, 80 im Krankenhaus, 184 im Gefängnis gemacht und 470 Besuche von Mädchen empfangen. 112 Wege zu Dienststellen, 75 Nachtgänge wurden gemacht und 19 Andachten im Gefängnis sowie 6 Vorträge in Gemeinden oder Frauenkreisen über die MM-Arbeit gehalten.“²⁷⁸⁵

Ein zentrales Thema war – ähnlich wie in der Mütterhilfe –, wie die Fürsorgerinnen die „gefährdeten“ Frauen und Mädchen erreichen konnten. Frauen, an die schwer heranzukommen war, waren die „heimlichen Prostituierten“, insbesondere diejenigen, die Beziehungen zu Angehörigen der Besatzungsmächte pflegten.²⁷⁸⁶ Die Berichte aus der Gefährdetenfürsorge beschreiben als effektivsten Weg die Zusammenarbeit mit Behörden, Kliniken und Gefängnissen, die der evangelischen Gefährdetenfürsorge meldeten, wenn diese in Aktion treten sollte. Gerade in den Gemeinden erwies sich der Zugang zu als gefährdet angesehenen Frauen und Mädchen jedoch als schwierig. Herr oder Frau Hinse vom Evangelischen Gemeindedienst für Innere Mission in Oberhausen beklagte dies in einem Schreiben an den Provinzialverband für Innere Mission im Rheinland: Mindestens 95 Prozent der Meldungen kämen von Behörden,

„während die Gemeinde, die Frauenhilfe, die Gemeindegewestern es wohl nie begreifen werden, dass auf diesem Gebiet eine evang. Verpflichtung vorhanden ist. An aufklärender Tätigkeit, an Vorträgen und persönlichen Rücksprachen der Fürsorgerin hat es nicht gefehlt. Das Resultat ist gleich Null. Unsere Betreuten sind eben nicht ‚die Gemeinde‘, wobei vergessen wird, dass man entweder nur den Gemeindegewestern als Gemeinde ansehen kann und dann aber auch was finanzielle Dinge angeht, nur den kleinen Gemeindegewestern ansprechen darf oder aber die Volkskirche sehen will und an ihr und ihren Mitgliedern arbeiten muss.“²⁷⁸⁷

In einer Aktennotiz für Wilhelm Engelmann beschrieb auch Hermine Bäcker im CA dieses Problem: Zu den sowieso schon vorhandenen Problemen, die Zielgruppe zu erreichen, kamen die Erfahrung und der Eindruck, dass „nach Einrichtung der Familienfürsorge bei den Behörden die freie Wohlfahrtspflege aus der öffentlichen Jugend- und Gefährdetenfürsorge offensichtlich herausgedrängt“ wurde. Daher seien „neue Wege zu

²⁷⁸⁴ Vgl. Jahresbericht 1947/48 der Evangelischen Jugendhilfe, Weibliche Abteilung, Stuttgart, 1.4.1948, 2-3, in: ADE, CAW 316.

²⁷⁸⁵ „Statistisches“, in: Mitternachts-Mission 7 (1954), Nr. 3, 6.

²⁷⁸⁶ Schneider, Bericht über meinen Besuch, 12.1.1953, 3.

²⁷⁸⁷ [Vorname unbekannt] Hinse, Ev. Gemeindedienst Oberhausen-Sterkrade, an den Provinzial-Verband für Innere Mission, Langenberg, 16.5.1949, in: ADE, CAW 561.

suchen, aus der Gemeinde heraus an Betreuungsfälle heranzukommen“.²⁷⁸⁸ Hier nannte sie als mögliche Kontaktpersonen die Pfarrer, Gemeindehelferinnen und -schwestern, die Frauenhilfe, Lehrer und Lehrerinnen.

5.4.3.3 Die „Aktion zum Schutze arbeitsentwöhnter, nicht seßhafter Mädchen in Gegenden starker Truppenansammlungen“

Beziehungen zwischen deutschen Frauen und männlichen Angehörigen der alliierten Besatzungsmächte wurden oft als „Notstand“ beurteilt.²⁷⁸⁹ Allerdings gab es deutliche Unterschiede in den gar nicht so negativen Bewertungen in der evangelischen Publizistik einerseits und andererseits in den Aussagen der Mitarbeiterinnen der evangelischen Gefährdetenfürsorge, die sich in besonderer Weise für die Frauen an den Standorten der ausländischen Truppen verantwortlich fühlten.

Die Bewertungen dieser Beziehungen hatten dabei auch eine rassistische Komponente. So hob Lydia Pistor in ihrem Bericht vor der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge besonders „den“ „farbigen amerikanischen Soldaten“ hervor, wobei sie diesen einerseits durchaus positiv charakterisierte, andererseits aber daraus eine besondere Kontaktfreudigkeit zu deutschen Mädchen ableitete:

„Der farbige amerikanische Soldat ist nicht zu vergleichen mit den Farbigen aus der Besatzungszeit nach dem ersten Weltkrieg. Im allgemeinen ist er wesentlich intelligenter, gepflegter und hat gute Umgangsformen. Auch ist er meist gutmütig, anhänglich und sehr freigiebig. [...] Besonders der farbige Amerikaner bestreitet oft auf längere Zeit den überwiegenden Lebensbedarf seiner Braut. [...] Er ist ritterlich und unkritisch dem Mädchen gegenüber. Es ist dem Farbigen daher leicht, Verbindungen zu den einheimischen Mädchen zu bekommen.“²⁷⁹⁰

So „positiv“ diese Schilderung klingt, wurde hier letztlich der „farbige Amerikaner“ für die Entstehung der Beziehungen zu deutschen Mädchen und Frauen verantwortlich gemacht. Diese aber wurden als „gefährlich“ und „unsittlich“ eingestuft, ihnen galt eine große Aufmerksamkeit der Gefährdetenfürsorge während der 1950er Jahre.²⁷⁹¹

Um für diese „Zustände“ Abhilfe zu schaffen, wurden in den fünfziger Jahren wurden die zahlreichen Aktivitäten der evangelischen Gefährdetenfürsorge auch aus Mitteln des Bundesjugendplanes finanziert. Diese Unterstützung wurde für verschiedene Arbeitstagen gewährt, für Fortbildungen, den Aufbau von Heimen und weitere Aktivitäten²⁷⁹². Ein Schwerpunkt lag dabei in einer Modell-Aktion „zum Schutze arbeitsentwöhnter,

²⁷⁸⁸ Hermine Bäcker, Aktennotiz für Pastor [Wilhelm] Engelmann, 11.10.1950, in: ADE, CAW 407.

²⁷⁸⁹ Vgl. Kap. 2.2.3.2.

²⁷⁹⁰ Lydia Pistor, Jugendhilfe in Gebieten mit besonderer Jugendgefährdung, S. 8, in: ADE, CAW 581.

²⁷⁹¹ Hierzu mehr in Kap. 5.1.

²⁷⁹² Vgl. z. B. die Aufstellung von Irene Schneider, CA Bethel, vom 6.10.1955 betr. Tagungen und Kurse des Referats III, für die Bundesjugendplan-Mittel beantragt und bewilligt wurden. In: ADE, CAW 567.

nichtsesshafter Mädchen in Gegenden starker Truppenansammlungen“.²⁷⁹³ Dieses Modellprojekt entstand aus einer Anregung einer Mitarbeiterin des Mädchenwerkes im Jahre 1952. Im Mai 1953 wurde ein erstes sogenanntes „Zwischenheim“ im Rahmen dieser Aktion in Kaiserslautern in Betrieb genommen. Ähnliche Heime in anderen Regionen folgten zügig. Sie sollten „vor allem 18- bis 25jährigen Mädchen dienen, die sich freiwillig helfen lassen wollen“.²⁷⁹⁴ Daneben gab es „Auffangstellen“ mit jeweils zwei bis drei Betten für Mädchen, die auf der Straße angesprochen und aufgegriffen wurden. Anschließend sollten sie eine „sorgfältige Ausbildung und Hilfeleistung“ im „Wohnheim II“ erhalten: „Mit diesen arbeitstherapeutischen Maßnahmen möchte man verkrampfte Menschenkinder wieder ins Gleichgewicht bringen.“²⁷⁹⁵ Ein „Haus der offenen Tür“ war die Bezeichnung für ein Tagesheim, in dem Mädchen ihre freien Tage verbringen konnten und vor allem „sich zu Hause fühlen“ sollten.²⁷⁹⁶

5.4.4 Prävention – Unterstützungsangebote für ledige Frauen

Neben der Gefährdetenfürsorge „im eigentlichen Sinn“ waren die „vorbeugenden Maßnahmen“ von besonderer Bedeutung. Hierzu zählten alle fürsorgerischen Aktivitäten, die „eine Gefährdung verhindern oder im Keime ersticken können“.²⁷⁹⁷ „Vorbeugen! Junge Menschen vor der Berührung mit der Prostitution bewahren“, empfahl Hermine Bäcker in einer Abhandlung zur „Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten und der Prostitution“ an Pastor Wilhelm Engelmann im CA. Zur Vorbeugung gehöre „die Abstellung wirtschaftlicher und sozialer Nöte“ und vor allem die Erziehung beider Geschlechter „zu verantwortlicher Lebensführung auf der Grundlage klarer sittlicher Normen“. Dafür müsse schon „in frühester Kindheit“ die Grundlage geschaffen werden, und zwar „durch die Erziehung zu Zucht und Ordnung, Sauberkeit und Selbstbeherrschung“.²⁷⁹⁸ In vielen Bereichen versuchten evangelische Verbände, Institutionen und Einzelpersonen möglicherweise sittlich gefährdete Frauen und Mädchen, in geringerem Umfang auch Männer von vornherein auf den in sexualethischer Hinsicht „rechten Weg“ zu geleiten.

Prävention wertete Hermine Bäcker bei einem Referat auf einer Arbeitsausschuss-Sitzung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge im Januar 1951 als einen Schwerpunkt in der Arbeit. Ihre Beschreibung der Aufgaben der „vorsorgenden Betreuung“ war umfassend und breit: Maßnahmen für „ortsfremde und heimatlose Jugend“, der

²⁷⁹³ Hierzu allein gibt es einen umfangreichen Aktenbestand im Bestand des CA West (CAW) im Archiv für Diakonie und Entwicklung in Berlin.

²⁷⁹⁴ Friederike Funke, „Die im Elend sind, führe ins Haus!“, in: Mitternachts-Mission 7 (1954), Nr. 3, 5-6, hier: 5. Funke berichtete in diesem Artikel über eine Tagung der Inneren Mission über dieses Modellprojekt vom 14.-16.7.1954 in Speyer.

²⁷⁹⁵ Funke, „Die im Elend sind...“, 5.

²⁷⁹⁶ Funke, „Die im Elend sind...“, 6.

²⁷⁹⁷ Der Auftrag der Inneren Mission zur Gefährdetenfürsorge, Bremen, 29.9.1953, in: ADE, CAW 565.

²⁷⁹⁸ Hermine Bäcker, betr. Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten und der Prostitution, ohne Datum, in: ADE, CAW 1125.

Aufbau von Wohnheimen für „ortsfremde“, aber auch einheimische berufstätige Frauen und Mädchen, die Freizeitgestaltung für Berufstätige, Maßnahmen für arbeitslose Mädchen – wie Nähstuben, „offene Türen“ und andere –, Vernetzung mit der Werksfürsorge und die „Sorge für uneheliche Mütter mit ihren Kindern“, zudem noch die „Erfassung der Gefährdeten in den Gemeinden“.²⁷⁹⁹

In der Logik der evangelischen Sexualethik erschienen erst einmal alle ledigen Frauen als „gefährdet“. Erst als Ehefrauen galten sie als „sicher“ – angekommen in der ihnen nach der Schöpfungsordnung zgedachten Rolle.²⁸⁰⁰ Daher bestand im Zuge der Gefährdetenfürsorge nicht nur Handlungsbedarf für die Frauen, die als labil angesehen wurden oder die bereits als in die Prostitution abgerutscht galten, sondern grundsätzlich für alle alleinstehenden Frauen.

Im März 1949 veranstaltete der CA für Innere Mission in Bremen eine „Arbeitstagung über Ehe und Ehelosigkeit in der kirchlichen Verkündigung und Seelsorge“. Der Bericht des Bremer Pfarrers Bodo Heyne zum Punkt „Ehelosigkeit“ verdeutlichte die Randstellung der „ehelosen“ Frau, ihre Stellung außerhalb der eigentlich gewünschten Norm(alität) und forderte von Kirche und Innerer Mission, in diesem Bereich Verantwortung für seelsorgerliche Hilfe und Fürsorge zu übernehmen:

„Die durch die erzwungene Ehelosigkeit der Frau verursachte Not der Nachkriegszeit kann nicht durch eine Erw[e]ichung der ehelichen Bindungen, wie sie die Schaffung eines neuen Mutterrechts oder anerkannter eheähnlicher Verhältnisse oft anstrebt, beseitigt werden. Diese Not muß getragen werden. Aber gerade deshalb muß die Kirche alles tun, um der ehelosen Frau jede Hilfe zu leisten, ihr Schicksal zu tragen. Die Hineinziehung in ein gesundes Gemeinschaftsleben ist der beste Weg zur Hilfe.“²⁸⁰¹

Schon 1946 hatte auf einer Tagung des CA für die Mitarbeiterinnen der Landes- und Provinzialverbände der Inneren Mission, bei der es um eine Bestandsaufnahme der evangelischen Frauenarbeit ging, Elisabeth Schwarzhaupt in einem Referat darauf hingewiesen, wie notwendig es sei, sich auch der Situation der unverheirateten Frauen anzunehmen. Friedrich Münchmeyer, Präsident des CA, berichtete: „Gegenüber der Welt“ habe die Frauenarbeit die Aufgabe, unter anderem „das Gebot der Barmherzigkeit

²⁷⁹⁹ Bericht über die Arbeitsausschuß-Sitzung der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge am 9.1.1951 in Bethel, in: ADE, CAW 1126. Diese Ausführungen wurden anschließend verschriftlicht und an die Landesverbände der Inneren Mission im Westen und an die Einrichtungen der Gefährdetenfürsorge versendet. Vgl. Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge, Stand und Aufgabe der Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission, 23.2.1952, in: EZA 2 / 2714.

²⁸⁰⁰ Zur Sicht auf die alleinstehende Frau in der evangelischen Sexualethik vgl. Kap. 4.5.1.

²⁸⁰¹ Vgl. Bericht von Bodo Heyne vom 22.6.1949, in: ADE, CAW 1117. Hervorhebung wie im Original.

wieder zur Geltung zu bringen“, das hieße auch, „dass neue Lebensformen für die unverheirateten Frauen gefunden werden müssen“.²⁸⁰²

Mit zahllosen Vorträgen, insbesondere bei Tagungen in Evangelischen Akademien, auf Fortbildungen für Eheberaterinnen und Eheberater, auf den Evangelischen Kirchentagen²⁸⁰³ sowie als Thema in Verlobten- und Eheseminaren der immer zahlreicheren Eheberatungsstellen²⁸⁰⁴ beschäftigte sich das evangelische Deutschland mit dem Thema „Ehelosigkeit (der Frau)“ vom Kriegsende bis zum Ende der fünfziger Jahre. Auch die evangelische Publizistik widmete dem Thema einige Aufmerksamkeit. Die zweitgrößte protestantische Wochenzeitung, die von Eugen Gerstenmaier in Stuttgart herausgegebene Zeitung „Christ und Welt“, veröffentlichte im Sommer 1949 eine vierteilige Serie mit dem Titel „Frauen ohne Mann“, die anschließend auch noch ergänzt wurde.²⁸⁰⁵ Diese Artikelserie löste eine umfangreiche Diskussion unter den Leserinnen und Lesern des Blattes aus.²⁸⁰⁶ Die Redaktion hatte zum Ausgangspunkt ihrer Reihe die Zahl der Millionen lediger Frauen, den „Frauenüberschuss“, genommen.²⁸⁰⁷ Die Artikel setzten sich mit zeitgenössischen Reformvorschlägen wie der „Doppelehe“ oder der „Mutterfamilie“ auseinander.²⁸⁰⁸ Sie beschrieben Vorschläge und Forderungen, die aus evangelischer Perspektive akzeptabel erschienen.²⁸⁰⁹ Dabei beschäftigten sie sich mit der Situation

²⁸⁰² Bericht von Präsident Pastor Münchmeyer über die Arbeitstagung der Vertreterinnen der Landes- und Provinzialverbände vom 5. bis 9.12.1946 in der Heil- und Pflegeanstalt „Stiftung Tannenhof“ in Remscheid-Lüttringhausen, S. 3, in: ADE, CAW 366.

²⁸⁰³ Vorträge zu diesem Thema hielten u. a. Adolf Köberle, so im Oktober 1947 in der Ev. Akademie Bad Boll und im März 1949 bei einer Tagung des CA für Innere Mission in Bremen-Lesum, Christine Bourbeck im Juli 1948 bei einer Eheberatungsschulung in Berlin, Elisabeth Stehfen im Sommer 1949 auf der Deutschen Evangelischen Woche in Hannover, Anna Paulsen im Dezember 1950 in Hermannsburg, Ingeborg Zippel vor der AG II auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag im August 1952 in Stuttgart, Horst Fichtner 1956 vor der Praktisch-theologischen Sektion des Deutschen Theologentages in Berlin-Spandau, und Anni Rudolph im Februar 1957 in Dresden bei einer Veranstaltung der Inneren Mission.

²⁸⁰⁴ „Ehelosigkeit“ erschien z.B. als Thema auf dem Lehrplan der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung (DAJEB), Detmold, schon 1949 in einem Grundsatzpapier, in: ADE, JF 26; außerdem wiederholt als Themenvorschlag des CA in Bethel für Verlobtenseminare und Eheschulen in den fünfziger Jahren, in: ADE, CAW 1117; sowie in einem Flugblatt der Ev. Jugend- und Eheberatungsstelle Düsseldorf, in: EZA 2 / 4354; sowie auf einer Liste mit Themen-Vorschlägen für Verlobtenseminare von Christa Springe, Sozialamt der Ev. Kirche von Westfalen, in: ADE, CAW 419.

²⁸⁰⁵ Erfüllung und Leere. Ein theologisches Wort zum Frauenüberschuß, in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 30 v. 28.7.1949, 8. In der Einleitung zu diesem Artikel vermerkte die Redaktion: „Im Anschluß an unsere Aufsatzreihe ‚Frauen ohne Mann‘ (‚Christ und Welt‘ Nr. 26 bis 29) ging uns die folgende Betrachtung zu, die wegen ihres weiten Ausblicks eine wesentliche Ergänzung darstellt.“

²⁸⁰⁶ Einige Leserbriefe wurden abgedruckt in Christ und Welt 2 (1949), Nr. 34 v. 25.8.1949, 11 und Nr. 42 v. 20.10.1949, 11. In Nr. 45 v. 10.11.1949, 11 erschienen wiederum Briefe von Leserinnen und Lesern, die sich auf die zuvor veröffentlichten Zuschriften bezogen.

²⁸⁰⁷ Die angegebenen Zahlen waren stets hoch, aber variierten von Mal zu Mal. So waren es in der ersten Nummer „fünfeinhalb Millionen Frauen“ ohne Heiratsaussichten, in der zweiten hatten „eine Million und 700 000 Frauen zwischen zwanzig und vierzig Jahren“ keine Chance zur Heirat und laut der dritten Ausgabe waren „rund elf Millionen Frauen“ ohne Mann – ledig, verwitwet oder geschieden.

²⁸⁰⁸ Teil I: „Einen Mann für zwei Ehen“ und „Die Mutterfamilie – Mutterglück ohne Ehe“, in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 26 v. 30.6.1949, 8-9

²⁸⁰⁹ Hierzu gehörten: Maßnahmen zur Erleichterung einer Eheschließung, die Mithilfe von Frauen in der Fürsorge, eine stärkere Mitwirkung von Frauen in der Politik sowie die Auswanderung in andere Länder – Teil II: „Wege aus der Einsamkeit“, in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 27 v. 7.7.1949, 6.

berufstätiger Frauen²⁸¹⁰ und diskutierten die Themen Heiratsvermittlung, Eheberatung und Ehescheidung.²⁸¹¹ Auch verschiedene andere protestantische Blätter widmeten sich immer wieder dem Thema „Ehelosigkeit“, vor allem in Westdeutschland,²⁸¹² aber – entsprechend der geringeren Publikationsmenge – auch in der DDR.²⁸¹³

Wieder einmal wurde hier der Anspruch formuliert, nur die christliche Kirche könne einen Weg aus der „Ehelosigkeit“ aufzeigen. In der „säkularen Sphäre“, so schrieb zum Beispiel Renate Ludwig, würde man „der Frage der Ehelosigkeit nur mit abgeschmackten Gewaltlösungen oder resignierter Hilflosigkeit“ begegnen können. Allein die christliche Kirche könne mit den Wegweisungen des Alten und des Neuen Testaments Unterstützung und Auswege bieten. Die Kirche müsse „heute ein Wort finden für die Berufsnot, die aus dem Frauenüberschuss entstanden ist und entstehen wird“. Sie sei den Frauen „ein Wort der Ermutigung und Hilfe“ schuldig, „ein Wort, das Glaube, Vertrauen und Gehorsam als die tragenden Fundamente eines Lebens bezeugt, welche äusseren Formen auch immer es annehmen wird und muss“.²⁸¹⁴

In einem Schreiben der EFD an den Rat der EKD im Mai 1947 berichtete die Geschäftsführerin Elisabeth Schwarzhaupt von Diskussionen über die „Not der vielen alleinstehenden Frauen“ innerhalb des Verbandes. Um jedoch nicht dabei zu verharren, schritten die evangelischen Frauen zur Tat: Es habe sich ein kleiner Arbeitskreis gegründet, so Schwarzhaupt, der dem Rat der EKD bald einen Vorschlag „für ein Wort über den Stand der ehelosen Frauen“ machen werde. Die Frauen seien dankbar, „wenn der Rat sich grundsätzlich bereit erklären wollte, ein solches Wort zu sprechen, und unsere Gedanken dazu anhören wollte“.²⁸¹⁵

Im Herbst 1948 initiierte der CA Ost eine Untersuchung über die Situation alleinstehender Frauen. Dafür hatte er in Zusammenarbeit mit einem bei ihm angesiedelten „Frauenausschuss“ einen Fragebogen entworfen. Er sollte als „Hilfsmittel“ zur „Feststellung der vielfachen inneren und äusseren Nöte der nicht in einer normalen Ehe lebenden Frau“ dienen.²⁸¹⁶ In insgesamt achtzehn Punkten wurde detailliert nach Alter, Herkunft,

²⁸¹⁰ Das beinhaltete auch die Aufstellung eines acht Punkte umfassenden Forderungskataloges zur Verbesserung der Situation berufstätiger Frauen – Teil III. „Helferin oder ‚Arbeitskraft‘?“, in: ebd., Nr. 28 v. 14.7.1949, 6.

²⁸¹¹ Teil IV. „Vom Heiratsbüro zum Scheidungsrichter“, in: ebd., Nr. 29 v. 21.7.1949, 8.

²⁸¹² Vgl. hierzu die in Kap. 4.5.1 aufgeführten Titel aus der evangelischen Publizistik.

²⁸¹³ Köberle, Der ehelose Weg, dazu mehrere Zuschriften von Leserinnen und Lesern, abgedruckt in Nr. 37, 39 und 41; Die unverheiratete Frau, in: Der Sonntag 8 (1953), Nr. 10, 1.2.1953, 39-40; Fichtner, Ehelosigkeit. Zwar erschienen diese Artikel in der DDR, die Autoren waren jedoch aus dem Westen Deutschlands bzw. Berlins. Andere Quellen, wie z.B. die Dokumentationen der Deutschen Ev. Kirchentage, die Protokolle der Synodenverhandlungen oder einzelne Korrespondenzen lassen jedoch auf eine weitreichende ethische Übereinkunft in Ost und West mindestens bis zum Ende der fünfziger Jahre schließen.

²⁸¹⁴ Ludwig, Erfülltes Frauenleben, 642.

²⁸¹⁵ Elisabeth Schwarzhaupt an den Rat der EKD, 3.5.1947, in: EZA 2 / 336.

²⁸¹⁶ Rundschreiben, CA Ost, Berlin-Dahlem, 15.10.1948, in: ADE, CA/O 19.

Lebensform und -stil, Familienstand und eventuellen nichtehelichen Verhältnissen, Einstellungen zu Ehe und Kindern, Gesundheitszustand und Ernährung, wirtschaftlicher Lage, beruflicher Situation, Freizeitgestaltung, politischer und religiöser Haltung sowie der „inneren Haltung zum Alleinsein“ und der Unterstützung durch Angehörige oder Freunde der betreffenden Frau gefragt. Am Ende sollte die Berichterstatteerin noch eine eigene Beurteilung abgeben.²⁸¹⁷ Die Ergebnisse sollten dem CA Ost in Berlin bis Mitte Januar 1949 übersandt werden. Die Schwierigkeiten der evangelischen Kirche und Inneren Mission, geeignete Antworten und Maßnahmen auf die „Not“ der alleinstehenden Frauen zu finden, schilderte 1948 schon Christine Bourbeck, Theologin und Studiendirektorin im Evangelischen Johannesstift Berlin-Spandau. Meistens sei es hier bei „einem ratlosen Fragen“ geblieben. Bourbeck beschrieb die vielfältigen Klippen möglicher Hilfeleistungen an einigen Beispielen:

„Denn auch, wenn man dafür sorgt, daß alle diese unverheirateten Menschen zu Arbeit und Brot kommen, kann solche äußere Hilfe – und wie oft kann man doch auch diese nicht einmal geben! – diese Frauen wenigstens dem Nichts entreißen, doch damit sind die Quellen seelischen und sittlichen Unheils noch lange nicht verstopft. Auch alle Ermahnungen und Anrufe der seelischen und geistigen Kräfte, sich in Zucht und sittlicher Lauterkeit an der von dem vollen Leben doch leider isolierten Arbeit des Broterwerbs genügen zu lassen, können nur eine ganz geringe Hilfe sein, weil sie den Menschen überfordern. Wir sind ja in der Einheit von Leib, Seele und Geist als Mann oder Frau auf den Menschen des anderen Geschlechts hin geschaffen, und wo man das übersieht, ist allzu große Gefahr, daß das verneinte Triebleben sich in seelischen Kurzschlüssen rächt.“²⁸¹⁸

Eine offizielle Stellungnahme der EKD oder des CA für Innere Mission zum „Problem“ der „ehelosen“ Frauen gab es jedoch die ganzen fünfziger Jahre über nicht. Auch die Entschließung der EKD-Synode zu Fragen der Ehe und Familie von 1954 nahm dazu keine Stellung. Stattdessen erschien 1954 eine erneute dringliche Mahnung von Elisabeth Schwarzhaupt, die Kirche müsse endlich einmal wegweisende Worte für das Leben alleinstehender Frauen finden:

„Es fehlt noch weithin in der Verkündigung und Unterweisung unserer Evangelischen Kirche, die in seltsamer Verslossenheit die Frau zwar als Ehefrau, als Mutter und Tochter, allenfalls als Diakonisse kennt, kaum aber als alleinstehende, berufstätige Frau. Wie ausschließlich wird dem jungen Mädchen das Idealbild der Frau und Mutter vorgestellt, wie selten hört es etwas von der Lebenserfüllung, die auch auf dem Wege der Ehelosigkeit geschenkt werden kann! [...] Wir sollten unseren jungen Mädchen viel mehr sagen von den zahlreichen nichtverheirateten bedeutenden Frauen, die gerade die Kirchengeschichte kennt [...]. Aber auch das Gemeindeleben geht an der alleinstehenden berufstätigen Frau noch vielfach vorbei. In den Frauenkreisen werden vorwiegend die Mütter angesprochen und erreicht; Zusammenkünfte am Nachmittag schließen die Berufstätige fast immer von der Teilnahme aus. Überhaupt sind die üblichen Formen kirchlicher Frauenerarbeit vorwiegend auf Mütter und Jungmütter zugeschnitten.“²⁸¹⁹

²⁸¹⁷ Fragebogen zur Situation der alleinstehenden Frau, in: ADE, CA/O 19.

²⁸¹⁸ Bourbeck, Gibt es einen Stand, 4.

²⁸¹⁹ Schwarzhaupt, Die verschiedenen Lebensformen, 36.

Wie konnten die vielfach geforderte Aufnahme und Unterstützung einer ledigen Frau durch ihre evangelische Gemeinde konkret aussehen? Horst Fichtner sah die Gemeinde in der Pflicht, sich um alleinstehende Frauen zu kümmern: Sie müsse „mit dafür einste-
hen, daß die Ehefrau und die berufstätige Ehelose vor Gott und der Welt gleichgeachtet“
würden und keine „lieblosen und ungerechten“ Urteile vor allem über „die Ehelosen“
mehr zu hören seien.²⁸²⁰ Lydia Ganzer appellierte explizit an die Verantwortung der Män-
ner: Sie schlug vor, Männer sollten ein Patenamtsamt für vaterlose Kinder von alleinstehen-
den, verwitweten Müttern in der Gemeinde übernehmen. Zudem könnten sie – würden
sie ledigen Frauen mit mehr „Ritterlichkeit“ begegnen – schon durch ihr Verhalten dazu
beitragen, die Situation dieser Frauen erheblich zu mildern.²⁸²¹ Fichtner entwarf vielfäl-
tige Unterstützungsmöglichkeiten durch die Gemeinde: So sollten den alleinstehenden
Frauen „im Zuge einer Nachbarschafts- und Frauenhilfe“ konkrete Ratschläge und An-
weisungen zur Verfügung gestellt werden. „Sonderfragen des beruflichen und persönli-
chen Lebens der berufstätigen Frauen“ sollten „im Schoße der Gemeinde“ ständig be-
sprochen werden. Als „wirksamste Hilfe“ für ledige Frauen seitens der Gemeinde sah
Fichtner „ihre Hineinnahme in die Familie, in die Berufsgemeinschaft und nicht zuletzt in
die Gemeinde selbst“ an. Fichtner sah hier auch missionarische Chancen: die ledigen
berufstätigen Frauen könnten dadurch dazu angeregt werden, ihr Leben irgendwann
einmal ganz einem kirchlichen Beruf zu widmen.²⁸²² Durch das Engagement der Ge-
meinde werde möglicherweise „die Ehelose“ neben der „Berufsgemeinschaft“ auch „in
die Glaubensgemeinschaft hineingezogen“, auch denkbar in organisierter Form „im
Sinne einer *vita communis* als Irenenorden oder als Marienschwesternschaft“.²⁸²³

Die Idee des gemeinsamen Wohnens als eine „sittlich“ akzeptable Lösung für die Situa-
tion von alleinstehenden Frauen war nicht neu. Der Weg vom Modell des weiblichen
Ordens und der Diakonissenmutterhäuser zu weltlicheren Ausprägungen für Frauen, die
nicht ihr Leben in den Dienst Gottes stellen wollten, aber auch nicht verheiratet waren
und keine Ehe als Perspektive hatten, war nicht weit. Da alleinstehende Frauen nicht
selten auch mit wirtschaftlichen und sozialen Nöten konfrontiert waren, fingen Fürsorge-
einrichtungen und -organisationen im Laufe der Zeit an, über Lösungen für diese Frauen
nachzudenken. Dabei waren die Grenzen zu den Wohnheimen der Mütterhilfe und der
Gefährdetenfürsorge mitunter fließend.

²⁸²⁰ Fichtner, Erfüllung der Ehelosigkeit, 27.

²⁸²¹ Ganzer, Frauen ohne Liebesheimat. – Zur Wirkung eines „ritterlichen“ Verhaltens der Männer erläuterte
Ganzer: „Es ist erschütternd, zu beobachten, wie Frauen aufblühen können, wenn ihnen Ritterlichkeit des
Mannes begegnet, auch dann, wenn diese Ritterlichkeit ganz unpersönlich, wenn nur die Frau als solche
gemeint ist. Denn auch das bedeutet Bestätigung des eigenen Wertes, die dem zwischenmenschlichen
Bereich zugeordnet ist und nicht allein aus Eigenem geschöpft werden kann. Vielleicht liegt hier die tiefste
Abhängigkeit der Frau vom Manne, des Mannes von der Frau begründet.“

²⁸²² Fichtner, Erfüllung der Ehelosigkeit, 27.

²⁸²³ Fichtner, Ehelosigkeit als kirchliches Problem, 374.

Bereits in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre entstanden in Berlin auf Initiative von Ärzten und Ärztinnen sogenannte Müttersiedlungen. Dies waren Wohngemeinschaften von Müttern. Während eine Frau Haushalt und Kinder versorgte, konnten die anderen einer Erwerbstätigkeit nachgehen. Diese Wohngemeinschaften wurden von dem von Hans Harmsen gegründeten evangelischen Verein „Mütterhilfe e.V.“ gefördert.²⁸²⁴ In Berlin bestanden zwischen 1927 und 1937 insgesamt sieben solcher Wohngemeinschaften. Allerdings hatten sie nicht lange Bestand und wurden nach spätestens eineinhalb Jahren wieder aufgelöst – nicht aus ökonomischen, sondern aus zwischenmenschlichen Gründen.²⁸²⁵

Nach dem Krieg wurden die Ideen des gemeinschaftlichen Wohnens lediger Frauen und Mütter wieder aufgegriffen. Die Berliner Fürsorgerin Marga Meusel forderte zur Unterstützung lediger Mütter die Einrichtung von Wohnheimen mit Betreuung sowie den Aufbau von Wohnsiedlungen für berufstätige Mütter nach dem Vorbild der „Müttersiedlungen“ Ende der 1920er Jahre, in denen sich die Frauen bei der Haushaltsführung und der Betreuung ihrer Kinder gegenseitig unterstützen könnten. Meusel unterschied Mütter, die einer psychosozialen Betreuung bedurften und „oft erst ‚Familie lernen‘“ müssten, „ehe sie einer Familie vorstehen können“. Diese Form sei eigentlich für alle alleinstehenden Mütter ideal, sei aber nicht für alle finanzierbar. Daher schlug sie „für die Frauen, die stark genug sind, den Lebenskampf für sich und ihre Kinder ohne einen solchen weitgehenden Schutz“ eines Heimes aufzunehmen, den Ausweg einer „Siedlung für alleinstehende Mütter“ mit gemeinsamen Wohnräumen vor. Eine solche Siedlung sollte nach ihren Vorstellungen auch noch „eine verantwortungsbewußte Aufsicht“ haben. Dies könne zum Beispiel „ein älteres Ehepaar mit Lebenserfahrung und praktischen Kenntnissen sein.“²⁸²⁶ Auf jeden Fall seien solche Einrichtungen sozial und wirtschaftlich lohnend, so schloss Meusel ihren Artikel mit dem Appell:

„Wir beschäftigen uns heute so viel mit dem Problem der Verwahrlosung. Wir sollten an dem Problem, das sich für die alleinstehende Frau ergibt, die mit ihren Kindern zusammenlebt oder -leben möchte, nicht vorübergehen, denn mit verhältnismäßig geringen Kosten könnte Heimatlosigkeit und Verwahrlosung verhütet und Positives für die Zukunft erreicht werden.“²⁸²⁷

In vielen Städten Deutschlands gründeten sich Schwesternschaften und Wohnheime für ledige Frauen. In Stuttgart bildete sich schon 1944 eine „Schwesternschaft des Gebetes“ aus Frauen, die beruflich oder ehrenamtlich bereits im kirchlichen Dienst standen.²⁸²⁸ In München entstand ein Mutterhaus für kirchliche Diakonie, das berufstätige Mädchen und

²⁸²⁴ Vgl. dazu auch Kap. 5.6.1.

²⁸²⁵ Vgl. Elisabeth Harmsen, Zur Problematik der Müttersiedlung. Aus der Arbeit des Vereins Mütterhilfe E.V., Berlin, Berlin o. J. [1937], 1.

²⁸²⁶ Vgl. Meusel, Mütterheime und Müttersiedlungen, 9-10.

²⁸²⁷ Meusel, Mütterheime und Müttersiedlungen, 11.

²⁸²⁸ Die Kirche und die alleinstehende Frau, in: Rubrik „Rundschau“ in: Soziale Arbeit 1 (1951/52), 609.

kinderlose Witwen aus den verschiedensten Frauenberufen sammeln wollte – in erster Linie aus den Berufsfeldern Hauswirtschaft, kaufmännische Arbeit, in pflegerischen, fürsorglichen und erziehenden Berufen: „Man hofft, die Glieder dieser Schwesternschaft für die Arbeit im Dienste der Kirche zu gewinnen.“²⁸²⁹ Als eine sehr geschlossene Form einer solchen Einrichtung beschrieb das „Sonntagsblatt“ 1948 die „Ökumenische Vereinigung Marienschwesternschaft in Darmstadt“ und regte an, ähnliche Einrichtungen neu zu gründen.²⁸³⁰

Der „Irenenring“ war eine über mehrere Städte verteilte Schwesternschaft, die von dem Wunsch nach geistlichem Zusammenschluss evangelischer Frauen aus allen Berufen ausging. Er teilte sich in eine Schwesternschaft und in einen Verein. Der Verein zielte darauf, Heime für Berufstätige, Schüler und Alte zu errichten. Die Schwesternschaft wollte ledige Frauen und Mädchen zu evangelischen Lebens- und Glaubensgemeinschaften zusammenschließen und in größeren Orten gemeinsame Wohnheime anstreben. Jede alleinstehende Frau über 21 Jahre konnte Mitglied werden, wenn sie sich der Ordnung unterstellte. Der Aufnahme ging ein Probejahr voraus. Eine Frau konnte auch jederzeit wieder austreten.²⁸³¹ Lydia Ganzer nannte den „Irenenring“ 1950 im „Sonntagsblatt“ als Vorbild für die Linderung der Situation alleinstehender Frauen:

„Wesentlich sind die mit karitativen Nebenaufgaben verbundenen Wohngemeinschaften alleinstehender Frauen („Irenenring“ in Stuttgart), eine Art Fortführung des mittelalterlichen Beghinentums in zeitgemäß gewandelter Form. Für Frauen, denen die Dauerbindung an eine bestimmte Gemeinschaft nicht zusagen würde, sollten zum mindesten in den größeren Städten klubartige Heime als Treffpunkte geschaffen werden.“²⁸³²

Horst Fichtner schätzte die Irenenringe als „Maßnahme“ gegen einen drohenden „geistlichen Selbstmord“ alleinstehender Frauen: „Die Wohngemeinschaft soll der einzelnen Frau neben der Frömmigkeitspflege die fehlende Familiengemeinschaft ersetzen.“²⁸³³

Neben den beschriebenen Aufnahmeformen gab es unter den Fürsorgeeinrichtungen der Inneren Mission auch solche, die sich der besonderen Gruppe der ledigen Mütter widmeten.²⁸³⁴ Angesichts des großen Bedarfs entstanden in den Jahren nach dem Krieg zahlreiche neue Wohnangebote in Heimen der Inneren Mission, so beispielsweise im niedersächsischen Himmelsthür:

„**Ein Wohnheim für ledige Mütter** und ihre Kinder wurde als neuer Zweig des von Pastor Isermeyer geleiteten Mädchenheims Himmelsthür bei Hildesheim eingerichtet. Während

²⁸²⁹ Die Kirche und die alleinstehende Frau; Evangelische Schwesternschaften als Hilfe für Ehelosigkeit, in: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 2, 13.

²⁸³⁰ Evangelische Schwesternschaften.

²⁸³¹ Die Kirche und die alleinstehende Frau. Auch erwähnt von Bourbeck, Gibt es einen Stand, 7.

²⁸³² Ganzer, Frauen ohne Liebesheimat.

²⁸³³ Fichtner, Erfüllung der Ehelosigkeit, 37.

²⁸³⁴ Zu evangelischen Einstellungen gegenüber ledigen Müttern in der Nachkriegszeit vgl. Kap. 4.5.1.5.

die öffentliche Betreuung unehelicher Mütter in der Regel 6 Wochen nach der Entbindung erlischt, vermeidet das neugeschaffene Wohnheim diese Trennung.“²⁸³⁵

Der „Verein der Freundinnen junger Mädchen“ hatte über die Bundesrepublik verteilt eine wachsende Palette von Aktivitäten, mit denen er sich um junge „gefährdete“ Frauen kümmerte. Hierzu gehörten neben der Einrichtung von Heimen Nähstuben, Näh- und Säuglings-, Anstands-, Tanz- und Servierkurse für Jugendliche, gesellige Veranstaltungen sowie Ehe- und Auswandererberatungsstellen.²⁸³⁶

Neben den Schwesternschaften und den Angeboten für ledige Mütter entstanden zahlreiche Wohnheime für berufstätige Frauen in bundesdeutschen Großstädten. Die „Mitteilungen“ der EFD berichteten von der Einrichtung solcher „Berufstätigenheime“ mit kleinen mit einer Kochgelegenheit und Bad ausgestatteten Wohneinheiten.²⁸³⁷ Die Träger dieser Heime waren ganz unterschiedlich: Wohnungsfürsorge-Gesellschaften, Kirchengemeinden, Frauenverbände. Als Vorstufe dieser Wohnheime können die Mädchenclubs gelten, die das Burckhardthaus ab 1951 verstärkt aufbaute. Diese boten alleinstehenden berufstätigen Mädchen und Hausgehilfinnen die Möglichkeit, ihre Freizeit miteinander zu verbringen.²⁸³⁸ Zu dieser „vorbeugenden Gefährdetenfürsorge“ gehörte auch die Stellenvermittlung der Berliner Inneren Mission, die „arbeitswillige und arbeitsfähige Mädchen in Haushaltsstellen oder landwirtschaftliche Betriebe“ vermittelte, um zu verhindern, dass die jungen Frauen „durch Arbeitslosigkeit auf Abwege“ gerieten.²⁸³⁹

5.4.5 Mit Blick auf die Männer – Mitternachtsmission und Weißes Kreuz

Die Mitternachtsmission sprach über ihre Arbeit mit den „gefährdeten“ Frauen hinaus an einigen Orten in ihrer Nachtmission auch die männlichen Kunden von Prostituierten, die Freier, an.²⁸⁴⁰ Für diese Aufgabe waren Männer unterwegs. Die Stuttgarter Mitternachtsmission, die mit diesem Zweig der Arbeit 1948 begann, rekrutierte ihre ersten Mitarbeiter aus der Stadtmission und der Evangelischen Jugendhilfe. Es waren vor allem etwa 40jährige, möglichst verheiratete Männer. Sie übten etwa einmal im Monat einen Nachtdienst aus, in der Regel zu zweit. Sie sollten keine Frauen ansprechen, sondern ihre

²⁸³⁵ Notiz in: Evangelische Welt 4 (1950), 24. Hervorhebung wie im Original.

²⁸³⁶ Vgl. Kurzer Bericht über das Jahr 1951 des Freundinnen-Vereins, 1.8.1951, in: ADE, CAW 564.

²⁸³⁷ So z.B. über die Entstehung von Heimen in München, Kiel und Hannover 1951. In: Mitteilungen der EFD Nr. 38, 15.10.1951, 8.

²⁸³⁸ Vgl. Aktenvermerk von Pastor [Wilhelm] Engelmann, CA für die IM, Bethel, Mai/Juni 1951 betr. Mädchenclubs, sowie: Oberin Hulda Zarnack, Burckhardthaus-West, Gelnhausen, an Hermine Bäcker, CA für die IM, Bethel, 20.6.1951, beide Quellen in: ADE, CAW 427.

²⁸³⁹ Clausius, Das neue Bild der Gefährdetenfürsorge.

²⁸⁴⁰ Anfang 1949 gab es hierzu Berichte aus den Mitternachtsmissionen in München und Stuttgart. Vgl. Niederschrift über die Tagung des Verbandes der deutschen Mitternachtsmissionen im Jugendhaus Schmie bei Mühlacker (Württemberg), 7. bis 10.1.1949, in: ADE, CAW 560.

„seelsorgerliche Aufgabe“ ausschließlich auf die Männer ausrichten.²⁸⁴¹ In Nürnberg war Anfang 1953 ein Dutzend „evangelische Männer“ nachts auf der Straße. Jeweils zu zweit versuchten sie, Männer anzusprechen, die sich in der Nähe „berüchtigter Straßen“ aufhielten oder diese zum Ziel hatten. „Das Bestreben der Mission geht dahin, die gefährdeten Männer ihrer kirchlichen Gemeinde, CVJM oder Männerkreis wieder näher zu bringen“, berichtete Irene Schneider vom CA in Bethel von einem Besuch in Nürnberg.²⁸⁴²

Das Weiße Kreuz sah seine Aufgabe vor allem in der Arbeit mit jungen Männern. Mit Hilfe von sexualpädagogischen Angeboten sollten sie erst gar nicht in die Versuchung kommen, unsittliche Beziehungen einzugehen oder gar Prostituierte aufzusuchen. Diese Aufgabe hatte in der evangelischen Kirche und Diakonie außerdem ihren Platz in der Männerarbeit. Sexualethische Themen schienen in der evangelischen Männerarbeit letztlich jedoch einen deutlich geringeren Anteil der Gesamtthemen zu haben als es in der evangelischen Frauenarbeit der Fall war.²⁸⁴³ Auch war die evangelische Männerarbeit – anders als die Frauenverbände – nicht in die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission einbezogen, Männer als Fürsorgende kamen hier gar nicht erst in Betracht.

Auch die Ratgeberliteratur wandte sich explizit an Männer, um sie vor der Prostitution zu warnen. Bovet diskutierte, ob sich der Besuch von Prostituierten als „Liebesschulung“ und damit Vorbereitung auf die Ehe eignete. Er schloss aber damit, dass dem nicht so sei, ja stufte dies sogar als schädlich ein.²⁸⁴⁴

5.5 „Positive Geburtenregelung“ – Mütterhilfe gegen Schwangerschaftsabbruch

Die Grenzen zwischen Gefährdetenfürsorge und Mütterhilfe waren fließend. Sie richteten sich mehr oder weniger an die gleiche Zielgruppe, nämlich hauptsächlich alleinstehende Frauen mit und ohne Kindern. Evangelische Initiativen der Mütterarbeit entstanden bereits Anfang des 20. Jahrhunderts aus der evangelischen Frauenbewegung heraus. Ihre Motivation war zunächst die soziale Unterstützung. In einer eigenen Fürsorge-Struktur mit den beiden Tätigkeitszweigen Müttererholung und Mütterschulung gab es die evangelische Mütterarbeit im Rheinland seit 1908, in Westfalen, der Pfalz,

²⁸⁴¹ Pfarrer [Immanuel] Grözinger, Leiter der Stuttgarter Stadtmission, in: Mitternachtsmission Nr. 3, Aug./Okt. 1949, 7.

²⁸⁴² Irene Schneider, Bericht über den Besuch in der Städtischen Gefährdetenfürsorge Nürnberg vom 5. bis 7. Januar 1953, in: ADE, CAW 566.

²⁸⁴³ Da der Archivbestand zur Männerarbeit für diese Arbeit nicht berücksichtigt werden konnte (vgl. Kap. 1.6), lässt sich dies nur vermuten anhand der von der Evangelischen Männerarbeit behandelten Themen, auf die Tagungseinladungen und diverse Berichte verweisen. Artikel in der Zeitschrift der Männerarbeit der EKD „Kirche und Mann“ zu sexualethischen Themen hatten vor allem sexualpädagogische Akzente und reflektierten die Rolle des Mannes in Ehe und Familie. Vereinzelt fanden Ausführungen zur Themen der Geburtenregelung Platz, keine Themen waren zum Beispiel Mütterhilfe und Gefährdetenfürsorge.

²⁸⁴⁴ Bovet, Die Ehe, 184; ders., Von Mann zu Mann, 31-32 und 39.

Ostpreußen und Schlesien seit 1918, und in den restlichen deutschen Ländern wurde sie bis 1932 eingeführt. Schon im Ersten Weltkrieg mussten die Mütter die Verluste sowie die psychischen und physischen Schäden in den Familien ausgleichen. Da die Invaliden- und Reichsangestelltenversicherungen der Weimarer Republik zwar im Krankheitsfall von Müttern, nicht aber bei Erschöpfung und Überlastung Erholungsmaßnahmen finanzierten, begannen evangelische Frauenverbände diese Lücke zu füllen und Kuren für Mütter zu organisieren.²⁸⁴⁵ Die „Evangelische Reichsfrauenhilfe“ organisierte zudem Mütterschulkurse in ganz Deutschland. Die Koch-, Säuglings- und Kinderpflegerkurse, Schulungen in „Heimgestaltung“, Ehe- und Erziehungsfragen und zur „Verantwortung der Frau in Volk und Kirche“ fanden in den Städten regelmäßig einmal wöchentlich statt. Auf dem Land wurden Wanderkurse angeboten, die sich meistens über vier bis sieben Abende verteilten. Diese führten vor allem Theologinnen, Krankenschwestern und Lehrerinnen durch.²⁸⁴⁶ Die beiden Bereiche wurden schließlich in den „Mütterkreisen“ zusammengeführt, die vor allem den Müttern angeboten wurden, die schon an einer Müttererholung oder -schulung teilgenommen hatten. Über diese zeitlich begrenzten Maßnahmen hinweg sollten die Mütterkreise den Müttern die Gelegenheit geben, ihre Erfahrungen auszutauschen und Probleme miteinander zu besprechen.²⁸⁴⁷

Im Laufe des 20. Jahrhunderts wurden bevölkerungspolitische Interessen dahinter immer gewichtiger und die „Mütterhilfe“ auch zu einem Instrument im „Kampf gegen die Abtreibung“.²⁸⁴⁸ Ein Verein mit dem Namen „Mütterhilfe“, der in diese Richtung zielte, wurde bereits 1926 in Berlin von Hans Harmsen ins Leben gerufen. Er hatte entsprechend dem Profil seines Gründers²⁸⁴⁹ eine klar bevölkerungspolitisch motivierte Ausrichtung. Zu seinem ersten Zweck gehörte bereits der „Kampf gegen Abtreibung“. Schon dieser Verein widmete sich der möglichst frühen Beratung und Unterstützung lediger, verlassener oder geschiedener Schwangerer und Mütter und ihrer Kinder. Er nahm ebenso die Väter mit in den Blick und wies sie auf ihre Verantwortung hin.²⁸⁵⁰ Er wollte vor allem „hilfsbedürftige gebildete ledige Mütter und deren Kinder“ durch „die Gründung und Erhaltung von gemeinnützigen Heilstätten“ unterstützen. Harmsen beschrieb die Situation dieser Mütter im Jahresbericht 1928:

²⁸⁴⁵ Vgl. Kerstin Söderblom, Evangelische Mütterarbeit als Arbeitsfeld von Theologinnen in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen, hg. v. Erhart, Bieler u. Härter, 387-404, hier: 388. Söderblom erwähnt dabei nicht, welche evangelischen (Frauen-)Organisationen die Müttererholung anboten.

²⁸⁴⁶ Vgl. Söderblom, Evangelische Mütterarbeit, 389.

²⁸⁴⁷ Vgl. Söderblom, Evangelische Mütterarbeit, 390.

²⁸⁴⁸ In den Grundsätzen der Schlesischen Frauenhilfe für die Arbeit ihrer „Mutterfürsorge“ (vor 1929 erschienen) wurden diese zwei Motivationen bereits deutlich. Vgl. Hofmann, Gute Mütter – starke Frauen, 38-39.

²⁸⁴⁹ Der Mediziner Hans Harmsen war einer der führenden evangelischen Eugeniker und Bevölkerungspolitiker in Deutschland seit den 1920er Jahren. Vgl. Schleiermacher, Sozialethik; vgl. auch Kap. 4.5.3.5.

²⁸⁵⁰ Zweck und Aufgabe des Vereins Mütterhilfe E.V., in: Hans Harmsen, Offene Fragen der Mütterhilfsarbeit: Unzulängliche Pflegegeldzuschüsse, Arbeitsbedingungen für uneheliche Mütter, Adoptionsnöte. Zugleich ein Bericht über die Arbeit des Vereins Mütterhilfe E.V. für das Jahr 1934, Berlin o. J. [1934].

„Wer kennt die besondere Not der ledigen Mütter des Bürgertums. Schwer ist das Los der Mädchen, die in früher Jugend in das Berufsleben eintreten, oft ohne vom Elternhause die genügende Vorbereitung für das Leben und die Kenntnis von Welt und Menschen mitzunehmen. Unsicher und unerfahren, innerlich sich selbst überlassen und jedem äußeren Einfluß leicht zugänglich, kommen sie zur Mutterschaft. Den Eltern in den gehobenen Schichten fehlt meist – im Gegensatz zu anderen Volkskreisen – auch jetzt das Verständnis für diese Lage und ihre Ursache. Jede Hilfe wird versagt, die werdende Mutter in eine ungewisse Zukunft verstoßen. Die Not der gebildeten Frau wird dadurch verschärft, daß sie aus Berufsrücksichten, nicht wie z.B. die Fabrikarbeiterinnen, bis in die letzten Wochen und Monate hinein ihre Tätigkeit ausüben kann. Ein tägliches Ringen um Obdach und Brot, eine hoffnungslose Zukunft untergraben den Willen zum Kinde. [...]“²⁸⁵¹

Die praktische Arbeit begann mit dem 1926 gegründeten Mütter- und Säuglingsheim „Elisabethheim“ in Eggersdorf bei Strausberg, östlich von Berlin. Dieses bestand bis zum Frühjahr 1945 und nahm dann 1946 seine Arbeit wieder auf. Es blieb auch in der DDR als Säuglings- und Kleinstkinderheim in evangelischer Hand und wurde 1954 von der evangelischen Adolf-Stoecker-Stiftung übernommen.²⁸⁵² Der Verein unterstützte ab 1937 in Berlin mehrere „Müttersiedlungen“ – Wohngemeinschaften berufstätiger Mütter.²⁸⁵³ Im Dezember 1928 eröffnete er außerdem eine Beratungs- und Fürsorgestelle in Berlin-Mitte.

Die Tätigkeit dieses frühen Mütterhilfe-Vereins blieb lokal auf Berlin und Umgebung begrenzt, allerdings betreute er Mütter und Kinder aus allen Teilen Deutschlands. 1929 gab es 80 feste Mitglieder und einen Freundeskreis von etwa 350 Personen.²⁸⁵⁴ Er wurde zunächst finanziell durch Einrichtungen der evangelischen Kirche und Inneren Mission gefördert, 1936/37 auch formal dem CA für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche angeschlossen²⁸⁵⁵ und hatte seinen Sitz von da an in dessen Geschäftsstelle in Berlin-Dahlem. Der Jahresbericht 1937 beschreibt massive finanzielle Schwierigkeiten des Vereins. Aus weiteren Jahren sind keine Berichte mehr überliefert. Allerdings taucht er in den frühen Arbeitsgruppen der Inneren Mission in Berlin zur Mütterhilfe wieder auf, so dass davon auszugehen ist, dass er den Nationalsozialismus in irgendeiner Form überstanden hatte. Auch das Heim in Eggersdorf bestand weiter und wurde in der Nachkriegszeit insbesondere von der Mütterhilfe in Berlin intensiv genutzt, um werdende Mütter unterzubringen.

²⁸⁵¹ Jahresbericht 1928, in: Staatsbibliothek zu Berlin, 4 Fd9598/10-1927/37.

²⁸⁵² Seit 1963 heißt sie Stephanus-Stiftung. Ihr Hauptsitz in Berlin-Weißensee war 1950 Tagungsort der Generalsynode der EKD („Weißenseer Friedenssynode“). Vgl. Barbara Wenzel, Kirchliche Mütterhilfe in Vergangenheit und Gegenwart, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 7/8, 32-37, hier: 35; Hans Harmsen an Freunde und Mitarbeiter, März 1937, in: Staatsbibliothek zu Berlin, 4 Fd 9599/810.; Aus der Geschichte der Stephanus-Stiftung, hg. von der Stephanus-Stiftung, Berlin o. J. [2000].

²⁸⁵³ Vgl. Kap. 5.5.2.3.

²⁸⁵⁴ Jahresbericht des Vereins Mütterhilfe e.V. für 1929, in: Staatsbibliothek zu Berlin, 4 Fd9598/10-1927/37.

²⁸⁵⁵ § 7 der Satzung des Vereins Mütterhilfe e.V. (veränderte Fassung von 1936), in: Staatsbibliothek zu Berlin, 4 Fd 9599/810.

Mit dem Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft übernahm der Reichsmütterdienst im Deutschen Frauenwerk auch die evangelische Mütterarbeit. An die Stelle der Mütterschulungen traten ab 1934 „Mütterrüstzeiten“ und die Konzentration auf rein biblische und kirchliche Themen. Die Müttererholung und die Mütterhilfe wurden von der Abteilung „Mutter und Kind“ der Nationalsozialistischen Volksfürsorge (NSV) übernommen.²⁸⁵⁶

5.5.1 *Die Lebensschutz-Aktion der Inneren Mission*²⁸⁵⁷ – *Evangelische Mütterhilfe nach dem Krieg*

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges etablierte sich deutschlandweit eine neue Variante der evangelischen Mütterhilfe, die den Schwerpunkt auf die individuelle Beratung setzte. Wie der Ausbau des Mütterdienstes nach dem Ersten Weltkrieg war dies eine Reaktion auf die durch Krieg und Nachkriegselend entstandene soziale und gesundheitliche Notlage vieler Frauen. Dadurch entschieden sich zahlreiche Schwangere aus der sozialen Not heraus, ihre Schwangerschaft abzuberechen.²⁸⁵⁸ Dieser Entscheidung wollten die evangelischen Kirchen und Innere Mission beherzt durch tatkräftige Unterstützung entgegenreten. Als erstes ergriffen die Evangelische Kirche und die Innere Mission von Berlin-Brandenburg Ende September 1947 mit einem Appell an „alle jungen Mütter in Berlin und Brandenburg“ die Initiative:

„Es gibt nichts Größeres und Heiligeres im Leben einer Frau als der Geburt eines Kindes entgegenzusehen zu dürfen. Heute freilich gehen viele junge Mütter durch die Monate der Erwartung nicht mit Freude, sondern mit der bangen Frage: Was soll werden, wenn nun noch für ein Kind gesorgt werden muß, wo wir doch schon selber vor Nöten und Schwierigkeiten nicht aus und ein wissen? Und nun kommt die Versuchung, das keimende Leben durch einen Eingriff zerstören zu lassen. Ein solcher Eingriff aber ist wider Gottes Gebot. Kein Mensch hat das Recht, ein Leben zu zerstören, das Gott in die Welt geben will.“²⁸⁵⁹

Barbara Wenzel, Referentin im Provinzialausschuss der Inneren Mission Brandenburg bezeichnete den Aufruf der Kirche als „eine befreiende Tat nach allen theoretischen

²⁸⁵⁶ Vgl. Söderblom, *Evangelische Mütterarbeit*, 391-92. – Söderblom stellte dazu fest: „Die Begrenzung der eigenen Arbeit wurde zwar als Einschränkung erlebt, führte aber nicht zum Protest oder zum Widerstand, sondern zur freiwilligen Selbstbeschränkung. Die Betonung des rein kirchlichen Charakters der Arbeit wurde von einigen BK-Theologinnen [z.B. Klara Hunsche oder Ilse Härter, D.E.] als Raum begriffen, Mütter kritikfähig zu machen, um den evangelischen Glauben nötigenfalls auch *gegen* die nationalsozialistische Ideologie zu bekennen. Von anderen, wie z.B. Ruth Fuehrer [sie war Mitglied in der NS-Frauenschaft, D.E.], wurde sie dagegen als Möglichkeit betrachtet, ungestört den christlichen Glauben und christliche Tradition zu leben, sich ruhig zu verhalten und weltlichen Fragen möglichst aus dem Weg zu gehen. Diese Nichteinmischung, die einem Geschehenlassen gleichkam, implizierte eine gewollte oder ungewollte Einwilligung in die nationalsozialistischen Unrechtsstrukturen und stützte diese mit.“

²⁸⁵⁷ So lautete auch die Überschrift in der Dokumentation der ersten Aufrufe zur Mütterhilfe in: *Die Innere Mission* 37 (1947), Nr. 9/10, 1-6, hier: 3. Ich habe sie hier bewusst nicht als Zitat gekennzeichnet, da die Initiierung und der Aufbau der Mütterhilfe auch heute noch in genau dieser Formulierung im Hinblick auf ihre Zielrichtung beschrieben werden können.

²⁸⁵⁸ Vgl. ausführlicher hierzu und zur Haltung des Protestantismus zur Abtreibung bereits Kap. 4.4.3.

²⁸⁵⁹ Das Angebot: An alle jungen Mütter in Berlin und Brandenburg! Unterzeichnet von Otto Dibelius, Ev. Bischof von Berlin, und Theodor Wenzel, Direktor des CA Ost, 23.9.1947, in: *Die Innere Mission* 37 (1947), Nr. 9/10, 1. Der Aufruf wurde zunächst über Plakate weit verbreitet. Vgl. Poutrus, „Ein Staat...“, 80-81.

Erörterungen um den § 218“.²⁸⁶⁰ Die Mütterhilfe sollte als Anreiz dienen, sich für ein Kind zu entscheiden, und gegen den Abbruch der Schwangerschaft wirken. Interessant ist, dass der Gründer des 1926 ins Leben gerufenen Mütterhilfe e.V., Hans Harmsen, hier nicht mehr auf der Bühne erschien. Gleichwohl war die Arbeit seines Vereins bekannt, wie der historische Überblick von Barbara Wenzel zeigt.²⁸⁶¹ Es ist zu vermuten, dass der Verein von Harmsen auch Ideengeber für diese Nachkriegsinitiative von Theodor Wenzel, Direktor des CA Ost, war.²⁸⁶² In seiner Rundfunkansprache vom 9. Oktober 1947, nach dem ersten Aufruf, erinnerte dieser ausführlich an die evangelische Position zum Schwangerschaftsabbruch mit seinen verschiedenen Indikationen. Nur die medizinische Indikation erkenne „die Kirche Christi“ an. Die eugenische Indikation werde – nach dem Ende des NS-Staates – „kaum noch jemand mit Ernst zu erörtern wagen“. „Ernst“ sei der „Kampf“ um die soziale Indikation. „Besondere Beachtung“ verdiene schließlich die ethische Indikation. Doch auch „in dieser Sache“ könne die Kirche „ihren Standpunkt nicht ändern“ – und zwar „um so weniger, als es die Erfahrung zeigt, daß nach der anfänglichen Schockzeit von 1945 zweifellos das Bestreben da ist, eigenes Vergehen mit dem Verbrechen der Vergewaltigung zu tarnen“, so unterstellte Wenzel hier die Praxis eines Missbrauchs.²⁸⁶³ Die evangelischen Lebensschützer boten mit der Mütterhilfe werdenden Müttern an, sie in der Sorge um die Kinder zu entlasten, indem sie Möglichkeiten schufen, die Kinder in Pflege zu geben oder zur Adoption zu vermitteln. Sie wollten ganz praktische positive Hilfe bieten. Ihr erstes Ziel war dennoch nicht, den frisch entbundenen Müttern die Kinder abzunehmen, sondern sie zu ermutigen, die Kinder selbst groß-zuziehen:

„Ziel der kirchlichen Arbeit wird zunächst immer sein, zu versuchen, in den Eltern oder alleinstehenden Müttern die Liebe zu dem erwarteten Kind und den Wunsch, es selbst zu pflegen und zu erziehen, zu wecken. Dann müssen Wege gesucht werden, wie sich dieser Wunsch verwirklichen lässt.“²⁸⁶⁴

Im Fokus der Aktivitäten der Mütterhilfe sollten die seelsorgerliche Betreuung, die Ermu-tigung und Schulung von werdenden Müttern und Eltern, aber auch die materielle Ver-sorgung, die Unterstützung bei der Suche nach Wohnraum sowie schließlich auch die Erholung und Entlastung von Müttern sowie die Beratung von Paaren bei Problemen in ihrer Ehe stehen. Dazu kam das Angebot der Kirchen, die Kinder in ihren Heimen auf-zunehmen oder in Pflegestellen oder zur Adoption zu vermitteln.

²⁸⁶⁰ Wenzel, Kirchliche Mütterhilfe, 36.

²⁸⁶¹ Wenzel, Kirchliche Mütterhilfe, 35.

²⁸⁶² In jedem Fall arbeitete der Verein von Harmsen von Anfang an bei der neu entstehenden Mütterhilfe mit. So war er in der ersten Sitzung des Arbeitsausschusses, der die weiteren Aktivitäten nach dem ersten Appell in Berlin und Brandenburg plante, mit einer Mitarbeiterin vertreten. Vgl. Protokoll der Besprechung des Arbeitsausschusses für Kinderhilfe, 28.10.1947, in: ADE, CA/O 516.

²⁸⁶³ Der Text der Rundfunkansprache, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 9/10, 3-6, hier: 4-5.

²⁸⁶⁴ Wenzel, Kirchliche Mütterhilfe, 36.

Die Innere Mission startete ihre Aktion öffentlichkeitswirksam: Am 6. Oktober 1947 präsentierte Theodor Wenzel und Präses Kurt Scharf im Evangelischen Konsistorium in Berlin-Charlottenburg Presse und Rundfunk im Rahmen eines Empfangs „die neue Lebensschutzaktion“.²⁸⁶⁵

Auch der CA im Westen Deutschlands schloss sich der Initiative an. In erster Linie wollte er damit den sozialen Gründen für eine Schwangerschaftsunterbrechung entgegenwirken und hoffte auf eine Verringerung der Abtreibungsquoten, wenn er nur ausreichend soziale Hilfen bereitstellte. So hieß es in der Einleitung des Appells des CA West im November 1947:

„Mütter sind in Verzweiflung und Not. Sie wissen nicht, wie sie ihr Kind nach der Geburt aufziehen sollen. Sie können nicht mehr glauben an das Wort der Schrift: Kinder sind eine Gabe des Herrn und Leibesfrucht ist ein Geschenk. Die Versuchung tritt an sie heran, das Ungeborene zu beseitigen. Sie sehen keinen Ausweg mehr. Welche Not muß auf ihrer Seele lasten, wenn sie solchen Gedanken Raum geben und sich nicht mehr freuen können auf das Kind, dem sie das Leben schenken sollen.“²⁸⁶⁶

Dieser Zielsetzung entsprach die Formulierung „echte Fälle“ in zahlreichen Berichten der evangelischen Mütterhilfen: „Echte“ Fälle waren solche, in denen es bei der Beratung für die Frau noch darum ging, eine grundsätzliche Entscheidung über die Fortsetzung ihrer Schwangerschaft zu treffen.²⁸⁶⁷ Allerdings bildeten diese Fälle in der Beratungs- und Seelsorgearbeit der Mütterhilfe die Minderheit.²⁸⁶⁸ Auch waren die Grenzen zwischen „echten“ und „unechten“ Fällen fließend und sie nicht immer klar voneinander zu unterscheiden. Die Geschäftsführerin der Evangelischen Mütterhilfe in Württemberg, Emma Wittmann, entgegnete dementsprechend der Anfrage des CA West:

„Sie fragen nach den sogenannten echten Fällen. Auch solche begegnen uns, nur liegt es in der Natur der Sache, daß wir bei den seltensten Fällen feststellen können, ob die Frau sich wirklich mit der Absicht trägt, den Paragraphen zu umgehen oder gar schon den Versuch gemacht hat, ihn zu umgehen. Wir tun die Arbeit hier unter dem Gesichtspunkt, eine Atmosphäre zu schaffen, die allmählich den Frauen unserer Städte und Dörfer

²⁸⁶⁵ Theodor Wenzel, Erste praktische Erwägungen über die Mütterhilfe, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 7/8, 6-10, hier: 6.

²⁸⁶⁶ CA für die Innere Mission der DEK: Innere Mission ruft auf zur Mütterhilfe, Rundschreiben, November 1947, in: EZA 2 / R7.

²⁸⁶⁷ Als „unechte Fälle“ wurden die eingeordnet, in denen die Mütter ihre Kinder bereits geboren hatten und sich aufgrund ihrer sozialen Not bei der Inneren Mission meldeten. Diese Klassifizierung machte bereits Theodor Wenzel kurz nach dem ersten Aufruf. Vgl. Wenzel, Erste praktische Erfahrungen, 7.

²⁸⁶⁸ Eine detaillierte Umfrage für 1949 in den ostdeutschen Landeskirchen ergab, dass die Anzahl der bearbeiteten „unechten“ Fälle ein Zwei- bis Vielfaches der bearbeiteten „echten“ Fälle ausmachte (Brandenburg: 218 „echte Fälle“ versus 402 „unechte Fälle“, Mecklenburg: 34 versus 117, Sachsen 862 versus 1781 und Anhalt 3 versus 17. Eine Ausnahme bildete Berlin, hier war es umgekehrt (200 „echte Fälle“ versus 28 „unechte Fälle“). Zu Pommern gab es zu dieser Frage keine Zahlen. Vgl. Frageboten betr. Mütterhilfe des Gesamtverbandes der Berliner Inneren Mission – Statistischer Bericht vom 1.1.1949 bis 31.12.1949, in: ADE, CA/O 517.

deutlich macht, daß es in keinem Fall nötig ist, abzutreiben, sondern daß Menschen da sind, die bereit sind zu helfen und es auch tun.“²⁸⁶⁹

Schnell, nämlich bereits im Oktober 1947, einigte sich die Versammlung der Generalbevollmächtigten und des Hauptgeschäftsführers des Evangelischen Hilfswerks, die Arbeit der Mütterhilfe mit Lieferungen von Kinderwäsche und Windeln tatkräftig zu unterstützen. Die Verantwortung für die Durchführung der Mütterhilfe wollten und sollten die Central-Ausschüsse in Ost und West übernehmen.²⁸⁷⁰

Die Mütterhilfe war in den Augen der Initiatoren ein Anliegen der gesamten Evangelischen Kirche und ihrer Inneren Mission. Eilig traten sie deutschlandweit in Aktion. Vom CA in Bethel ging Mitte Oktober ein Telegramm an die Landeskirchen mit der Aufforderung, sich umgehend zu dem Aufruf zu äußern:

„Zu dem Ihnen abschriftlich unmittelbar zugegangenen Schreiben des Central-Ausschusses Arbeitsgebiet Ost vom 11. Oktober betr. Mütterhilfe erbitten wir Ihre sofortige Vorsprache bei dortiger Kirchenleitung und Ihre Stellungnahme sowie Vorschläge an uns. Telegrafischer Vorbescheid bis 23. Oktober in jedem Falle erforderlich. Einheitliches Vorgehen betr. Mütterhilfe im Westraum sachlich geboten. Notfalls wird dazu Geschäftsführerkonferenz einberufen.“²⁸⁷¹

Um eine Einheitlichkeit der Aktion zu sichern, gingen Anfang Dezember für die Kirchen in der SBZ Rundschreiben aus dem CA Ost in Berlin an die ostdeutschen Landes- und Provinzialverbände sowie an die Fachverbände der Inneren Mission mit umfangreichen Materialien hinaus: dem Aufruf an die Mütter in Plakat- und Handzettelform, Anschreiben an die evangelischen Pfarrämter sowie an Ärzte, Krankenhäuser und andere mit der Bitte um Mitarbeit, den Richtlinien für die Mütterhilfe und einem Fragebogen für die Bearbeitung von Fällen. Theodor Wenzel und Willi Ernst Hagen als Leiter des CA Ost baten in ihrem Anschreiben „herzlich und dringend zu prüfen, ob diese Unterlagen auch in Ihrer Arbeit in der vorliegenden Form verwendet werden können“ und drückten abschließend ihre Hoffnung aus, „dass die Arbeit der Mütterhilfe jetzt auch in Ihrem Bereich anlaufen kann.“²⁸⁷² Auch vom CA West in Bethel ging Anfang Dezember 1947 ein Schreiben zur Mütterhilfe an die Landes-, Provinzial- und Fachverbände der Inneren Mission im Westen. Sie erhielten dazu ein „Wort zur Mütterhilfe der Inneren Mission“ und die „Grundsätze und Richtlinien für die Mütterhilfe der Inneren Mission“. Diese Anlagen erhielten sie zusätzlich in vervielfältigter Form, um sie an die ihnen selbst untergeordneten Stellen weiter zu verteilen. Das „Wort zur Mütterhilfe“ war, so erläuterte Friedrich Münchmeyer

²⁸⁶⁹ E[mma] Wittmann, Stuttgart, an den CA für die IM, Bethel, 2.9.1948, in: ADE, CAW 1109.

²⁸⁷⁰ Vgl. Theodor Wenzel an [Friedrich] Münchmeyer, CA West, 25.10.1947, in: ADE, CAW 1109.

²⁸⁷¹ Wiedergegeben in: Pfr. [Alfred] Depuhl, Hannoverscher Gesamtausschuß für Innere Mission, an den CA für Innere Mission, Bethel, 22.10.1947, in: ADE, CAW 1109.

²⁸⁷² Theodor Wenzel und Willi Ernst Hagen, CA Ost, Berlin-Dahlem, an die Landes- und Provinzialverbände der Inneren Mission in der Ostzone, 4.12.1947; dies. an die Fachverbände der Inneren Mission in der Ostzone, 6.12.1947, in: ADE, CA/O 516.

in dem Schreiben, vorher nicht mehr mit der Leitung der evangelischen Kirchen abgestimmt worden. Man habe seine Herausgabe dadurch nicht zu sehr verzögern wollen, zudem hätte die Kanzlei der EKD schwer nur für die drei westlichen Zonen unterzeichnen können. Die Leitung des CA West empfahl den Landes- und Provinzialverbänden nur sehr zurückhaltend die Weitergabe über die Kanzel und die Presse, sondern betonte ausdrücklich, dass es ihnen und gegebenenfalls der Entscheidung ihrer Kirchenleitung überlassen bleibe, das Wort weiterzuverbreiten.²⁸⁷³

In ihren „Richtlinien“ für die Arbeit der Mütterhilfe formulierten die Central-Ausschüsse Ziele, Grundsätze und Arbeitsweisen der neuen Hilfsorganisation. Sie sahen eine enge seelsorgerliche und fürsorgerische Beratung und Betreuung schwangerer Frauen in den Gemeinden vor, aber auch die Versorgung mit Kleidung, Windeln, Nahrung und Wohnraum. Ihr Fokus lag auf der Arbeit mit den Frauen, diese konnte aber auch die (werdenden) Väter mit einbeziehen. Für die Tätigkeiten sollten in den Gemeindediensten, Kreis- und Bezirksstellen der Inneren Mission haupt- und ehrenamtliche Fürsorgekräfte eingesetzt werden. Diese sollten wiederum eng mit Heimen und Anstalten und anderen Stellen der Inneren Mission zusammenarbeiten, sowie ebenso mit den Stellen des Evangelischen Hilfswerks und den evangelischen Frauenverbänden. In jeder Kirchengemeinde sollte eine Stelle die Aufgaben der Mütterhilfe übernehmen. Die konkrete fürsorgerische Tätigkeit war ausschließlich Frauen mit klassischen familienfürsorgerischen Fähigkeiten zugedacht. So hieß es in dem Merkblatt des CA West:

„Vor allem bedarf es mütterlicher Frauen aus der Gemeinde, die bereit und fähig sind, einer werdenden Mutter als treue Schwester mit Rat und Tat zur Seite zu stehen, möglichst auch bei der Taufe des Kindes die Patenschaft zu übernehmen und dem Sinn des Patenamtes entsprechend für das Kind zu sorgen.“²⁸⁷⁴

Der CA und die Landesverbände der Inneren Mission wiederum sollten für die Steuerung der Mütterhilfe insgesamt, die Kooperation mit allen beteiligten kirchlichen und staatlichen Stellen verantwortlich sein und für eine einheitliche Ausrichtung der Mütterhilfe sorgen. Die notwendigen finanziellen Mittel sollten sich aus Spenden und Kollekten ergeben.

Der Vorschlag der Inneren Mission Berlin-Brandenburg zu Richtlinien für die Mütterhilfe vom frühen Herbst 1947 ging noch mehr ins Detail und beschrieb das seelsorgerische Vorgehen der Fürsorgerinnen. Auch sollte angestrebt werden, „daß Frauen, die beim

²⁸⁷³ Friedrich Münchmeyer, CA Bethel, an die Landes-, Provinzial- und Fachverbände der Inneren Mission im Westen, Entwurf vom 2.12.1947, in: ADE, CAW 1109. – Es erschließt sich aus der Sprache nicht ganz, ob es hier nur eine rhetorische Zurückhaltung war oder diese auch inhaltlich, unter Rücksichtnahme auf die zuvor geäußerten Bedenken, begründet war.

²⁸⁷⁴ Grundsätze und Richtlinien für die Mütterhilfe der Inneren Mission (Abschnitt C.2), Merkblatt des CA für die Innere Mission der DEK, Bethel, November 1947, in: EZA 2 / R7.

Gesundheitsamt einen Antrag auf Unterbrechung der Schwangerschaft stellen, im Anschluß an die Rücksprache mit dem Amtsarzt noch von einer mütterlichen Frau beraten werden“.²⁸⁷⁵ Der Vorschlag sah zudem vor, dass der Aufruf zur Mütterhilfe auch „von den Kanzeln zu verlesen“ sei und an Ärzte, Hebammen, Fürsorgeeinrichtungen und andere mehr weitergeleitet werde.²⁸⁷⁶

Aus einzelnen Landeskirchen wurden jedoch auch Bedenken gegen diese Aktion geäußert. Von den Einwänden mancher Pfarrer berichtete Theodor Wenzel in einer ersten Besprechung des „Arbeitsausschusses für Kinderhilfe“.²⁸⁷⁷ Aus dem Westen sind mehr zweifelnde Stimmen überliefert: In Reaktion auf den Aufruf des CA West kamen auch Einwände vom Landesverein für Innere Mission in Oldenburg, der befürchtete, dass „auf diese Weise sich sehr viele auch uneheliche Mütter der einfachen naturgegebenen Pflicht der Kindesentziehung entziehen werden, denn es wäre ja so bequem zu sagen, man glaube nicht, die Kinder unterhalten zu können und vertraue sie deshalb der Evangelischen Kirche bzw. der Inneren Mission an.“²⁸⁷⁸ Ähnlich wollte auch der Landesverein für Innere Mission in Schaumburg-Lippe „nicht einer Verantwortungslosigkeit der Mütter das Wort sprechen“.²⁸⁷⁹ Der Landesverband in Schleswig-Holstein trug vor allem praktische Bedenken wirtschaftlicher Natur vor: Die Heime im Land seien überfüllt mit Flüchtlingen und stünden schon aktuell für die „notwendigsten Aufgaben nicht zur Verfügung“. Neue Heime und Pflegefamilien kosteten aber Geld – sollte das die Kirche allein bezahlen? Dann aber reihte er sich auch noch in die grundsätzlichen Sorgen der Verbände aus den anderen Landeskirchen ein: Der Berliner Appell sei „zu sehr auf die subjektive Entscheidung der einzelnen Mutter abgestellt“. Des Weiteren sei „zu prüfen“, ob „das allgemeine Angebot von Berlin nicht einen Anreiz zur Zügellosigkeit biete“.²⁸⁸⁰ Die Innere Mission in der Hamburger Landeskirche lehnte einen (eigenen) öffentlichen Aufruf „grundsätzlich“ ab, begrüßte aber ansonsten die Initiative und sagte ihre Beteiligung zu.²⁸⁸¹

Dennoch schlossen sich die Landeskirchen im Osten wie im Westen Deutschlands mehrheitlich der Initiative an. Die sächsische und die westfälische Landeskirche folgten

²⁸⁷⁵ Richtlinien für die Mütterhilfe – Vorschläge der I.M. von Berlin-Brandenburg, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 7/8, 11-13, hier: 12.

²⁸⁷⁶ Richtlinien, 13.

²⁸⁷⁷ „Kinderhilfe“ war offenbar die erste Bezeichnung für die spätere „Mütterhilfe“. Vgl. Besprechung des Arbeitsausschusses für Kinderhilfe am 28.10.1947 im CA Ost, Berlin-Dahlem, in: ADE, CA/O 516.

²⁸⁷⁸ Pfarrer Arend Ehlers an den CA in Bethel, 20.10.1947, in: ADE, CAW 1109.

²⁸⁷⁹ Pfarrer [Paul] Brunstermann, Landesverein für Innere Mission in Schaumburg-Lippe, an den CA in Bethel, 25.10.1947, in: ADE, CAW 1109.

²⁸⁸⁰ Landesverband der Inneren Mission in Schleswig-Holstein, Kiel, an den CA in Bethel, 21.10.1947, in: ADE, CAW 1109.

²⁸⁸¹ Protokoll einer Besprechung der Hamburger Häuser der Inneren Mission im Landeskirchenamt Hamburg, 29.10.1947, in: ADE, CAW 1109.

dem Berliner Aufruf unmittelbar,²⁸⁸² die meisten anderen Landeskirchen zogen nach.²⁸⁸³ Theodor Wenzel berichtete im April 1948 in einem ersten Bericht zum Stand der Aktion, dass die Arbeit insgesamt in ganz Deutschland gut anlaufe:

„Im Osten ist bis auf Mecklenburg in allen Ländern die Arbeit im Fluß. Im Westen läuft sie besonders gut in Bayern, und zwar werden dort Heime neu geschaffen und die Frauenhilfe arbeitet besonders rege. In Oldenburg und Schleswig-Holstein stagniert die Arbeit etwas.“²⁸⁸⁴

Da der Wille zu dieser Aktion von der zentralen Ebene ausdrücklich erklärt wurde, war es schwierig, den Aufrufen nicht zu folgen. Allerdings lancierten nicht alle Landeskirchen auch offizielle Appelle. In Bayern existierte mit dem 1933 gegründeten Evangelischen Mütterdienst in Stein bei Nürnberg bereits eine Struktur für die Mütterhilfe.

Um die werdenden Mütter zu erreichen, stellten die Verbände der Inneren Mission nach und nach hauptamtliche Fürsorgerinnen als Ansprechpartnerinnen ein, die Sprechstunden zur Beratung anboten. Zudem arbeiteten sie eng mit den Evangelischen Frauenhilfen und den lokalen Stellen der Inneren Mission zusammen. Da schnell klar war, dass die Schwangeren nicht von sich aus und über die Gemeinden kommen würden,²⁸⁸⁵ bauten die Fürsorgerinnen zunächst ein Netzwerk mit Gynäkologen und Hebammen auf, die die Frauen zu ihnen schicken konnten. Margarete Zander, Kliniksozialarbeiterin in Berlin, berichtete außerdem, dass die Ärzte ihnen Anschriften weitergaben, „damit wir die Frauen, die in Gefahr sind, aufsuchen können, wenn sie aus einer inneren Scheu oder

²⁸⁸² Abgedruckt (zusammen mit dem Berliner Appell und der Rundfunkansprache Theodor Wenzels) in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 9/10, 2.

²⁸⁸³ So mit offiziellen Aufrufen im Dezember 1947 die Mecklenburgische Landeskirche, im Januar 1948 die Württembergische, Anfang 1948 der Bayerischen Landeskirche, des Weiteren (ohne Zeitangabe, vor Juni 1949) die Hannoversche Landeskirche. Andere Landeskirchen begannen ohne Aufruf mit der konkreten Arbeit. Vgl. Aufruf der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs, „An die Mütter!“, in: Amtsblatt der EKD – Berliner Stelle, Nr. 6/1947, 157; Landesbischof Theophil Wurm an die Ev. Dekanatsämter u. Bezirksvertreterinnen der Ev. Frauenhilfe in Württemberg, März 1948, sowie: Handzettel der Ev. Mütterhilfe in Stuttgart, „An alle werdenden Mütter“, ca. 1948, beide in: ADE, CAW 1110; Bericht über die Arbeit der Ev. Mütterhilfe in den einzelnen Ländern anlässlich der Arbeitstagung in Bremen-Lesum, 21.-24.6.1949, in: ADE, CAW 391.

²⁸⁸⁴ Marie von Meyeren über die Sitzung des Arbeitsausschusses der Aktion Mütterhilfe am 7.4.1948 in Berlin-Dahlem, in: ADE, CA/O 516. Der Wahrnehmung, in Mecklenburg liefe die Arbeit schleppend an, widerspricht die Überlieferung: Die Arbeit dort startete Ende 1947 mit dem o.g. Aufruf, von Mitte 1948 liegt ein ausführlicher Bericht zur Arbeit der Mütterhilfe in Mecklenburg vor – Landespastor [Theodor] Rohrdantz, Innere Mission der ev.-luth. Landeskirche Mecklenburgs, an den CA Ost in Berlin-Dahlem, 22.6.1948, in: ADE, CA/O 517. Hingegen hieß es etwas später noch aus der Kirchenprovinz Sachsen, dass für die Mütterhilfe „die Angelegenheit in unserer Kirchenprovinz sich sehr lange hinausgezögert hat, weil sich die Kirchenleitung nicht auf die theologische Formulierung des Aufrufs einigen konnte“, die Konkurrenz zwischen Frauenhilfe und Innerer Mission offenbar die Durchführung einer Mütterhilfe bremste und zu der Zeit keinerlei Möglichkeit bestünde, Kinder in Heimen unterzubringen. – Provinzialkirchliches Amt für Innere Mission der Kirchenprovinz Sachsen an den CA für die Innere Mission in Berlin-Dahlem, 9.8.1948, in: ADE, CA/O 517. Möglicherweise lag in dem ersten Bericht eine (unkorrigierte) Verwechslung der beiden Landeskirchen vor. Diese Vermutung unterstützen auch spätere Berichte.

²⁸⁸⁵ Einige Quellen schreiben dies der Kirchenferne der schwangeren Frauen, die eine Abtreibung in Erwägung zogen, zu. Aber es ist davon auszugehen, dass die Frauen auch deshalb nicht die Angebote in den Gemeinden aufsuchten, da sie damit fürchten mussten, dass andere in der Gemeinde oder auf dem Dorf davon erfuhren und sie noch mehr stigmatisiert wurden. Vgl. Margarethe Mothes über die Arbeit der Mütterhilfe des Landeskirchlichen Amtes für Innere Mission in Sachsen 1948-1950, in: LKA DD, 2, 612.

aus gesundheitlichen Rücksichten nicht selbst kommen wollen oder können“.²⁸⁸⁶ 1948 konnte die Innere Mission in Berlin eine hauptamtliche Fürsorgerin beim Landesgesundheitsamt positionieren, die diejenigen Schwangeren beraten sollte, deren Anträge auf einen Schwangerschaftsabbruch aus medizinischer Indikation abgelehnt worden waren. Dies erschien insofern als ein großer Erfolg als in den übrigen Ländern der SBZ die Aktion der Kirche durch die staatlichen Stellen offenbar strikt abgelehnt wurde.²⁸⁸⁷

Materielle Hilfe in Form von Lebensmitteln und Säuglingswäsche wurde mit Unterstützung der Sozial-, Jugend- und Gesundheitsämter sowie den Evangelischen Hilfswerken gewährt und in Paketen an die bedürftigen Frauen ausgegeben. Hierfür blieb der Bedarf im Osten Deutschlands auch in den fünfziger Jahren hoch. Daher wurden die Gemeinden und Vereine der Inneren Mission durch Sammlungen der Hilfswerke sowie über die Paketaktionen der westdeutschen Kirchen versorgt. Die Betreuung der Frauen war zugleich Mission – ein (Wieder-)Heranführen an christliche Werte. Weihnachtsfeiern wurden ausgerichtet, Krippenspiele aufgeführt. „Es bleibt eine Aufgabe des ‚allgemeinen Priestertums‘, all denen, die ohne religiöse Verankerung sind, den rechten Weg zu zeigen“, formulierte Margarethe Zander den christlichen Auftrag.²⁸⁸⁸

Um weitere Unterstützerinnen und Unterstützer zu gewinnen, gehörte auch eine intensive Öffentlichkeitsarbeit zu den Aktivitäten der Mütterhilfe. Dabei halfen andere Verbände, wie die Evangelische Frauenhilfe.²⁸⁸⁹ Zudem organisierten die Mütterhilfen zahlreiche Tagungen für Ärzte und Ärztinnen, Hebammen und Fürsorgerinnen. Ab 1948/49 trafen sich die leitenden Beraterinnen und Fürsorgerinnen der evangelischen Mütterhilfen der Landeskirchen in Ost- wie in Westdeutschland regelmäßig (zumeist jährlich) zu Lehrgängen und Tagungen. Diese wurden zumeist von den beiden Central-Ausschüssen für Innere Mission in Bethel und Berlin geplant, organisiert und durchgeführt. Neben der Auseinandersetzung mit grundsätzlichen Fragen sowie rechtlichen, wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungen boten diese Treffen ein Forum des Austauschs über die Erfahrungen in der praktischen Arbeit.²⁸⁹⁰

²⁸⁸⁶ Margarete Zander, Positive Geburtenregelung, in: Die Innere Mission 41 (1951), Nr. 10, 289-297, hier: 292.

²⁸⁸⁷ Vgl. Kurzer Bericht über die Sitzung des Arbeitsausschusses der Aktion Mütterhilfe am 7.4.1948 in Berlin-Dahlem, in: ADE, CA/O 516. Für einen Schwangerschaftsabbruch aus medizinischer Indikation musste eine schwangere Frau beim Gesundheitsamt einen Antrag stellen, der von einer Gutachterkommission bewertet und darauf befürwortet oder eben – in vielen Fällen – auch abgelehnt wurde.

²⁸⁸⁸ Zander, Positive Geburtenregelung, 295.

²⁸⁸⁹ Hierzu ausführlicher Kap. 5.6.2.

²⁸⁹⁰ Vgl. Bericht über die Arbeitstagung für Evangelische Mütterhilfe vom 21. bis 24. Juni 1949 in Bremen-Lesum, in: EFD, Ev. Mütterhilfe I (1946-1951); Bericht: Lehrgang über Mütterhilfe und Eheberatung vom 30.10. bis 3.11.1950 in der Stöcker-Stiftung, 7, in: ADE, CA/O 477; Einladung mit Tagesordnung zu einer Arbeitstagung für Evangelische Mütterhilfe vom 15. bis 18.11.1950 in Detmold, in: EZA 2 / 5413; Bericht über die Arbeitstagung der Evangelischen Mütterhilfe vom 15. bis 18.11.1950 in Detmold, in: Archiv EFD, Ev. Mütterhilfe I (1946-1951); Bericht über die Arbeitstagung der Evangelischen Mütterhilfsberaterinnen am

Die über 100 Teilnehmenden einer von Theodor Wenzel im Juni 1950 initiierten Ärztetagung in Berlin-Schwanenwerder schlossen sich dem Aufruf der KOK vom 23. Mai 1950 an, in evangelischen Krankenhäusern außer bei medizinischer Indikation keine Schwangerschaftsunterbrechungen mehr durchzuführen und baten um den zügigen Ausbau der Mütterhilfe.²⁸⁹¹ Kurze Zeit später, am 6. Juli 1950, traf sich in Berlin zum ersten Mal eine Kommission der Arbeitsgemeinschaft der Chefärzte evangelischer Krankenhäuser, die sich für den weiteren Ausbau der Mütterhilfe einsetzte. Ihre Vorschläge richteten sich an die Innere Mission, das Landesgesundheitsamt sowie an die West-Berliner Ärzte und liefen auf eine Verstärkung der Schwangerenfürsorge durch evangelische Fürsorgerinnen und eine Beteiligung der Kirche an der Begutachtung von Anträgen auf eine Schwangerschaftsunterbrechung hinaus.²⁸⁹²

Ein erstes differenzierteres Bild für die Kirchen in der SBZ lieferte im September 1949 ein Bericht von Marie von Meyeren, Referentin für Gesundheitsfürsorge im CA Ost. Hier nach war die Arbeit in der „Ostzone“ inzwischen „gut angelaufen“, werde „gut ausgebaut“ und sei „immer stärker angewachsen“. Nur in der Kirchenprovinz Sachsen sei „eine intensive Arbeit durch die ganze Provinz in Verbindung mit den evangelischen Frauenhilfe[n] usw.“ noch „nicht so recht in Gang“ gekommen.²⁸⁹³ Jedoch werde allerorten betont, dass „bei der grossen materiellen Not in der Zone eine seelsorgerliche Beratung in keinem Fall“ genüge. Oft lasse „überhaupt nur die materielle Not“ die werdende Mutter an eine Abtreibung denken. Die verfügbare Menge an Lebensmitteln und Textilien sei „viel zu gering“. Von Meyeren beschrieb den seelsorgerischen Spagat, den die Mitarbeiterinnen in der Mütterhilfe in dieser Situation vollzogen:

„Es bedeutet für unsere evang. Fürsorgerinnen und die Vertrauensfrauen der Frauenhilfen oft eine grosse Not, den hilfeschenden Müttern Zuspruch zu leisten und ihnen Mut

17./18.9.1952 in Kaiserswerth, in: EZA 2 / 5413; Niederschrift über die Arbeitstagung der Evangelischen Mütterhilfsberaterinnen am 22./23.3.1954 in Bethel, in: EZA 2 / 5413.

²⁸⁹¹ Vgl. Ev. Ärztetagung (Berlin-Schwanenwerder), Punkte für eine Eingabe an die Ostkirchenkonferenz betr. das Wort der Kirche zu § 218, 14.6.1950, in: ADE, CAW 1111; sowie: Für evangelische Ärzte und Schwestern verbindlich. Bekenntnis zur kirchlichen Erklärung betr. § 218, Notiz in ENO Nr. III/26, 1.7.1950, in: EZA 7 / 3921. Vgl. zur Diskussion um den § 218 auch Kap. 5.7.3.1. – Bereits 1947 erreichte den CA Ost in Berlin eine Anfrage aus der Diakonissenanstalt „Emmaus“ in Niesky, Sachsen, in der es darum ging, inwieweit ein Krankenhaus ablehnen könne, Frauen zu einer Abtreibung aufzunehmen. Hiermit reagierte der Vorsteher Theodor Schmidt auf Informationen über dergleichen Handeln christlich geführter Kliniken in Nürnberg und bat um eine Stellungnahme von zentraler Stelle, da diese bei im staatlich geführten Gesundheitswesen eher „diese Frage durchkämpfen“ würde. Sein Haus habe es in Sachsen aufgrund der sehr rigiden Haltung der sächsischen Landesverwaltung besonders schwer. Vgl. Theodor Schmidt, Niesky, an den CA Ost, Berlin-Dahlem, 17.6.1947, in: ADE, CA/O 647. Für den CA antwortete Horst Fichtner vom Referat Gesundheitsfürsorge zustimmend. Eine Stellungnahme der Kirche sei bereits erarbeitet, aber noch nicht veröffentlicht, doch halte der CA es für richtig, „wenn Sie diese Stellungnahme nicht abwarten, sondern schon jetzt Ihren Standpunkt in der Öffentlichkeit vertreten“. Vgl. Fichtner, CA Ost, Berlin-Dahlem, an die Diakonissenanstalt „Emmaus“, Niesky, 18.7.1947, in: ADE, CA/O 647.

²⁸⁹² Zu der Kommission gehörten u.a. Prof. [Heinrich] Gesenius und Prof. Dr. [Hermann] Domrich. Sie trafen sich zu diesem Anlass mit Theodor Wenzel und Margarete Zander vom CA Ost. Vgl. Protokoll der Arbeitsgemeinschaft der Chefärzte evangelischer Krankenhäuser, 6.7.1950, in: ADE, CA/O 516; außerdem Zander, Positive Geburtenregelung, 296.

²⁸⁹³ Marie von Meyeren an Hans March betr. Mitteilungen über die Arbeit der Inneren Mission in der Ostzone auf dem Gebiet der Mütterhilfe, 7.9.1949, in: ADE, CA/O 516.

zum Austragen des Kindes zu machen und dabei zu sehen, wie unterernährt die Mütter und die schon vorhandenen Kinder oft sind, wie sehr es an dem Notwendigsten an Wäsche für das zu erwartende Kind fehlt und nicht in der rechten Weise helfen zu können.“²⁸⁹⁴

Erstaunlich wenig Berichte aus den Mütterhilfen in der SBZ erwähnen Konflikte mit Behörden. Offenbar war zumindest in den ersten Jahren bis Anfang der fünfziger Jahre die Zusammenarbeit mit den kommunalen und bezirklichen Stellen, insbesondere den Gesundheitsämtern, noch gut und weitgehend komplikationsfrei. Vereinzelt war die Zusammenarbeit mit den Kreisärzten und den Gesundheitsämtern allerdings auch distanziert bis schwierig, so dass keine Kooperation im Sinne der Inneren Mission zustande kam. Die Ärzte bildeten dann eine Schranke zwischen den Frauen, die die Mütterhilfe zu erreichen suchte, und deren Hilfs- und Seelsorgeangebot. So berichtete die Kreisstelle der Inneren Mission in Luckau (Niederlausitz) am 10. Februar 1950 von einer schwierigen Zusammenarbeit. Die „Frauen die an Kommission herantreten, werden nicht genannt, auch wird nicht auf das Hilfsangebot der I.M. hingewiesen, da von dort sich bisher keine Frau gemeldet hat“.²⁸⁹⁵ Und das Evangelische Pfarramt in Gross-Breesen (Kreis Guben, Brandenburg) klagte in seinem Bericht vom 9. Februar 1950, die Zusammenarbeit mit dem Kreisgesundheitsamt lasse „viel zu wünschen übrig, da der leitende Arzt der kirchlichen Arbeit außerordentlich ablehnend gegenüber steht“.²⁸⁹⁶

Auch im Westen Deutschlands stieß die Innere Mission in der Umsetzung des Aufrufes zur Mütterhilfe auf Hürden. Insbesondere die Unterbringung von „unehelichen Schwangeren und Vergewaltigten“ erwies sich an vielen Orten aufgrund der Kriegszerstörungen in der ersten Zeit als sehr schwierig.²⁸⁹⁷ Wenig Erfolg hatte daher offenbar die ursprüngliche Intention der Mütterhilfe-Initiatoren, von ihren leiblichen Eltern unerwünschte Kinder zur Adoption zu vermitteln. So vermerkte Bernhard Bornikoel in einem Tagungsbericht 1949 über zeitgenössischen „Mut und Freudigkeit zum Kind“:

„Wie kommt es aber, dass das Angebot der Kirche in der sogenannten Dibeliusaktion so wenig Widerhall in der Bevölkerung gefunden hat? Aus Westfalen wurde berichtet, dass dort die Ärzte Anschläge in ihren Sprechzimmern angebracht haben, die auf diese Bereitschaft der Inneren Mission zur Hilfe hinweisen. Es liegt aber eine eigentümliche Schwierigkeit darin, dass die Kinder ja den Eltern wieder zurückgegeben werden sollen und manche Ehepaare ein Kind lieber aufnehmen, wenn sie es ganz behalten könnten. In Wirklichkeit ist die geringe Inanspruchnahme der Dibeliusaktion [...] ein Zeichen der ungeheuren Entmutigung in unserer Volke. Es nützt eben nicht einmal die Möglichkeit

²⁸⁹⁴ Meyer an Hans March, 7.9.1949, in: ADE, CA/O 516.

²⁸⁹⁵ Berichte über Mütterhilfe, Brandenburg, Februar 1950, in: ADE, CA/O 517.

²⁸⁹⁶ Berichte über Mütterhilfe, Brandenburg.

²⁸⁹⁷ Pfr. [Karl] Schreiner, Jahresbericht 1948 des Evangelischen Gemeindedienstes für Innere Mission in Essen, in: ADE, CAW 1109.

mehr, die Kinder anderswo zu erziehen, weil man überhaupt keinen Mut zum Kind hat. Dies wurde mit Beobachtungen aus der Ostzone und aus Hamburg belegt.“²⁸⁹⁸

Ein Problem, das 1951 die Sozialbehörden der Städte und Länder sowie die Innere Mission sowohl im Bereich der Gefährdetenfürsorge als auch der Mütterhilfe beschäftigte,²⁸⁹⁹ war die Versorgung der nicht sesshaften ledigen Schwangeren und jungen Mütter. Städte und Länder versuchten diese aus Kostengründen in die Nachbarstädte und -länder abzuschieben (oder gar nicht erst aufzunehmen) und wirkten an verschiedener Stelle auf die Innere Mission ein, diese Frauen ebenfalls nicht aufzunehmen. Lösungen hierzu wurden allerdings eher im Rahmen der Gefährdetenfürsorge gesucht als bei der Mütterhilfe.²⁹⁰⁰ Mit dem neuen Mutterschutzgesetz war jedoch ab 1952 die Frage der Kostenübernahme geregelt und bemühten sich die Fürsorgeämter offenbar, „eine wirklich erzieherisch geeignete Unterbringung durchzuführen“.²⁹⁰¹

Im Laufe der Zeit wurden die Aktivitäten der Mütterhilfe noch vielfältiger und gewann die präventive Arbeit an Bedeutung: zur Beratung, Seelsorge und Versorgung mit Wohnungen, Wäsche und Nahrungsmittel kamen Mütterschulungen, die Jungmütterarbeit und die Müttererholung hinzu und wurden weiter ausgebaut.²⁹⁰²

Die evangelische Initiative der Mütterhilfe zog trotz aller Hindernisse weite Kreise und gewann schnell gesamtgesellschaftlichen Einfluss. So berichtete 1954 der Lübecker Arzt Friedrich von Rohden, dass die „Mütterhilfsstellen“, die an die für die Genehmigung medizinisch indizierter Abtreibungen zuständigen Gutachterstellen der Ärztekammer in Schleswig-Holstein angegliedert waren, organisatorisch eng mit dem Mütterhilfswerk der Evangelischen Frauenhilfe Schleswig-Holsteins zusammen arbeiteten.²⁹⁰³ Eine Ärztin bei der Hamburger Gutachterstelle für Schwangerschaftsunterbrechung, Frau Dr. Albrecht, unterstrich ebenfalls die gute Kooperation mit der Mütterhilfe im landeskirchlichen Amt für Gemeindedienst in der Hamburgischen Kirche.²⁹⁰⁴

Im Zentrum der Mütterhilfe stand die Frau als Mutter: hier ging es auch um die Verwirklichung und Berücksichtigung der „natürlichen“ und durch die Schöpfungsordnung

²⁸⁹⁸ Pastor Dr. med. [Bernhard] Bornikoel, Bericht über einen Vortrag von Prof. A[dolf] Köberle zum Thema „Ehe und Kinder“ auf einer Tagung in Bremen-Lesum vom 22. bis 24.3.1949 über „Ehe und Ehelosigkeit in der christlichen Verkündigung und Seelsorge“, in: ADE, CAW 415.

²⁸⁹⁹ Beim CA in Bethel war für beide Bereiche auch dieselbe Referentin, Hermine Bäcker, zuständig.

²⁹⁰⁰ Vgl. Schriftverkehr von Hermine Bäcker betr. Versorgung der nicht ortsansässigen werdenden Mütter, Juli-September 1951, in: ADE, CAW 391.

²⁹⁰¹ Bericht über die Arbeitstagung der Evangelischen Mütterhilfsberaterinnen am 17./18.9.1952 in Kaiserswerth, in: EZA 2 / 5413.

²⁹⁰² Vgl. Bericht über die Arbeitstagung der Ev. Mütterhilfsberaterinnen am 17./18.9.1952.

²⁹⁰³ Vgl. Friedrich von Rohden, Legale Schwangerschaftsunterbrechung und Mütterhilfe, in: Schleswig-Holsteinisches Ärzteblatt 7 (1954), H. 5, 111-120, hier: 117.

²⁹⁰⁴ Vgl. Diskussionsbeitrag von Frau Dr. [Vorname unbekannt] Albrecht auf der Arbeitstagung der Ärztekammer Schleswig-Holstein in der Grenzakademie Sankelmark am 1. und 2. September 1956 zum Thema „Schwangerschaftsunterbrechung und Geburtenregelung“, dokumentiert in: Schleswig-Holsteinisches Ärzteblatt 9 (1956), H. 10, 227-229.

bestimmten Rolle der Frau. Gleichwohl wurden die Väter durchaus in der Verantwortung gesehen. Nicht nur Frauen klagten über die Männer, die ihrer Rolle als Beschützer nicht nachkamen:

„Die ganze Belastung durch die wirtschaftliche Not und die Sorge um ‚einen Esser mehr‘ liegt leider meist auf der Schwangeren allein. Es ist oft erschütternd, daß in all dem äußeren Elend die Männer ihren Frauen so wenig Beistand leisten, ihnen noch Vorwürfe über die Schwangerschaft machen und sie mit ihrer inneren Not so völlig allein lassen.“²⁹⁰⁵

Eine Schwangerschaft konnte also nicht nur Leid den Frauen, sondern auch Probleme in die Ehen bringen. Zugleich sollte eine (werdende) Mutter viel Verständnis für ihren Mann aufbringen und sein „Wesen und die Eigenart“ ebenso „sehen und anerkennen“ wie bei ihrem Kind. Damit rutschte der Mann auf die Ebene eines Kindes. Zugleich sollte die Frau seine höhere Stellung in der Öffentlichkeit wahren. So widersprüchlich diese Auffassungen heute erscheinen, so versuchten sie aber, eine traditionelle hierarchisch aufgebaute Geschlechterordnung zu rechtfertigen und zu bewahren: „Die Einstellung der Frau zum Manne sei heute oft zu egoistisch. Man müsse der Frau zeigen, dass sie für den Mann da sein und ihm helfen muss, nicht nur zu fordern“, so beschrieb es ein Bericht über einen dreitägigen Lehrgang über Mütterhilfe und Eheberatung. Er führte des Weiteren aus:

„Als Grund für die heute so häufige Treulosigkeit des Mannes sieht Frau P. Blech unter anderem die Schwierigkeit, wenn Mann und Frau gemeinsam studieren, die Frau mithilft mitzuverdienen. Sie fordert dann vielleicht Dankbarkeit und der Mann verträgt mit am wenigsten, wenn er in irgendeiner Weise abhängig von der Frau ist. Er hat dann zu leicht Minderwertigkeitsgefühle.“²⁹⁰⁶

Die Referentin verwies an dieser Stelle auch auf die Funktion der Gehilfin des Mannes, die Frauen in der christlichen Ethik zugeschrieben wurde.²⁹⁰⁷ In einem anderen Vortrag beschrieb die Referentin Frau Dr. Stolz Frauen in ihrer fruchtbaren Lebensphase und besonders während des ersten Drittels der Schwangerschaft als grundsätzlich labil. Eheschwierigkeiten entstünden oft auch dadurch, „dass die Frau während der Schwangerschaft den Mann ablehnt“, so brachte die Leiterin der Eheberatungsstelle des Evangelischen Frauendienstes in Dresden, Charlotte Schubert, hier ihre Praxiserfahrung ein.²⁹⁰⁸ Bei verheirateten schwangeren Frauen gingen Mütterhilfe und Eheberatung daher oft Hand in Hand. Bei dem Lehrgang vom 30. Oktober bis 3. November 1950 in der Adolph-Stöcker-Stiftung in Berlin-Weißensee mit etwa dreißig Fürsorgerinnen aus den Inneren Missionen der Kirchen in der DDR wurden diese beiden Bereiche so auch zusammen

²⁹⁰⁵ Pfr. [Karl] Schreiner, Jahresbericht 1948, in: ADE, CAW 1109.

²⁹⁰⁶ Bericht: Lehrgang über Mütterhilfe und Eheberatung vom 30.10. bis 3.11.1950 in der Stöcker-Stiftung, 7, in: ADE, CA/O 477.

²⁹⁰⁷ Vgl. hierzu ausführlich schon Kap. 4.3.

²⁹⁰⁸ Bericht: Lehrgang, 10, in: ADE, CA/O 477.

behandelt. In ausführlichen Referaten mit anschließenden Diskussionen ging es um das gerade in Kraft getretene „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ in der DDR,²⁹⁰⁹ um Fragen der Gleichberechtigung, der weiblichen Seelsorge an Müttern, der Eheberatung, der Empfängnisverhütung und des Schwangerschaftsabbruches.

Nach 1951 wurde es in der evangelischen Presse still um die Mütterhilfe. Der Hannoveraner Pastor und Vorsteher des Annastifts, Werner Dicke, interpretierte auch dies fünf Jahre später als Zeichen einer beginnenden Krise in diesem Arbeitsfeld. Denn: ihr Ziel, über die praktische und seelsorgerliche Hilfe werdende Mütter von einer Entscheidung zur Abtreibung abzuhalten, erfüllte sich nicht. Stattdessen machte sich „in zunehmender Weise ‚eine Abtreibungsseuche‘ breit“:

„Man erfährt, daß sich fast überall den werdenden Müttern reichliche Möglichkeiten zu Eingriffen anbieten, daß Schwangerschaftsunterbrechungen offenbar ohne Gewissensbedenken gewünscht werden, und zwar durchaus nicht nur von Unverheirateten, sondern auch von Ehefrauen in Stadt und Land, von solchen aus sozial gefährdeten, aber auch aus wirtschaftlich gesicherten Verhältnissen.“²⁹¹⁰

Eins der größten Probleme für die Mütterhilfe Mitte der fünfziger Jahre war, die von einer Schwangerschaftsunterbrechung „gefährdeten“ Frauen zu erreichen. Ihr Wunsch nach einer engen Zusammenarbeit mit den Gesundheitsämtern hatte sich nicht erfüllt: Statt zu den Beratungsstellen der Mütterhilfen verwiesen die Ärzte die Frauen, die eine Abtreibung vornehmen lassen wollten, an die Gutachterstelle der Ärztekammern. Auch Frauen, die einen Ablehnungsbescheid erhielten, wandten sich offenbar meist nicht mehr an eine Beratungsstelle der Mütterhilfe, sondern wählten den Weg der illegalen Abtreibung.²⁹¹¹ Die ärztliche Schweigepflicht, so Dicke im Februar 1956 in einer Geschäftsführerkonferenz des CA, erschwere die Mitarbeit der Mütterhilfe in den Gutachterstellen. Als „Abhilfe der gegenwärtigen Krise“ schlug Dicke in seinem Referat dreierlei Maßnahmen vor: eine „grundsätzliche Klärung des Problems der ärztlichen Schweigepflicht“, die Mitarbeit evangelischer „Fachkräfte“ in den Gutachterstellen sowie eine öffentliche Diskussion über das kirchliche Frauenwerk und die allgemeine Presse.²⁹¹²

In der Tat erreichten die Beraterinnen der Mütterhilfe die Schwangeren am besten in den Städten, in denen die Mütterhilfe und Gutachterstellen der Ärztekammern gut kooperierten. Als „erfolgreich“ und somit wichtig erwies sich die seelsorgerlich-fürsorgerische Betreuung durch „verständnisvolle mütterliche Frauen, die sich der werdenden Mütter

²⁹⁰⁹ Vgl. hierzu ausführlicher Kap. 5.7.1.

²⁹¹⁰ Werner Dicke, Krise der evangelischen Mütterhilfe? In: Die Innere Mission 46 (1956), Nr. 3, 77-83, hier: 78.

²⁹¹¹ Vgl. Dicke, Krise, 79.

²⁹¹² Niederschrift über die Geschäftsführerkonferenz des CA am 1.2.1956 in Bielefeld-Schildesche, in: ADE, CAW 318.

annehmen, sie beraten und auch Wege finden, ihre wirtschaftlichen Nöte zu mildern“.²⁹¹³ Heimplätze hingegen schienen nicht so viele benötigt zu werden, wie zu Beginn der Mütterhilfe angenommen worden war.

Hinzu kam, dass es schwer war, genügend finanzielle Mittel für die Mütterhilfe zu akquirieren. Insbesondere im kirchlichen Spektrum gab es nur eine verhaltene Bereitschaft zu Spenden. Ein Hintergrund war die grundsätzliche Skepsis und Sorge, inwieweit das Angebot der Mütterhilfe nicht eher „leichtfertig das Unwesen der unehelichen Mutterschaft“ fördere und insofern nur eine „lahme Nothilfe“ sei.²⁹¹⁴ Dicke empörte sich über diese Haltung:

„Man scheint nicht immer den wichtigen seelsorgerlichen und priesterlichen Dienst an der gefährdeten werdenden Mutter zu sehen. Darum erfahren offenbar viele Kirchengemeinden und auch Frauenkreise überhaupt nicht, was sich in ihren Bezirken auf diesem Gebiet abspielt. Mit diesem Problem kann man nicht durch moralische Abwertung fertig werden!“²⁹¹⁵

Hermine Bäcker resümierte 1954, dass die Mütterhilfe dort am wirkungsvollsten sei, „wo sie von Frauenarbeit und Innerer Mission gemeinsam getragen“ werde und wo es gelingen sei, „geeignete Beraterinnen zu gewinnen“. Wo sie aber eher „nebenbei“ geschehe, wie häufig bei der Frauenhilfe und anderen Frauenverbänden oder in „Anhängung“ an die Evangelischen Gemeindedienste, käme die Arbeit zu kurz.²⁹¹⁶

In einem bilanzierenden Artikel über die Mütterhilfe stellte der Hamburger Pastor Georg Suhr 1958 die Frage nach der Zukunft: Wie könne die Mütterhilfe aussehen, wenn die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse wieder geordnet seien?²⁹¹⁷ Letztlich ergaben sich nach seiner Einschätzung dieselben Probleme und Fragen, die zwei Jahre zuvor sein Hannoveraner Kollege Werner Dicke gestellt hatte: Wie erreicht die Mütterhilfe die Frauen? Wie können die christlichen Werte – „der Gedanke der Heiligkeit der Schöpfungsordnung und der Ehrfurcht vor der Mutterschaft“ in der modernen Konsum- und Massengesellschaft wieder mehr Anerkennung und Geltung finden? Immer deutlicher, so Suhr, zeichne sich „daher in der gegenwärtigen Arbeit der Mütterhilfe eine Verlagerung des Schwerpunktes von der wirtschaftlichen Hilfe und von der Familienfürsorge auf die Seelsorge und eine Art von Sozialpädagogik“ ab.²⁹¹⁸ Positiv bewertete er das

²⁹¹³ Hermine Bäcker, Bethel, an Lilly Bischoff, Speyer, 26.4.1954, in: ADE, CAW 391.

²⁹¹⁴ Dicke, Krise, 80.

²⁹¹⁵ Dicke, Krise, 80.

²⁹¹⁶ Hermine Bäcker, Bethel, an Angelika Marx, Rheinischer Provinzialausschuss für Innere Mission, Langenberg/Rheinland, 26.4.1954, in: ADE, CAW 391.

²⁹¹⁷ Georg Suhr, Die Mütterhilfe der Inneren Mission – Rückblick und Ausschau, in: Die Innere Mission 48 (1958), Nr. 3, 88-93.

²⁹¹⁸ Suhr, Die Mütterhilfe, 91-92.

Engagement von Ärzten und Gesundheitsämtern in Hamburg, durch das seit 1949 viele Schwangere durch die Hamburger Mütterhilfe hätten beraten werden können.²⁹¹⁹

Der Aufbau der Mütterhilfe war 1960 noch nicht abgeschlossen. Im Westen Deutschlands war die Arbeit nach einer Einschätzung von Ilse Haun in Hamburg, West-Berlin und Niedersachsen am weitesten.²⁹²⁰ In anderen Landeskirchen, auch in großen wie im Rheinland und in Westfalen, gab es keine zentrale Geschäftsstelle einer Mütterhilfe. Ihre Aufgaben, d.h. die Beratung und Seelsorge von Schwangeren, die über eine Abtreibung nachdachten, wurden von den Fürsorgerinnen in den Gemeinden mit übernommen. Gleichwohl hatte sich die Aufgabe nach Ansicht der evangelischen Christinnen und Christen im Laufe der Zeit eben nicht erledigt – noch immer gab es zu viele Schwangerschaftsabbrüche, obwohl eine Abtreibung inzwischen nur noch nach medizinischer Indikation straffrei blieb.

Flächendeckend war die Mütterhilfe hingegen in den Landeskirchen in der DDR aktiv. Dort war die Mütterhilfe von Anfang an systematisch innerhalb der Landeskirchenämter eingerichtet worden. Als „vorbildlich“ wurde schon 1949 der Fortschritt des Ausbaus in Thüringen und Sachsen beschrieben. Hier gab es eine rege seelsorgerliche Tätigkeit mit zahlreichen ehren- und hauptamtlichen Kräften, Vortragsreihen, viele praktische Hilfen und eine gute Kooperation mit den Behörden.²⁹²¹ Allerdings gab es offensichtlich innerhalb der Arbeit im Osten Deutschlands Probleme in der Zusammenarbeit und der Kommunikation untereinander. So berichtete Mechthild König vom CA West in Bethel, von Klagen der Leiterin der Magdeburger Bahnhofsmision, Hildegard Spennemann, sie würde in der Arbeit allein gelassen und „von Berlin aus“ würde „nichts getan“, um die Mitarbeiterinnen in den Mütterhilfe miteinander in Kontakt zu bringen.²⁹²²

5.5.2 *"Nicht soziale Indikation, sondern soziale Tat!"²⁹²³ – Das Engagement der evangelischen Frauenverbände in der Mütterhilfe*

Nicht erst seit Kriegsende engagierten sich die evangelischen Frauenverbände stark in der Mütterhilfe. Müttererholung und Mütterkurse in den Gemeinden gehörten schon seit Beginn des 20. Jahrhunderts zu den Schwerpunkten der Arbeit der Evangelischen Frauenhilfen. 1929 begann die Frauenhilfe mit Klara Lönies von ihrer Zentrale in Potsdam

²⁹¹⁹ Suhr, Die Mütterhilfe, 93.

²⁹²⁰ Vgl. Ilse Haun, DEF, Hannover, an den Landesausschuss der Inneren Mission im Rheinland, Langenberg, 14.3.1960, in: ADDF, NL-K-16; H 483 T. II.

²⁹²¹ Vgl. Bericht über den Lehrgang für Mütterhilfe und Eheberatung vom 24.-29.10.1949 in der Adolf-Stöcker-Stiftung Berlin-Weißensee, einberufen vom CA Ost, 3-4, in: ADE, CAW 1109.

²⁹²² Mechthild König, Aktennotiz über meinen Besuch beim Landesverband für Innere Mission in Magdeburg und bei der Binnenschiffermission in Magdeburg am 29.3.1954, in: ADE, CAW 391.

²⁹²³ Stellungnahme des vom CA einberufenen Kreises evangelischer Frauen zur Frage des § 218, Mai 1949, in: ADE, CAW 1111.

aus, Arbeitsformen für einen systematisch aufgebauten „Mütterdienst“ zu entwickeln und die Mütterarbeit deutschlandweit auszubauen. Aber auch hier verschob sich die Motivation für die Arbeit allmählich von der christlichen Nächstenliebe hin zu bevölkerungspolitischen Zielen und einer Mutterschaftsideologie, die mit dem späteren NS-Mutterkult wesentliche Linien teilte.²⁹²⁴

Nach dem Zweiten Weltkrieg nahmen die Frauenhilfen in den Gemeinden ihre Mütterdienste und Angebote der Müttererholung wieder auf beziehungsweise führten sie weiter, wo sie nicht unterbrochen worden waren. Auch sie unterstützten die neue „Mütterhilfe“ durch seelsorgerliche Aktivitäten, das Sammeln von Geld- und Sachspenden sowie durch die Organisation von Veranstaltungen wie die sogenannten „Mütterwochen“.²⁹²⁵ Der Aufbau der Nachkriegs-„Mütterhilfe“ konnte auch dadurch so schnell gelingen, weil die Frauenhilfen bereits eine gute Basis an Erfahrungen hatte und über die Müttererholungsheime auch Plätze für werdende Mütter in ihren Einrichtungen zur Verfügung stellen konnte.

Außerhalb der in die Landeskirchenämter integrierten Mütterhilfen waren im Osten Deutschlands die Mitarbeiterinnen der Frauenhilfen (innerhalb des kirchlichen Rahmens), nicht zuletzt durch das Engagement von Berta Braune sehr aktiv. In „Mütterstunden“ und „Mütterwochen“ versuchte die Frauenhilfe, vor allem die jüngeren Mütter zu erreichen und „ältere wie jüngere Frauen für die christliche Stellung zu Kind und Familie zu vermitteln“.²⁹²⁶

Zugleich hatte die Evangelische Frauenhilfe offenbar eher Schwierigkeiten, in die Arbeit der Mütterhilfe hineinzukommen. Denn diese entwickelte sich organisatorisch als ausschließlich bei der Inneren Mission angesiedelte Aktion, die mal mit dem DEF (zum Beispiel in Hannover), mal mit der Evangelischen Frauenhilfe zusammenarbeitete. Der Konflikt zwischen dem Dominanzanspruch der Inneren Mission einerseits und dem Wunsch nach Partizipation seitens der Frauenhilfe andererseits zog sich auch durch Ehepaare wie Paul und Berta Braune. Auf einer Geschäftsführerkonferenz des CA Ost im Juli 1949 kam es hierüber zu einem kleinen Disput zwischen Berta Braune als Vertreterin der Frauenhilfe und ihrem Mann Paul Braune als Präsidenten der Inneren Mission in Ostdeutschland. Auf einen Vortrag von Berta Braune hin, die sich eine engere

²⁹²⁴ Vgl. Hofmann, *Gute Mütter – starke Frauen*, 38. – Klara Lönies hatte zuvor in Schlesien die evangelische Mütterarbeit aufgebaut.

²⁹²⁵ So rief die Brandenburgische Frauenhilfe im Frühjahr 1948 die örtlichen Frauenhilfen und Gemeinden dazu auf, über den Sommer hinweg Mütterwochen mit einer Reihe von Veranstaltungen durchzuführen. Vgl. Aufruf mit Plan und Handreichung unter: 3. Mütterwoche der Brandenburgischen Frauenwoche, in: Kirchliches Amtsblatt der Kirchenprovinz Berlin-Brandenburg Nr. 6/1948, 15.6.1948, 20.

²⁹²⁶ Bericht zu zwei Lehrgängen über Mütterhilfe und Fragen der Eheberatung in der Stöckerstiftung in Berlin-Weißensee vom 24.-29. Oktober, in: ADE, CA/O 477. – In dem Bericht kam auch heraus, dass die Frauenhilfe ein Problem der Überalterung hatte und hoffte, über die Mütterhilfe Nachwuchs zu gewinnen.

Zusammenarbeit, vor allem in den Bereichen Mütterhilfe und Volksmission, wünschte und um den „Ausgleich bestehender Spannungen zwischen Frauenhilfe und Innerer Mission“ bat, schlug der Vertreter der schlesischen Inneren Mission, Pastor Kurt Schulz, vor, eine Vertretung der Frauenhilfe zu den Geschäftsführerkonferenzen einzuladen.²⁹²⁷ Dem entgegnete der Präsident des CA Ost, Pastor Paul Gerhard Braune, dass die Frauenhilfe im Hauptausschuss vertreten sei, nicht aber bei den Geschäftsführerkonferenzen. Die fürsorgliche Arbeit der Gemeinden in Mütterhilfe und Eheberatung müsse der Inneren Mission „zustehen“. Die Frauenhilfen sollten allerdings weiterhin die Sammlungen und die seelsorgerlichen Gespräche durchführen.²⁹²⁸ Auch die Frauenhilfe selbst konzentrierte sich auf ihre bewährten Aufgabengebiete. Ruth Fuehrer, langjährige Mitarbeiterin des Mütterdienstes der Frauenhilfe, beschrieb in einem Überblick über die Entwicklung der Arbeit 1955 für die Nachkriegszeit vor allem die Mütterschulungen und Elternwoche.²⁹²⁹ Die „Mütterhilfe“ im Sinne der Inneren Mission erwähnte sie mit keinem einzigen Wort. Mütterarbeit zur Verhütung von Abtreibungen spielte in ihrer Darstellung ebenfalls keine Rolle. Die Mütterarbeit sollte als soziale Unterstützung der Stärkung der (über)belasteten Müttern und damit als Hilfe der in Not geratenen Familie dienen. Dabei betonte Fuehrer besonders, wie wichtig nun auch die Arbeit mit den Vätern sei:

„Denn soviel ist gewiß: wir können uns nicht mehr auf reine Mütterarbeit beschränken. Der Anteil des Vaters ist heute wichtiger denn je in der Einflußsphäre der Familie. Der Mann muß auf seine Väterlichkeit angesprochen werden, nicht nur auf seine Männlichkeit. Und das geschieht organisch im Gesamt der Geschlechter, weil schöpfungsmäßig Mann und Frau, Vater und Mutter zusammengehören.“²⁹³⁰

Tatsächlich zeigt die Anzahl der Veröffentlichungen zur Vaterschaft ab Mitte der 1950er Jahre, dass die Relevanz und Beachtung für dieses Thema zunahm.²⁹³¹ Allerdings waren die Autoren und Akteure dazu mehrheitlich Männer. Die evangelischen Frauen befassten sich eher selten mit der Rolle der Väter. Ein „Väterdienst“ wie er hier die Vision von Ruth Fuehrer war, entwickelte sich bis heute nicht in dem Maße und Umfang wie die evangelische Mütterarbeit.

Schließlich war die Mitwirkung und Beteiligung der evangelischen Frauenorganisationen am Ende der Aufbauphase bei der Mütterhilfe in den verschiedenen Landeskirchen

²⁹²⁷ Möglicherweise lag der Gedanke für ihn nahe, weil aufgrund der Stärke und Tradition der Mütterarbeit in der schlesischen Frauenhilfe seit Ende der Weimarer Republik, Frauenhilfe und Mütterarbeit für ihn viel enger zusammengehörten als für seine Kollegen aus anderen Landes- und Provinzialverbänden.

²⁹²⁸ Theodor Wenzel / Willi-Ernst Hagen, Protokoll der Geschäftsführerkonferenz des CA Ost am 14./15.7.1949 in Berlin-Dahlem, in: ADE, CA/O 140. Allerdings ist die Frage, ob das Ehepaar Braune hierüber tatsächlich im Streit lag. In ihren Erinnerungen schilderte Berta Braune eine insgesamt sehr harmonische und partnerschaftliche Beziehung. Vgl. Berta Braune, Hoffnung gegen die Not. Mein Leben mit Paul Braune 1932-1954, Wuppertal 1983.

²⁹²⁹ Vgl. Ruth Fuehrer, Evangelische Mütterschulung und Elternwochen, in: Wege zum Menschen 7 (1955), 268-276.

²⁹³⁰ Fuehrer, Evangelische Mütterschulung, 276.

²⁹³¹ Vgl. Kap. 4.3.3.1.

Westdeutschlands ganz unterschiedlich, wie sich an den Berichten auf einer Mütterhilfetagung im Juli 1958 zeigte.²⁹³² So waren an der Mütterhilfe in der Hannoverschen Landeskirche, die als Arbeitsgemeinschaft mit einer zentralen Geschäftsstelle organisiert war, das Landeskirchenamt, die Innere Mission, die Evangelische Frauenarbeit²⁹³³ und der DEF beteiligt. Fünfzig Beraterinnen waren in den verschiedenen Kirchenkreisen tätig. In Berlin war die Mütterhilfe ausschließlich bei der Inneren Mission und ihren Bezirksstellen mit eigenen Fürsorgerinnen angesiedelt. In Hamburg befand sich die Mütterhilfe beim Amt für Gemeindedienst im Landeskirchenamt. Die Evangelischen Kirchen von Westfalen und des Rheinlands hatten keine zentralen Geschäftsstellen eingerichtet, sondern ließen die Mütterhilfe durch die Fürsorgerinnen der evangelischen Gemeindedienste ausführen, in Westfalen gab es weitere Angebote von der Inneren Mission und der Frauenarbeit. In Schleswig-Holstein wurde die Mütterhilfe hauptsächlich vom Landeskirchenamt und darin von der Frauenarbeit ausgeführt. Die bayerische Landeskirche hatte die Aufgabe übertragen an den Bayerischen Mütterdienst in Stein bei Nürnberg, die Verantwortung lag bei der Inneren Mission. In der braunschweigischen Kirche übten die Fürsorgerinnen der Inneren Mission die Aufgaben im Rahmen ihrer Funktion aus. Die lippische Landeskirche hatte keine ausdrückliche Mütterarbeit, sondern nur ein Heim für ledige Mütter. In Eutin versorgte die Evangelische Frauenhilfe mit einer Zentralstelle und der Präsenz in zwanzig Kirchengemeinden die Aufgaben der Mütterhilfe. Ähnlich war es in der württembergischen Kirche, hier gab es neben der Zentralstelle bei der Frauenhilfe eine Bezirksberaterin in jedem der 52 Dekanate. In Lübeck war die Mütterhilfe eine gemeinsame Einrichtung von Innerer Mission und Evangelischem Hilfswerk.

Der DEF war zwar ebenfalls schon etwas länger in der Arbeit mit Müttern aktiv. Aus der Sittlichkeitsbewegung und Gefährdetenfürsorge heraus engagierte er sich insbesondere bei ledigen Müttern. In diesem Zusammenhang gehörte die Fürsorge für Mütter, Säuglinge und Kleinkinder schon seit jeher zu seinem Arbeitsfeld. Dementsprechend begrüßte die Leitung des DEF auch den Appell der Inneren Mission vom November 1947 zur Gründung der „Mütterhilfe“ und forderte die Ortsverbände ausdrücklich dazu auf, bei ihrem Aufbau tatkräftig mitzuwirken.²⁹³⁴ Tatsächlich war der DEF wesentlich am Ende jedoch nur in einer Landeskirche, nämlich in Hannover, in die Mütterhilfe involviert. Hier war er – vermutlich dadurch, dass sich die Verbandszentrale in Hannover befand – überhaupt wesentlich stärker eingebunden nicht nur in die Mütterhilfe, sondern auch in die Jugend- und Eheberatung als es in anderen Landeskirchen der Fall war. Erst 1960 gab es im Rheinland Gespräche zwischen dem DEF und der Inneren Mission, wie die

²⁹³² Vgl. Bericht einer Tagung über Fragen der Mütterhilfe am Donnerstag, 10. Juli 1958 in Hannover-Klee-feld, in: ADDF, NL-K-16; H 483 T. II.

²⁹³³ In der hannoverschen Landeskirche war die Frauenarbeit verfassungsmäßig ein Teil des Landeskirchenamtes. Vgl. Kap. 6.2.

²⁹³⁴ Margarete Haccius, DEF Hannover, an die Ortsverbände, Anschlussvereine und Einzelmitglieder, Januar 1948, in: ADDF, NL-K-16; B 33.

Mütterhilfe dort weiter aufgebaut und auf den Stand anderer aktiver Landeskirchen wie Hannover gebracht werden könnte. In diese Verhandlungen war auch Guido Groeger, der Leiter der Evangelischen Hauptstelle für Ehe- und Familienberatung im Rheinland, involviert.²⁹³⁵

Die Übersicht der organisatorischen Anbindungen verdeutlicht, dass zwar die Aufgaben in der Mütterhilfe ausschließlich von Frauen ausgeübt wurden, die Verantwortung dafür jedoch überwiegend bei den Landeskirchenämtern und der Inneren Mission blieb.

5.6 Die evangelische Trauung

Eine Trauung als kultischer Übergangsritus wird als eine zeitlich und räumlich unabhängige, universale kulturelle Handlung beschrieben.²⁹³⁶ Ursprünglich ging es dabei um den Übergang von der einen in eine andere Familie. Fortpflanzung und der Beginn sexuellen Verkehrs waren dem nachrangig. Allerdings wurde in der dominierenden sexualethischen Auffassung der Neuzeit erst mit der Trauung der rechtliche und institutionelle Rahmen geschaffen, in dem Geschlechtsverkehr nach christlicher Ethik erlaubt war.

Mit der kirchlichen Trauung bezeugen Ehepartner christlichen Glaubens öffentlich den Beginn ihrer Ehe und „stellen sie unter den Segen Gottes“.²⁹³⁷ Dabei sind rechtliche und geistliche Trauung in ihrem Verhältnis und ihrer Gestalt abhängig vom historischen Wandel.

Zur Zeit der Urkirche bedurfte es zur rechtlichen Gültigkeit einer Ehe nicht der Mitwirkung der Kirche. Erst im Laufe der Jahrhunderte entwickelte sich die Ehe in der katholischen Kirche zu einem Sakrament.²⁹³⁸ Mit dem Konzil von Trient 1563 wurde schließlich die „Formpflicht“ vorgeschrieben. Danach war eine Ehe nur gültig, wenn sie in Gegenwart eines Pfarrers und mindestens zweier Zeugen geschlossen wurde. Luther kritisierte die kirchliche Ehegesetzgebung scharf und wandte sich gegen das Verständnis von Ehe als Sakrament:

„Seine oft mißverstandene Bemerkung, die Ehe sei ein ‚weltlich Ding‘ bezieht sich auf die rechtliche Institution, in deren Gestaltung die Ehe nicht hineinzuregieren hat. Die Ehe ist

²⁹³⁵ Vgl. Ruth Mathesius, DEF Düsseldorf, an Guido Groeger, Düsseldorf, 16.12.1959, in: ADDF, NL-K-16; H 483 T. II.

²⁹³⁶ Vgl. Eberhard Winkler, Tore zum Leben. Taufe – Konfirmation – Trauung – Bestattung, Neukirchen-Vluyn 1995, 124-125. Winkler bezieht sich hier auf den Artikel von Carl Heinz Ratschow in der TRE Bd. IX, 1982, 309.

²⁹³⁷ Winkler, Tore zum Leben, 132.

²⁹³⁸ Sakrament, von lateinisch „sacramentum“, bedeutet „Heilszeichen“ oder „Heilmittel“. Zu ihm gehören ein sicht- und greifbares Symbol und ein Wort der Verheißung. Gegenüber sieben Sakramenten in der katholischen Kirche (Taufe, Eucharistie, Firmung, Ehe, Beichte, Krankensalbung und Priesterweihe) blieben zwei im Protestantismus, da die Reformatoren nur die Handlungen als Sakramente gelten ließen, die eindeutig auf Handlungen Jesu Christi zurückgehen. Diese sind die Taufe und das Abendmahl.

Gottes gute Ordnung, seine Gabe und Aufgabe für die Menschen und damit keineswegs eine von seinem Wort zu lösende säkulare Angelegenheit, die zur freien Disposition stünde.“²⁹³⁹

Aus seiner Erfahrung als Ratgeber bei Eheproblemen heraus wurde Luther „zu einem erbitterten Feind der sogenannten klandestinen Ehe oder heimlichen Verlöbnisse“.²⁹⁴⁰ Sie führten oft dazu, dass Männer ihre Frauen einfach verlassen konnten, weil diesen die rechtliche Absicherung fehlte. Dem wollte Luther dadurch entgegen, dass Eheschließungen öffentlich vollzogen wurden. Den rechtlichen Akt der Trauung ließ er – dem Brauch folgend – vor der Kirchentür stattfinden.²⁹⁴¹ Die Handlung enthielt drei Teile: die Konsensfragen, den Trauritus und das öffentliche Zusammensprechen. Dieser Zeremonie folgten vor dem Altar in der Kirche Gebet, Vermahnung und Segen. Die räumliche Teilung bedeutete keine Trennung in weltlich und geistlich, sondern beide Teile gehörten zusammen und begründeten gemeinsam den „Stand der Ehe“. Ab dem 17. Jahrhundert erhielt die Trauung eine stärkere rechtliche Bedeutung. Öffentliche Verlobung und Eheschließung, die bis dahin eins waren, entwickelten sich nun auseinander. Im Protestantismus setzte sich nun auch durch, was in der katholischen Kirche schon seit 1563 galt: die Ehe war seitdem auch im evangelischen Sinne nur eine Ehe, wenn der Konsens auch vor einem Pfarrer erklärt wurde. Mit der französischen Revolution kam 1792 die obligatorische Zivilehe, die 1876 für das ganze Deutsche Reich verbindlich wurde.²⁹⁴² Die christlichen, auch die evangelischen Kirchen führten große Auseinandersetzungen um die Zivilehe.²⁹⁴³ Sie erkannten sie schließlich (notgedrungen) an, erwarteten aber von evangelischen Ehepaaren klar die evangelische Trauung, in der sie zusammen ihre Lebensgemeinschaft unter den Segen Gottes stellten.

In den verworrenen Geschlechter- und Sexualverhältnissen nach dem Krieg ging es nun darum, diese christliche Ordnung wiederherzustellen. Die kirchliche Trauung hatte im Kirchenkampf als Bekenntnis zur Kirche gegenüber dem „totalen Staat, der den vor seinen Standesämtern geschlossenen Ehen eine besondere Weihe und kultische Gestaltung angedeihen lassen wollte“ und angesichts der „auf dem Gebiet der Ehe und des Zusammenlebens der Geschlechter“ verheerenden Wirkungen des Zweiten Weltkrieges an Bedeutung und „Dringlichkeit“ gewonnen.²⁹⁴⁴ Das Gutachten des Theologischen Ausschusses der VELKD „Ehe und kirchliche Trauung“ verwies zwar nicht explizit auf diesen

²⁹³⁹ Winkler, Tore zum Leben, 128-129.

²⁹⁴⁰ Winkler, Tore zum Leben, 129.

²⁹⁴¹ So legte er es in seinem Traubüchlein von 1529 dar. Vgl. Winkler, Tore zum Leben, 129.

²⁹⁴² Diese Regelung ermöglichte der wachsenden Anzahl von Menschen, die keiner Kirche angehörten, zu heiraten, ohne sich von einem Pfarrer trauen lassen zu müssen. Vgl. Winkler, Tore zum Leben, 129-130.

²⁹⁴³ Das Verhältnis zur Zivilehe wurde auch in der Nachkriegszeit im Rahmen der Eherechtsreform immer wieder debattiert, wird aber in dieser Untersuchung außer Acht gelassen.

²⁹⁴⁴ Walter Tebbe, Der Neubau der kirchlichen Trauung, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 38 (1948/49), 463-470, hier: 463.

Zusammenhang, doch formulierte es gleich als ersten Punkt dieses Bedürfnis nach Wiederherstellung einer Ordnung:

„Nach 1. Kor. 7, 2.9 ist die Ehe eine Anordnung Gottes innerhalb der Welt der Sünde als Schutzzaun gegen die Unordnung der geschlechtlichen Begierden. Diesen Gesichtspunkt betonen auch die lutherischen Bekenntnisschriften: ‚Gott selbst hat den Ehestand eingesetzt, menschlicher Gebrechlichkeit zu helfen und Unzucht zu wehren‘ [...].“²⁹⁴⁵

Dabei kam dem Pfarrer der Gemeinde eine besondere Rolle bereits vor der Trauung selbst zu: Er war der Seelsorger – der gegebenenfalls auch darüber entschied, ob ein Paar evangelisch getraut werden konnte oder nicht. Wolfgang Trillhaas sah hier eine zentrale Aufgabe des Pfarrers gegenüber den Paaren: „Die eigentliche und unmittelbare seelsorgerliche Aufgabe in Ehesachen“ erhalte der Seelsorger „angesichts der kirchlichen Trauung.“²⁹⁴⁶ Die seelsorgerliche Tätigkeit setze dabei bereits mit dem Vorbereitungsgespräch zur Trauung ein und bewähre sich nach der Hochzeit bei der Nachpflege – er werde „vermutlich auch im Falle häuslicher und ehelicher Krisen ein Wort wagen dürfen“.²⁹⁴⁷

Trauungen gab es in jeder evangelischen Gemeinde. Die Trauung und insbesondere das Traugespräch vorher sollten den Brautleuten die Ziele und das Ideal der evangelischen Ehe näherbringen und so die Vorstellungen einer komplementär-hierarchischen Geschlechterbeziehung fester in den Köpfen der Menschen verankern. Die Ehen der Pfarrer galten hierbei als Vorbild. Umso problematischer war es, wenn diese kriselten:

„Ich selber bin gerade in dem Punkt Ehe ein Gegner alles Darüber-Redens. Aber unsere Mitarbeiter waren anderer Meinung und die Evangelische Kirche in Deutschland scheint es auch zu sein. Trotzdem bleibe ich bei der sehr hausbackenen Wahrheit, daß es mit der christlichen Ehe solange vom Übel sein wird, als es verkorkste Ehen von Pfarrern und führenden Christen gibt. Und wenn wir keinen Rat wissen, deren Ehen in Ordnung zu halten, wird jede Broschüre über die christliche Ehe hinausgeworfenes Geld sein.“²⁹⁴⁸

Die kirchliche Trauung selbst war auch in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg ein Ritual, das die Ehe zwischen zwei Menschen „Christus und dem Herrn“ unterstellen und sie in die Gemeinde einführen sollte. Hier wurde „die Bezogenheit der Ehe auf Christus bezeugt und der Wille, sie als christliche zu führen, vor der Gemeinde öffentlich bestätigt“.²⁹⁴⁹

²⁹⁴⁵ Ehe und kirchliche Trauung. Theologisches Gutachten des Theologischen Ausschusses der VELKD (vom 5. Januar 1953), 1, in: LkAH, D 15 X Nr. 6010 Bd. 3. Hervorhebung wie im Original.

²⁹⁴⁶ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 174.

²⁹⁴⁷ Trillhaas, Der Dienst der Kirche, 177.

²⁹⁴⁸ Prof. Dr. Gerhard Stammer, Ev. Akademie Sachsen-Anhalt, Halle/S., in einem Brief an Pfarrer Gerhard Mieke, Berliner Stelle der EKD-Kanzlei, vom 8.9.1950. In: EZA 4 / 762.

²⁹⁴⁹ Ehe und kirchliche Trauung, 3.

5.6.1 Die Trauordnung als Teil kirchlicher „Lebensordnungen“

Kirchliche Lebensordnungen – und in ihnen enthalten die Trauordnungen – entstanden in ihrer neuzeitlichen Form nach dem Ende des Kaiserreichs ab 1918 in Reaktion auf die „Krisen- und Umformungserfahrungen des deutschen Protestantismus“²⁹⁵⁰ und den Bedeutungsrückgang kirchlicher Rechtsgestaltung.²⁹⁵¹ In ihrer grundsätzlichen Zielsetzung und der Vielfältigkeit ihrer Inhalte knüpften diese modernen Ordnungen jedoch an die territorialen Kirchenordnungen der Reformationszeit an. Die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts waren hauptsächlich Gottesdienst-, Lehr- und Zuchtordnungen, die den kultischen Zusammenhalt in einem bestimmten Territorium gewährleisten sollten. Als „Zuchtordnungen“ ging ihr Ursprung sogar noch auf die Zeit vor der Reformation zurück, nämlich auf die spätmittelalterlichen Polizeiordnungen.²⁹⁵²

Auch die kirchlichen Lebensordnungen des 20. Jahrhunderts regelten in erster Linie die Gestalt der Gottesdienste einschließlich der Kasualien, also der Amtshandlungen von Taufe, Trauung, Konfirmation und Bestattung. Auch sie hatten die volksmissionarische Dimension, der Einheit und dem Zusammenhalt der christlichen Gemeinde dienen zu sollen. Lothar Stempin hat sie aus heutiger Sicht auch als „Indikatoren für Veränderungen der Großwetterlage in Kirche und Gesellschaft“ beschrieben, die zudem Zeugnis ablegen „von den Schwierigkeiten, Übergangssituationen theologisch begründet und in überzeugender Gestalt zu bewältigen“.²⁹⁵³

So war „Kirchenzucht“ auch in den Debatten um die Gestaltung der Lebensordnungen in der Nachkriegszeit ein zentrales Thema.²⁹⁵⁴ Wilhelm Maurer forderte 1954, den „Begriff des gottesdienstlichen Lebens ganz weit“ zu fassen – nämlich nicht nur „die Gemeinden mit ihren Pfarrern“, sondern auch „die Familien mit ihren Hausvätern“ einzubeziehen.²⁹⁵⁵ An diesem Konzept wurde einmal mehr die zentrale Rolle der Institution Familie und ihre als selbstverständlich angenommene patriarchalische Struktur deutlich. Um ihre verantwortungsvolle Aufgabe gut, das heißt im Sinne der Kirche, wahrnehmen zu können, boten die Lebensordnungen den Pfarrern in ihrer Aufgabe als Seelsorger, eine klare Orientierung insbesondere für schwierige Situationen, überließen aber im

²⁹⁵⁰ Christian Nottmeier, Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens. Sinn und Grenzen einer spezifisch kirchlichen Regelungsform, in: *Praktische Theologie* 43 (2008), H. 3, 187-196, hier: 187.

²⁹⁵¹ Vgl. Hans Gert Hesse, *Evangelisches Ehescheidungsrecht in Deutschland*, Bonn 1960 (= *Schriften zur Rechtslehre und Politik*, 22), 135.

²⁹⁵² Vgl. Wilhelm Maurer, Die rechtliche Problematik der Lebensordnungen in den Evangelisch-lutherischen Kirchen Deutschlands, in: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 3 (1954), H. 3/4, 225-242, hier: 226-227.

²⁹⁵³ Lothar Stempin, *Ordnung als Prozeß. Veränderte Orientierungs- und Steuerungskonzepte christlicher Lebensgestaltung am Beispiel der Leitlinien kirchlichen Lebens der VELKD*, Gütersloh 1999, 13.

²⁹⁵⁴ Dabei wurde dieser Begriff inhaltlich jedoch nicht geklärt. Vgl. Martin Richter, *Kirchenrecht im Sozialismus. Die Ordnung der evangelischen Landeskirchen in der DDR*, Tübingen 2011 (= *Jus Ecclesiasticum*, 95), 87.

²⁹⁵⁵ Maurer, *Die rechtliche Problematik der Lebensordnungen*, 230.

Einzel- und Zweifelsfall die letzte Entscheidung ihrem christlichen Gewissen.²⁹⁵⁶ So hatten Pfarrer (und auch die Gemeinden) einen gewissen Handlungsspielraum. In den Lebensordnungen „verbinden sich theologische Grundsatzentscheidungen und empirisch-hermeneutische Situationsanalyse mit Verfassung, Recht und Gesetz des evangelischen Kirchentums“, beschrieb Christian Nottmeier den Charakter dieser Regelwerke.²⁹⁵⁷ Nach dem Zweiten Weltkrieg erarbeiteten und diskutierten die Landeskirchen wie auch die beiden großen Zusammenschlüsse VELKD und EKV ihre jeweils eigenen „Ordnungen des kirchlichen Lebens“. Beschlossen wurden sie von den Synoden. Dabei hatte die am 30. September 1953 verabschiedete Lebensordnung der VELKD²⁹⁵⁸ für ihre Gliedkirchen die Funktion einer „verbindlichen Richtlinie“,²⁹⁵⁹ während die Lebensordnung der EKV vom 6. Mai 1955 für ihre Gliedkirchen (ausgenommen die Evangelische Kirche im Rheinland und die Evangelische Kirche von Westfalen) unmittelbar galt.²⁹⁶⁰ Beide Ordnungen galten grundsätzlich für die Gliedkirchen in Ost und West. Da jedoch die evangelischen Kirchen im Rheinland und in Westfalen bereits ihre eigenen Ordnungen verabschiedet hatten,²⁹⁶¹ wurde die Ordnung der EKV nur in den östlichen Gliedkirchen umgesetzt.²⁹⁶² Mitte der fünfziger Jahre wies sie mit der Differenzierung in „Drinnen“ und „Draußen“ bereits den Blick auf die Erfahrungen nicht nur aus dem Kirchenkampf, sondern auch aus den ersten Jahren in der DDR auf.²⁹⁶³ So hieß es in ihrer Präambel („Vorspruch“):

²⁹⁵⁶ Der schleswig-holsteinische Bischof Reinhard Wester formulierte dies so: Die „Ordnung des kirchlichen Lebens“ lege „die zu treffende Verantwortung zwar in jedem Fall in die Verantwortung des Seelsorgers, aber verpflichtet ihn zugleich, den Rat derer anzurufen, die mit ihm das Handeln der Kirche zu verantworten haben. Das wird im besonderen dann gelten müssen, wenn er sich dem Verlangen und Fordern der Gemeindeglieder versagen muß.“ - Reinhard Wester, Gesetz oder Ordnung? Randbemerkungen zur „Ordnung des kirchlichen Lebens“, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 2 (1953), Nr. 6, 25.3.1953, 89-90, hier: 89. Hervorhebung wie im Original. – Wester leitete den VELKD-Ausschuss für gemeindliches Leben, der 1949 auf der ersten Tagung der Generalsynode in Leipzig den Auftrag erhalten hatte, eine „Ordnung des kirchlichen Lebens“ für die lutherischen Kirchen in Deutschland zu erarbeiten. Vgl. Richter, Kirchenrecht im Sozialismus, 86.

²⁹⁵⁷ Nottmeier, Lebensordnungen, 187.

²⁹⁵⁸ Die Entwicklung dieser Kirchlichen Lebensordnung dauerte über fünf Jahre und war verbunden mit ausführlichen Debatten in den Synoden der einzelnen Landeskirchen wie auch in der Generalsynode der VELKD. Vgl. Stempin, Ordnung als Prozeß, 63-68.

²⁹⁵⁹ Dies beschloss 1951 die Rostocker Generalsynode. Schon 1949 und 1950 hatte die Leitung der VELKD die einzelnen Landeskirchen gebeten, erstmal keine eigenen Lebensordnungen zu verabschieden, um einer einheitlichen Ordnung innerhalb der VELKD nicht vorzugreifen, und darauf Rücksicht zu nehmen, dass eine kirchliche Lebensordnung für die VELKD aktuell durch den Ausschuss für Fragen des Gemeindelebens vorbereitet würde. So wurde die Ordnung der VELKD zwar als „Richtlinie“ bezeichnet, dennoch sollten sich die Landeskirchen möglichst eng daran halten. Vgl. Brunotte, Präsident des Lutherischen Kirchenamtes Hannover, Rundschreiben Nr. 1534 an die Kirchenleitungen der Gliedkirchen der VELKD, in: LkAH, D 15 X Nr. 6010 Bd. 1, sowie Maurer, Die rechtliche Problematik der Lebensordnungen, 226.

²⁹⁶⁰ Vgl. Hesse, Evangelisches Ehescheidungsrecht, 140-141.

²⁹⁶¹ In Westfalen wurde sie bereits 1949 verabschiedet, im Rheinland wurde sie 1952. Vgl. Kirchengesetz über die Ordnung der Trauung in der Evangelischen Kirche von Westfalen. Vom 12. November 1949, in: Amtsblatt der EKD Nr. 1/1950, Nr. 8, 8-9; Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland. Vom 2. Mai 1952, in: Amtsblatt der EKD, H. 8/1952, Nr. 99, 174ff.

²⁹⁶² Vgl. Richter, Kirchenrecht im Sozialismus, 84-85. – Dabei diente die Lebensordnung der Rheinischen Kirche als Vorbild. Die Ordnung der EKV ist also nicht als Konkurrenz denn als Ergänzung der bereits bestehenden Ordnung. Richter verweist hier auf Stempin, Ordnung als Prozeß.

²⁹⁶³ Vgl. Richter, Kirchenrecht im Sozialismus, 85.

„Alle Ordnung der Kirche dient der Verkündigung des Wortes Gottes und der Heiligung der Gemeinde. [...] Auch diese Ordnung des kirchlichen Lebens ruft zu freudigem Gehorsam gegen Gottes Wort auf. Sie darf deshalb nicht dem persönlichen Belieben oder dem Wechsel der Weltanschauungen oder der politischen Überzeugungen überlassen werden. Gegenüber einem falschen Verständnis der evangelischen Freiheit in unseren Gemeinden mahnt diese Ordnung zu einem zuchtvollen Leben und Wandel. Angesichts der Schwachheit und Willkür des Einzelnen hält uns die Ordnung in der brüderlichen Gemeinschaft der ganzen Kirche.“²⁹⁶⁴

Auch dass die Ordnung der EKV – anders als die meisten anderen Lebensordnungen (auch der ostdeutschen Landeskirchen) – einen eigenen Absatz zur Jungen Gemeinde aufwies, war vermutlich eine Reaktion auf den Konkurrenzkampf des Staates gegen die Jungen Gemeinden in der DDR, die ab 1953 massive Repressionen erfuhren, also zwei Jahre vor der Verabschiedung der Ordnung.²⁹⁶⁵

In den Debatten um die Lebensordnungen von VELKD und EKV wie auch vieler Landeskirchen zeigte sich, dass schon das Verständnis von „Gemeinde“, ihrer Position im Spannungsfeld von Amts- und Volkskirche und damit zusammenhängend der Gestaltung des gemeindlichen Lebens unterschiedlich war.²⁹⁶⁶ Wester stellte auch die Frage, ob nicht eine kirchliche Lebensordnung für eine norddeutsche Großstadt anders aussehen müsse als für ein oberbayerisches Dorf – und ob nicht also „schließlich jede Gemeinde ihre eigene Ordnung“ brauche.²⁹⁶⁷ Dementsprechend hatten selbst landeskirchliche Ordnungen noch die Mühe, die Situation von Gemeinden verschiedener sozialer, politischer und geographischer Gestalt in ihrer Diversität zu berücksichtigen.

Die „Ordnungen des Lebens“²⁹⁶⁸ enthielten zahlreiche Themen zu den kirchlichen Ereignissen, die einen evangelischen Christen oder eine evangelische Christin von der Geburt bis zum Tod begleiteten: Taufe, evangelische Erziehung und Konfirmation, das Leben in der Gemeinde, Gottesdienst, Abendmahl, Trauung, Bestattung. Diese Punkte finden sich in allen Lebensordnungen wieder. Darüber hinaus gingen die Lebensordnungen unterschiedlich auf weitere Themen ein, wie auf die Beichte oder die Frage der Kirchenmitgliedschaft. Die Frage der „kirchlichen Zucht“ erhielt in der Ordnung der EKV einen eigenen Absatz. Hierin wurde geregelt, wie die Gemeinde mit denjenigen umgehen sollte, die sich nicht dem „Gehorsam gegen das Wort Gottes“ unterwarfen. Gemeindeglieder, die durch „öffentliche Ablehnung oder Verhöhnung des christlichen Glaubens oder durch lasterhaften Lebenswandel“ ein „offensichtliches Ärgernis“ darstellten, konnten nach Beschluss des Gemeindegemeinderats und einer Mahnung durch den Pfarrer

²⁹⁶⁴ Ordnung des kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche der Union. Vom 6. Mai 1955, in: Amtsblatt der EKV, H. 6 / 1956, Nr. 132, 162-171, hier: 162.

²⁹⁶⁵ Abschnitt III – Von der Jungen Gemeinde (Art. 24-31) regelte die Aktivitäten und die Formen der Arbeit in den Jungen Gemeinden, also der evangelischen Jugendarbeit in der DDR. Vgl. Ordnung des kirchlichen Lebens der EKV, 165-166.

²⁹⁶⁶ Vgl. Maurer, Die rechtliche Problematik der Lebensordnungen, 233-235.

²⁹⁶⁷ Wester, Gesetz oder Ordnung, 89.

²⁹⁶⁸ So die Überschrift des 2. Abschnitts der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland.

vom Abendmahl ausgeschlossen werden.²⁹⁶⁹ Die Kirchengzucht stellte also ein Ordnungselement für die Gemeinden dar, das insbesondere auch bei sexuell abweichendem Verhalten greifen konnte.

In den kirchlichen Lebensordnungen gab es in der Regel einen eigenen Abschnitt zur kirchlichen Trauung. Manche Landeskirchen verabschiedeten auch separat eine Trauordnung, wie schon im November 1949 die Evangelische Kirche von Westfalen. Diese machte gleich im ersten Satz deutlich, dass die kirchliche Trauung Voraussetzung und Beginn für den Sexualverkehr sein sollte: „Christliche Brautleute sollen ihre eheliche Gemeinschaft erst beginnen, nachdem sie in der kirchlichen Trauung einander vor Gottes Angesicht Treue gelobt und den Segen Gottes erbeten haben.“²⁹⁷⁰ Dies wollte auch die 1957 verabschiedete „Ordnung der kirchlichen Trauung“ der Evangelischen Landeskirche in Württemberg so, hier hieß es in § 1 (2): „Die kirchliche Trauung soll im zeitlichen Anschluß an die bürgerliche Eheschließung und vor Eintritt in die eheliche Gemeinschaft stattfinden.“²⁹⁷¹ Selten wurde dies aber in den vielen anderen Trauordnungen so explizit ausgesprochen. Die meisten definierten die kirchliche Trauung als Beginn des christlichen Ehestandes.²⁹⁷² Vermutlich schloss auch diese Formulierung den Beginn des Vollzugs der „ehelichen Gemeinschaft“ mit ein. Dieser Begriff wurde in der evangelischen Sexualethik häufig euphemistisch für Geschlechtsverkehr verwendet.²⁹⁷³ Nur noch von Beginn des „christlichen Ehestandes“ zu sprechen, übertraf diesen Euphemismus an Verschleierung noch, doch diejenigen, denen die Normen der evangelischen Sexualethik vertraut waren, dürften gewusst haben, was sich dahinter verbarg. Schließlich bot auch noch das Traugespräch mit dem Pfarrer die Möglichkeit, diese Norm zu vermitteln, wenn die Brautleute sich ihrer nicht so bewusst waren. Bürgerliche Heirat und kirchliche Trauung sollten vermutlich aber auch deshalb direkt aufeinander folgen, damit die Eheleute nicht ohne den kirchlichen Segen sexuelle Handlungen miteinander vollzogen. Zumindest sollten sie dies nicht ohne schlechtes Gewissen tun, denn längst war auch den Theologen und Pfarrern klar, dass wohl „nur in den seltensten Fällen Bräutigam und Braut im Stande der Unberührtheit vor den Altar treten“.²⁹⁷⁴ Dies galt im Westen wie im Osten Deutschlands: „Wie die Dinge im allgemeinen liegen dürften, werden die

²⁹⁶⁹ Abschnitt VI – Von der Seelsorge, von der Beichte und von der kirchlichen Zucht (Art. 47-49), in: Ordnung des kirchlichen Lebens der EKV, 167, hier: Art. 49 Nr. 2. Es war nicht das Ziel, so folgte in Nr. 4 des Artikels 49, jemanden gänzlich aus der Gemeinde auszuschließen, sondern die Betroffenen sollten „zur Umkehr“ angestoßen werden.

²⁹⁷⁰ Kirchengesetz über die Ordnung der Trauung in der Evangelischen Kirche von Westfalen, 8.

²⁹⁷¹ Evangelische Landeskirche in Württemberg, Ordnung der kirchlichen Trauung. Vom 27. Juni 1957, in: Amtsblatt der EKD H. 11/1957, Nr. 234, 344-345, hier: 344.

²⁹⁷² So z.B. im Abschnitt über die Trauung in der Lebensordnung der EKV. Diese begann mit Art. 53 Nr. 1 in folgenden Worten: „Christen beginnen ihren Ehestand mit der kirchlichen Trauung.“ Vgl. Ordnung des kirchlichen Lebens der EKV, 168.

²⁹⁷³ Vgl. Kap. 4.3.6.

²⁹⁷⁴ Theodor Haug, Die kirchliche Trauung und das Brautgespräch (Schluß), in: Für Arbeit und Besinnung 5 (1951), Nr. 2, 15.1.1951, 32-37. Haug zitierte hier wiederum Otto Riedel aus dessen Aufsatz „Gedanken zum Gespräch über die Trauung“, in: Pastoralblätter 5/1942.

Brautleute bereits Geschlechtsverkehr miteinander haben“, so konstatierte Albrecht Schönherr 1953 in der ostdeutschen evangelischen Zeitschrift „Zeichen der Zeit“.²⁹⁷⁵

Die Abschnitte über die Trauung (Trauordnungen) enthielten im Allgemeinen eine grundsätzliche Aussage zum Charakter der Ehe als göttliche Ordnung und als Beginn des christlichen Ehestandes und regelten im Weiteren die Voraussetzungen und Elemente der Trauung sowie den zeitlichen und örtlichen Rahmen. So gingen der Trauung in der Regel das Aufgebot und ein seelsorgerlich-aufklärendes Gespräch mit dem zuständigen Pfarrer voraus. Wenigstens ein Teil des Paares musste Mitglied der evangelischen Kirche sein, beide mussten einer christlichen Kirche angehören. Auch die Fälle, die zu einer Ablehnung der Trauung durch die Kirche führen konnten, waren in den Trauordnungen beschrieben.²⁹⁷⁶ Die kirchlichen Lebensordnungen erinnerten auch an die grundsätzliche Unauflösbarkeit der Ehe.²⁹⁷⁷ Dabei erhielt die Frage der Wiedertrauung nach einer Scheidung in der Regel einen eigenen Artikel, der in manchen Lebensordnungen auch festlegte, unter welchen Bedingungen eine Wiedertrauung doch möglich sein könnte.²⁹⁷⁸ Weiterhin legten die Ordnungen fest, dass der Ort der Trauung die Kirche zu sein habe und schlossen einige Sonn- und Feiertage im Kirchenjahr als Zeitpunkt für eine Trauung aus.²⁹⁷⁹ Auch verboten sie in der Regel eine Wiederholung der Trauung anlässlich eines Ehejubiläums.

Die Erarbeitung der Trauordnungen scheint ausschließlich eine Angelegenheit der evangelischen Männer in den Kirchen- und Synodenausschüssen gewesen zu sein. Innerhalb der VELKD rang man hierbei so sehr um einzelne Formulierungen, dass der Abschnitt VII. „Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung“ erst nach dem Rest der kirchlichen Lebensordnung der VELKD einzeln verabschiedet wurde.²⁹⁸⁰ Frauen, und auch

²⁹⁷⁵ Albrecht Schönherr, Traugespräch, in: Zeichen der Zeit 7 (1953), 179-183, hier: 180-181.

²⁹⁷⁶ Dazu gehörte, wenn ein Teil des Paares nicht einer christlichen Kirche angehörte oder zwar getauft, aber nicht konfirmiert war und auch eine kirchliche Unterweisung ablehnte, oder versprochen hatte, die Kinder in einem anderen als dem evangelischen Glauben zu erziehen, wenn eine Trauung in einer anderen christlichen Kirche oder Religionsgemeinschaft bereits stattgefunden hatte oder geplant war sowie wenn das Denken oder der Lebensstil eines der Partner Anstoß erregte, z.B. durch einen „lasterhaften Lebenswandel“, Verspottung des Wortes Gottes oder der Kirche oder wenn der Kirchenvorstand urteilte, dass die Trauung „aus anderen Gründen in der Gemeinde Ärgernis“ hervorrief. – Artikel 202 (2) der Kirchenordnung der Ev. Kirche von Westfalen. Vom 1. Dezember 1953, in: Amtsblatt der EKD, H. 4/1954, Nr. 96, 107ff., hier: 126. Ähnlich vgl. auch Abschnitt VII. Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung, Punkt 6 der Ordnung des kirchlichen Lebens der VELKD, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 2 (1953), Nr. 9, 8.5.1953, 147; Artikel 54 der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland, in: Amtsblatt der EKD, H. 8 / 1952, Nr. 99, 181-182; Art. 8 der Ordnung des kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg, in: Amtsblatt der EKD, H. 10 / 1954, 308-309, und andere mehr.

²⁹⁷⁷ Vgl. zu den ethischen Auseinandersetzungen um diese Frage Kap. 4.3.7.

²⁹⁷⁸ Vgl. hierzu ausführlicher Kap. 4.5.2 und Kap. 5.6.3.

²⁹⁷⁹ Hierunter fielen die Karwoche, der Buß- und Betttag, der Totensonntag sowie die ersten Feiertage der drei großen kirchlichen Feste Weihnachten, Ostern und Pfingsten. Der Kirchenvorstand konnte in manchen Landeskirchen weitere Tage und Zeiträume (z. B. Advents- oder Passionszeit) für Trauungen ausschließen. Vgl. z.B. Artikel 207 der Kirchenordnung der Ev. Kirche von Westfalen, 126.

²⁹⁸⁰ Vgl. Dokumentation des Prozesses in: KJ 1953, 194-205, hier: 202-203; Beschluss der Generalsynode der VELKD vom 29. April 1952 in Flensburg, in: LKAH, D 15 X Nr. 6010 Bd. III. Die Bischofskonferenz stellte auf ihrer Sitzung am 10.6.1953 die Verabschiedung des Abschnitts VII. erstmal zurück und gab weitere

ihre Verbände traten in diesen Debatten nicht in Erscheinung, selbst nicht an dem Punkt, an dem das Wort vom Untertansein der Frau in der Trauagende verankert wurde.

5.6.2 *Elemente der evangelischen Trauung*

Nach dem Abschluss der Kirchlichen Lebensordnung widmete sich die Generalsynode der VELKD einer neuen Fassung der Trauagende – also der gottesdienstlichen Ordnung der Trauung. Immerhin zwei Frauen verzeichnete der Bericht der Lutherischen Generalsynode zu ihrer Tagung im Juni 1956 unter den neun Mitgliedern des Ausschusses für die Trauordnung.²⁹⁸¹ In diesem Zusammenhang flackerte erneut die Debatte über das Verhältnis von bürgerlicher und kirchlicher Eheschließung auf. Hier positionierten sich die evangelischen Kirchen anders als die katholische, die an dem Vorrang der kirchlichen Eheschließung festhielt.²⁹⁸² Allerdings gab es auch innerhalb des Protestantismus unterschiedliche Akzentuierungen. Auch nach der Einführung der zivilen Eheschließung 1875 hatte sich die Liturgie kaum verändert.²⁹⁸³ Nun wurden die Fragen diskutiert, die eigentlich schon seitdem relevant geworden waren. Insbesondere stritt man sich über die Frage, ob die evangelische Kirche eine standesamtlich geschlossene Ehe als „kirchlich gültige Ehe“ anerkennen durfte.²⁹⁸⁴ In dem 1956 der Generalsynode der VELKD vorgelegten Entwurf einer neuen Trauagende für die lutherischen Kirchen wurde die Trauung hingegen als „gottesdienstliches Handeln an der geschlossenen Ehe“ definiert.²⁹⁸⁵ Angesichts der starken Kritik an den theologischen Grundlagen des Entwurfes verabschiedete die Generalsynode ihn auf ihrer Versammlung im Juni 1956 nicht, sondern setzte zur weiteren Arbeit einen neuen Ausschuss ein. Dieser erhielt außerdem den Auftrag, dabei eng mit der Lutherischen Liturgischen Konferenz zusammenzuarbeiten wie auch sich mit der EKV und anderen evangelischen Kirchen auszutauschen.²⁹⁸⁶ Dem

theologische Gutachten in Auftrag. Vgl. E[rwinn] Wilkens, Lutherisches Kirchenamt Hannover, an das Ev.-luth. Landeskirchenamt Hannover, sowie: Protokoll der Sitzung der Kirchenleitung und der Bischofskonferenz am 10.6.1953 in Berlin-Spandau, beide Dokumente in: LkAH, D 15 X Nr. 6010 Bd. IV. Am 30.9.1953 stimmte die Bischofskonferenz in Tutzing dem Abschnitt schließlich zu. Vgl. Auszug aus dem Sitzungsprotokoll der Bischofskonferenz am 30.9.1953 in Tutzing, in: LkAH, D 15 X Nr. 6010, Bd. IV.

²⁹⁸¹ Hier ging es um eine Novelle der Trauagende, die den Ablauf einer Trauung regelte. Vgl. Lutherische Generalsynode 1956 – Bericht über die 2. Tagung der 2. Generalsynode der VELKD vom 2. bis 7. Juni 1956 in Hannover, Berlin 1957, 115.

²⁹⁸² Insbesondere die Eherechtskommission der EKD befasste sich in den fünfziger Jahren ausführlich mit dieser Frage. Zur Eherechtskommission vgl. ausführlicher Kap. 5.7.2.2.

²⁹⁸³ Vgl. Theodor Haug, Die kirchliche Trauung und das Brautgespräch (I), in: Für Arbeit und Besinnung 5 (1951) Nr. 1, 1.1.1951, 8-13, hier: 8.

²⁹⁸⁴ Vgl. Hans Asmussen, Eheschließung und Trauung nach Theologie und staatlichem Gesetz, in: FamRZ 3 (1956), H. 5, 141-142.

²⁹⁸⁵ Bericht von Oberkirchenrat Wilkens zur Vorlage Nr. 4 „Die Trauung christlicher Eheleute“, in: Lutherische Generalsynode 1956, 160-166. Wilkens grenzte sich dabei ab von der Haltung einiger evangelischer Theologen, nur die kirchliche Trauung erkläre die Ehe als unauflösbar, da das bürgerliche Recht ja eine Scheidung zulasse.

²⁹⁸⁶ Vgl. Heinz Brunotte, Präsident des Lutherischen Kirchenamtes, Hannover, an die Kirchenleitungen der Gliedkirchen in der EKD, betr. Ordnung der Trauung, 19.6.1956, in: EZA 7 / 3273.

Ausschuss gehörte als einzige Frau Lieselotte Nold an, sie nahm jedoch an der zentralen Sitzung im Januar 1958 nicht teil.²⁹⁸⁷

Zu einer evangelischen Trauung gehörten folgende Elemente: die Verkündigung des Wortes Gottes zum Bund der Ehe, das Bekenntnis der Eheleute, die kirchliche Bestätigung der Ehe als christliche Ehe, ihre kirchliche Einsegnung, die „Vermahnung“ zur christlichen Führung der Ehe und die Einführung der Ehe in das Leben der Gemeinde.²⁹⁸⁸ Der Münchner Oberkirchenrat Heinrich Riedel, Vorsitzender des Unterausschusses für die Trauung bei der Lutherischen Liturgischen Konferenz Deutschlands, behandelte 1953 in Vorbereitung der Beratungen zu einer Trauordnung der EKD, sämtliche Teile und Fragen der evangelischen Trauung, insbesondere des Traugottesdienstes.²⁹⁸⁹ Dabei bezog er die der Trauung vorausgehenden Aktivitäten mit ein: die Anmeldung der Brautleute zur Trauung, das Brautgespräch und die „Proklamation“ (auch: Abkündigung) mit anschließender Fürbitte im Gottesdienst am Sonntag vor der Trauung.

Das Traugespräch oder auch „Brautgespräch“, das die zukünftigen Eheleute mit dem Pfarrer ihrer Gemeinde führten, hatte seinen Platz vor der Trauung. Es sollte sie, so die Lutherische Liturgische Konferenz 1953, „in den Sinn und die Ordnung des Tr.G. [Traugottesdienstes, D.E.] sowie in die Ordnung und das Wesen des christlichen Ehestandes einführen und Hinweise zur praktischen Gestaltung des Ehelebens (als Schule der Heiligung) bringen.“²⁹⁹⁰ Durch diesen aufklärenden, belehrenden wie auch seelsorgerlichen Charakter bot das Traugespräch viele Möglichkeiten, sexualethische und geschlechterpolitische Auffassungen an die Brautleute zu bringen. Richard Löwe, Pfarrer aus Bad Kreuznach, ging in seinen Ausführungen „Zum Traugespräch“ ausführlich auf das Verhältnis zwischen Mann und Frau ein. „Ihm untertan sein in dem Herrn“ sei „kein Wertunterschied, sondern eine Schöpfungsordnung und Arbeitsteilung“. Die Frau sei „normalerweise zur Mutter berufen“ und brauche „zum Nestbau einen starken Beschützer mit weitem Blick und starkem Willen“. Es gebe „für eine klug denkende Frau in der Welt keinen besseren Platz als an der Seite eines Mannes, der zu schützen und zu führen“

²⁹⁸⁷ Vgl. Protokoll über die Sitzung des Trauordnungsausschusses der Generalsynode am 28./29. Januar 1958 in Hannover, in: EZA 7 / 3274. Zu dem Ausschuss gehörten als Mitglieder der Generalsynode neben Lieselotte Nold außerdem Prof. Georg Hoffmann (Kiel), Landgerichtsdirektor Dr. Ferdinand Blötz (Präsident der Generalsynode), Superintendent Dr. Hermann Klemm, Landessuperintendent Hans Hoyer (Stade), Prof. Dr. Christhard Mahrenholz, Rektor [Adolf] Thomsen, Kirchenrat Dr. [Eugen] Giegler, Prof. [Ernst] Sommerlath, Oberkirchenrat Dr. [Wolfgang] Schanze und Landessuperintendent [Heinz Friedrich] Pflugk, sowie für die Landeskirche von Kurhessen-Waldeck Prof. Dr. Alfred Niebergall (Marburg), für die sächsische Landeskirche Oberkirchenrat [Friedrich] Lehmann, für die bayerische Landeskirche Pfarrer [Vorname unbekannt] Goschenhofer, für die Lutherische Liturgische Konferenz die Pastoren Dr. [Bruno] Jordahn und [Herbert] Goltzen und für das Lutherische Kirchenamt Oberkirchenrat [Erwin] Wilkens.

²⁹⁸⁸ Ehe und kirchliche Trauung, 4-5. Die hier für die lutherischen Kirchen beschriebenen Elemente waren auch für die anderen evangelischen Kirchen in Deutschland Bestandteile einer Trauung.

²⁹⁸⁹ Fragen zur Ordnung des Traugottesdienstes. Anlage zum Rundschreiben der Lutherischen Liturgischen Konferenz Deutschlands an alle Mitarbeiter, betr. Trauungsordnung, 25.11.1953, in: EZA 2 / 4349.

²⁹⁹⁰ Fragen zur Ordnung des Traugottesdienstes, Punkt 2b.

verstehe.²⁹⁹¹ Auch im späteren Verlauf des Textes verwies er vor allem die Frauen auf ihre Verpflichtungen gegenüber ihrem Ehemann, „zart und empfindlich“ sei die „männliche Ehre“.²⁹⁹²

Kaum Aussagen gab es darüber, inwieweit Fragen der Sexualität im Traugespräch angefasst werden konnten und sollten. Theodor Haug war einer der wenigen, der diese Frage überhaupt ansprach und vermutete, dass dies „innerhalb der evangelischen Kirche verschieden beantwortet werden“ würde.²⁹⁹³ Er selbst ließ die Antwort offen, riet aber zur Zurückhaltung:

„Ich habe viele Gespräche über sexuelle Nöte geführt, die bis in die Tiefe gingen. Aber ich scheue mich davor, Einzelheiten des sexuellen Lebens mit Mann und Frau gemeinsam zu besprechen – jedenfalls nicht ohne genaue Kenntnis beider. Beim Brautgespräch, wo doch oft genug Braut oder Bräutigam oder beide dem Pfarrer unbekannt sind, scheint mir Zurückhaltung geboten. Was wissen wir vom Vorleben der Eheleute? Wir können je nachdem viel zu wenig oder auch einmal zu viel sagen – besonders bei Bräuten, die bisher vor Entgleisungen bewahrt waren und nur das wenigste wissen. [...]“²⁹⁹⁴

Als Ausweg schlug er vor, im Gespräch mit beiden Brautleuten evangelische Grundsätze sexuellen Verhaltens im Allgemeinen durchzugehen und die Rolle der Sexualität angemessen, also als nur einen Teil, in die Gestaltung der christlichen Ehe einzubetten:

„Ich glaube, wir müssen uns zunächst damit begnügen, zu zeigen, daß auch das sexuelle Leben von Gott geordnet ist und die körperliche Vereinigung der Gatten vor dem Angesicht Gottes geschieht. Da sich so viel Schmutz beim sexuellen Reden findet, ist es schon ein Dienst, wenn wir rein darüber sprechen. Für Bedenkliche und Unerfahrene kann das geradezu eine Befreiung sein. Gelegentlich mag sich von hier aus ein Gespräch ergeben, das in Einzelheiten führt. Eine Hilfe ist es, wenn den Brautleuten ein Büchlein über christliches Ehe- und Familienleben in die Hand gegeben werden kann, das unterstreicht und ausführt, was das Gespräch berührt. [...] Auf alle Fälle muß deutlich werden, daß das Sexuelle nur ein Teil des gesamten Ehelebens ist und in der Gemeinschaft des Geistes und des Glaubens seine Krönung findet.“²⁹⁹⁵

Auch der Brandenburger Superintendent Albrecht Schönherr verortete die Aufklärung über „die sexuelle Seite der Ehe“ im Traugespräch.²⁹⁹⁶ Es werde „kaum jemand“ bis dahin mit den Brautleuten „verantwortlich über diese Dinge gesprochen haben, noch dazu in Zukunft bereit sein“. Doch da „die körperliche Seite der Ehe aber eine ganz große Hauptsache ist“, sei es gerade hier wichtig, „Hilfen“ anzubieten, ansonsten „machen wir unser Reden von der Ehe unwirklich“. Schönherr verwies an dieser Stelle auf die Schriften von Theodor Bovet, der Geschlechtsverkehr ohne geistige Vorbereitung und

²⁹⁹¹ Richard Löwe, Zum Traugespräch, in: Pastoralblätter 94 (1954), H. 4, 207-210, hier: 207-208. Der gleiche Text erschien ebenfalls in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 43 (1954), 138-141.

²⁹⁹² Löwe, Zum Traugespräch, 209.

²⁹⁹³ Haug, Die kirchliche Trauung (Schluß), 32.

²⁹⁹⁴ Haug, Die kirchliche Trauung (Schluß), 32.

²⁹⁹⁵ Haug, Die kirchliche Trauung (Schluß), 32.

²⁹⁹⁶ Schönherr, Traugespräch, 180.

Gemeinschaft als „Hurerei“ bezeichnet hatte. Jeder Pfarrer sollte „den ‚Bovet‘ besitzen und ihn den Brautleuten mit auf den Weg geben.“²⁹⁹⁷

Wie die Fragen der Sexualität verorteten Haug und Schönherr beide im Traugespräch die Gelegenheit, mit den Brautleuten das hierarchische Verhältnis der Geschlechter zu erörtern. Haug sah es als „eine feine Möglichkeit, das echte, naturgegebene und gottgewollte Verhältnis von Mann und Frau darzustellen“.²⁹⁹⁸ Schönherr ging von den Stichworten „Hilfe“ und „Ehren“ aus, um das Verhältnis von Mann und Frau in der christlichen Ehe und die Notwendigkeit von Nähe und Distanz zu beschreiben: „‘Hilfe‘, das ist das Liebhaben, das Für-Einander-Dasein, das Verbundensein mit dem andern.“ – „Zum ‚Ehren‘ gehört aber nun vor allem dies, daß ich den andern wirklich als meine Frau oder meinen Mann, nicht als meine Hausangestellte oder meinen Sklaven achte.“ Dem widerspreche jedoch nicht – und hier reihte er sich in den allgemeinen Tenor sexualethischer Äußerungen im Protestantismus ein –, „wenn die Frau noch zusätzlich gefragt wird, ob sie ihrem Mann ‚untertan in dem Herrn‘ sein will.“²⁹⁹⁹

Zum Traugottesdienst selbst gehörten mit dem Gemeindechoral zunächst die von der Gemeinde gesungenen Lieder, deren Auswahl sich durch die Trauung bestimmte. Wichtiger als die Musik war das verkündete Wort, weshalb weitere musikalische Beiträge durch Gesang oder Instrumentalmusik nicht zu dominant sein durften. Vor dem Altar wurden dem Brautpaar die Ringe abgenommen und vom Pfarrer auf den Altar gelegt. Das Anstecken der Ringe während der späteren Einsegnung sollte verbildlichen, dass „Gott der Herr des Bundes“ sei.³⁰⁰⁰

Die Trauansprache (auch Trauredede oder Traupredigt genannt) stand an zentraler Stelle – sie war das „Herzstück der Trauung“.³⁰⁰¹ In ihr verkündete der Pfarrer das Wort Gottes von der Ehe. Die Traupredigt diene „nicht der religiösen Unterbauung einer weltlichen

²⁹⁹⁷ Schönherr, Traugespräch, 181. Nicht nur Bovet stellte diese Analogie her. Vgl. auch Kap. 4.3.6.

²⁹⁹⁸ Haug, Die kirchliche Trauung (Schluß), 33. Auf S. 34 erläuterte er seine Haltung, die zahlreichen anderen im Protestantismus entsprach, in dieser Frage ausführlicher: „Mann und Frau sind einander ebenbürtig; jedes ist nach seiner Art von Gott reich ausgestattet. Das bedeutet aber nicht äußere Gleichstellung. In der von Gott geschaffenen Ehe ist die Frau eingeordnet in das Leben des Mannes, so daß er die Führung hat. Das geschieht in der rechten Ehe ohne Zwang aus der Art und Veranlagung der Frau heraus. Deshalb spricht die Bibel davon, daß das Weib dem Mann untertan sein soll. Hier ist keine Rede von tyrannischem Zwang. Es ist einfach geachtet auf die Gesetze des Lebens. Wenn ein Mann seine Kräfte rücksichtslos braucht und die Frau unterdrückt, mißbraucht er sein Recht und schädigt seine Ehe.“ – Vgl. auch Kap. 4.3.4.

²⁹⁹⁹ Schönherr, Traugespräch, 181. Ihm war an dieser Stelle der Hinweis auf die Liebe Gottes wichtig – in der protestantischen Ethik ebenfalls eine übliche Argumentation. So schloss er seine Erörterung dazu mit den Worten: „Das Wort ‚in dem Herrn‘ rührt an ein letztes Geheimnis der Ehe: daß nämlich die Ehe und die Liebe zwischen Menschen ein Bild dafür ist, wie Gott uns liebt. Wenn wir lernen wollen, was wirklich Liebe ist, werden wir das bei Christus lernen können. Und wie Christus bei aller Liebe doch immer unser Herr bleibt, dem wir uns unterordnen, so soll das nun auch in der Ehe sein. Das ist keine Zumutung an eine Frau. Eine echte Frau möchte ja auch von sich aus gar nichts lieber, als sich von einem starken und ihr überlegenem Mann führen zu lassen.“

³⁰⁰⁰ Fragen zur Ordnung des Traugottesdienstes, Punkt 8.

³⁰⁰¹ Ernst E. Wittekindt, Die Traupredigt, in: Pastoralblätter 94 (1954), H. 5, 272-276, hier: 273.

Institution“, sondern sie bezeuge, dass „die Ehe durch Gottes Wort geschaffen und erhalten“ werde:

„Sie preist das Wunder, daß Gott so verschiedene Menschen in der Ehe zusammenzuhalten mag und gewillt ist, es auch weiterhin zu tun, trotz der menschlichen Sünde. Sie bestätigt, daß Gott durch sein Wort das Biologische, das Leibliche der Ehe dafür in Anspruch nimmt, Zeichen und Gleichnis seiner Treue zu seinem Volke, der Liebe Christi zu seiner Gemeinde zu sein, und es eben damit erst sinnvoll macht.“³⁰⁰²

Die Traupredigt sei, so fuhr der hessische Pfarrer Ernst Wittekindt in seinen pastoraltheologischen Ausführungen fort, auch „Evangelium, frohe Botschaft in Verheißung und Gebot“, ein Gleichnis für die Liebe Jesus Christus zu seiner Gemeinde. Dadurch werde aber auch die sexuelle Seite der Liebe nicht negiert: „Vielmehr wird gerade die sinnliche, geschlechtliche Liebe, in der ein Mann seine Frau sucht und zu einer totalen Lebensgemeinschaft sich mit ihr vereinigt, zur Analogie jener Liebe Gottes in Jesus Christus, indem der Fleischgewordene unser Fleisch rechtfertigt und heiligt.“³⁰⁰³ Ganz selbstverständlich griff Wittekindt hier auf traditionell bestimmte Geschlechterrollen zurück und rechtfertigte sie mit dem Vergleich zum Verhältnis Jesu zur christlichen Gemeinde. In dieser Logik suchte natürlich der Mann die Frau aus. Die umgekehrte Variante hätte den aus dem Neuen Testament gezogenen Vergleich aufgehoben und nichtig gemacht. Wie schon das Traugespräch vor der Trauung bot die Trauredede während der Trauung ein Medium, die in der evangelischen Sexualethik fest verankerte patriarchalische Geschlechterordnung zu den Paaren und in die evangelischen Gemeinden zu bringen. Zugleich waren die Pfarrer aber an dieser Stelle auch gezwungen, auf gesellschaftliche Entwicklungen zu antworten und ihre Themen aufzugreifen. Wittekindt verwies am Ende seiner Ausführungen darauf, dass die „veränderte Welt der Ehe Chancen bietet, glücklich zu werden“. Viele Ehen hätten es zwar „schwerer, nachdem die Frau ihre Gleichberechtigung erlangt hat“, andererseits sei „aber damit auch die Möglichkeit gegeben, daß die Eheleute nun zu einer wirklichen Partnerschaft kommen, auf dem Grunde einer echten, freien Liebe und Achtung, wie Gott sie haben will.“³⁰⁰⁴ Im Vergleich zu vielen anderen Äußerungen seiner evangelischen Kollegen, war dies eine bemerkenswert fortschrittliche Aussage.

Nach der Trauansprache kamen Lesungen, auch Lektionen genannt, die die Botschaft der Predigt wie auch die Lehre von der christlichen Ehe unterstützen und betonen sollten.

³⁰⁰² Wittekindt, Die Traupredigt, 273.

³⁰⁰³ Wittekindt, Die Traupredigt, 273.

³⁰⁰⁴ Wittekindt, Die Traupredigt, 275.

Das Verhältnis zwischen Mann und Frau spielte auch in den Traufragen eine Rolle. Diese kamen im Gottesdienstablauf nach Predigt und Lesungen und stellten den Akt des Bekenntnisses der Eheleute zueinander dar. Da in der bürgerlichen Eheschließung die Partner ja schon einander zugesprochen worden waren, war umstritten, ob sie überhaupt noch einen Platz in der kirchlichen Trauung haben sollten. Diskutiert wurde auch der genaue Wortlaut der Traufragen und die Ansprache der Braut: sollte sie noch mit ihrem Mädchennamen oder schon mit dem Namen ihres Mannes angeredet werden?³⁰⁰⁵ Die überlieferte Formulierung in der Frage an die Braut „Willst du ihm untertan sein in dem Herrn“ wurde im Entwurf zu einer neuen Trauordnung der VELKD ebenfalls herausgenommen.³⁰⁰⁶ Diese Entscheidung war ebenfalls umstritten. Theodor Haug hatte schon 1951 angemerkt, er vermeide in der Liturgie absichtlich, das Wort „Die Weiber seien untertan ihren Männern in dem Herrn“, weil „das zu viel Mißverständnis führt“. Er zweifelte nicht den grundsätzlichen Inhalt dieses Satzes an, sondern verschob seine Erörterung in das Traugespräch vor der Eheschließung.³⁰⁰⁷

Andere wollten die Aussage über die Untertänigkeit der Frau in der Traufage an die Braut beibehalten. So bat die Kreissynode Iserlohn in ihrer Stellungnahme zum Entwurf der Trauordnung der EKV 1955, die Synode „möge entscheiden, ob es dem Gefälle der biblischen Aussagen über Mann und Frau entspricht, wenn in den Traufragen an die Braut (bzw. Ehefrau) der Satz ‚willst du ihm untertan sein in dem Herrn?‘ nicht mehr erscheint.“³⁰⁰⁸ In der Formulierung der Traufage an den Bräutigam allerdings wurde auch im Entwurf für die lutherischen Kirchen weiterhin das hierarchische Gefüge angesprochen, indem er gefragt wurde: „Willst du diese, unsere Schwester, N geb. N / als deine Ehefrau aus Gottes Hand nehmen / [...] / und als deine Gehilfin ehren / [...] / bis der Tod euch scheidet?“³⁰⁰⁹

Den Traufragen schlossen sich schließlich Segen, Gebete und möglichst das Abendmahl an.

1958 verhandelte die Generalsynode der VELKD erneut den Entwurf einer Trauordnung. Hauptthema war nun das Verhältnis zwischen bürgerlicher und kirchlicher Eheschließung und die Rolle der kirchlichen Trauung. Fragen des Geschlechterverhältnisses und

³⁰⁰⁵ Vgl. Fragen zur Ordnung des Traugottesdienstes, Punkt 11e.

³⁰⁰⁶ Vgl. Die Ordnung der Trauung, Vorentwurf des Unterausschusses für die Trauung, Hannover, 6.1.1953, Anlage zum Rundschreiben der Lutherischen Liturgischen Konferenz Deutschlands vom 25.11.1953, in: EZA 2 / 4349.

³⁰⁰⁷ Haug, Die kirchliche Trauung (Schluß), 33.

³⁰⁰⁸ Stellungnahme der Kreissynode Iserlohn zum Entwurf der Trauordnung der EKV von 1955, 12.9.1956, in: EZA 7 / 3273.

³⁰⁰⁹ Die Ordnung der Trauung, Vorentwurf: Traufragen.

der Bedeutung der Trauung als Beginn ehelicher Sexualität wurden nicht besprochen. Den vorgelegten Entwurf nahm die Generalsynode einstimmig an.³⁰¹⁰

5.6.3 *Wiedertrauung nach Tod oder Scheidung*

Gerade nach der NS-Herrschaft und dem Krieg forderte die Frage, ob trotz der ethischen Norm der Unauflösbarkeit der Ehe eine Wiedertrauung nach der Todeserklärung Vermisster oder einer Scheidung möglich sein durfte, die evangelischen Kirchen heraus. Diese Frage war umso bedeutsamer, solange zahlreiche Frauen noch auf ihre im Krieg vermissten Männer warteten und keinen Nachweis darüber erhielten, ob diese gefallen waren. Während nach dem bürgerlichen Recht eine Ehe nach der Todeserklärung eines Ehepartners aufgelöst war, war sie das in kirchlicher, auch in protestantischer Perspektive noch nicht:

„Solange noch der Schatten einer Möglichkeit da ist, daß der im Kriege vermißte Soldat noch lebt, solange kann man der zurückgebliebenen Ehefrau nie mit völliger Gewißheit sagen, sie sei von ihrem Manne frei. Nur der Tod, d.h. aber nicht der juristische Tod, sondern der wirklich eingetretene, durch Augenzeugen festgestellte und bezeugte Tod, gibt das Recht, mit Sicherheit zu sagen, die Ehe bestehe auch vor Gott nicht mehr.“³⁰¹¹

Gleichwohl gestand der Autor dieser Ausführungen, Pfarrer Wolf-Walter Krause-Isermann aus Dünne in Westfalen, ein, dass es Lebenslagen geben könne, in denen es für eine Frau geboten sein könne, wieder zu heiraten – „aus häuslichen, wirtschaftlichen und anderen Gründen“. Dies sei theologisch zu begründen, das „Gottes Wort aber redet in erster Linie von dem Menschen“. Eine Ehe sei jedoch nicht nur eine private Angelegenheit zwischen den Eheleuten, sondern betreffe nach Eph. 5, 22ff. die ganze Gemeinde. So könne man der „Frau eines Soldaten der Rußland-Armeen“ unter Umständen zu einer zweiten Heirat durchaus raten, wohingegen man der Frau eines Pfarrers derselben Armee „unbedingt abraten“ müsse, auch wenn sie gleichermaßen vermißt seien – „wegen der Wirkung ihres Schrittes auf die Gemeinde“.³⁰¹² Auch die KOK hielt die Wiedertrauung „bei im Laufe des Krieges Verschollenen nach gerichtlicher Todeserklärung“ im Einzelfall für möglich.³⁰¹³ Die lutherischen Kirchen in der VELKD stimmten der Wiedertrauung von „Ehefrauen, deren Männer gerichtlich für tot erklärt worden sind“ vorbehaltlos-pragmatisch zu. Die Stellungnahme des Landeskirchenamtes Hannover,

³⁰¹⁰ Vgl. Lutherische Generalsynode 1958. Bericht über die vierte Tagung der zweiten Generalsynode der VELKD vom 2. bis 6. Juni 1958 in Berlin-Spandau, hg. v. Lutherischen Kirchenamt Hannover, Berlin 1959, 45-62, 137-144, 239-248.

³⁰¹¹ Pfarrer [Wolf-Walter] Krause-Isermann, Todeserklärung und neue Trauung. Zur Frage der kirchlichen Trauung von Frauen, deren Männer für tot erklärt worden sind, in: Deutsches Pfarrerberblatt 50 (1950), Nr. 2, 15.1.1950, 48-49, hier: 48. Auszüge aus diesem Aufsatz erschienen auch in: Evangelische Welt 4 (1950), 218-219 in der Rubrik „Frau und Familie“.

³⁰¹² Krause-Isermann, Todeserklärung, 49.

³⁰¹³ Zimmermann, EKD-Kanzlei Berliner Stelle, an den Ev. Oberkirchenrat in Berlin-Charlottenburg betr. Kirchliche Trauungen in Fällen von Todeserklärungen und Ehescheidungen aus besonderen Gründen, 26.5.1950, in: EZA 4 / 760. - Einer Wiedertrauung nach einer Ehescheidung, die wegen der Abwesenheit des Ehemannes aus politischen Gründen vollzogen würde, stimmte die KOK hingegen nicht zu.

die stellvertretend für alle Gliedkirchen verteilt wurde, teilte mit, dass in solchen Fällen eine zweite Trauung „ohne weitere Prüfung durch die Pfarrämter im Regelfall gewährt werde“. Sie merkte an, dass die kirchlichen Instanzen kaum die gerichtlichen Entscheidungen nachzuprüfen vermochten und erinnerte an die christliche Barmherzigkeit, „den Ehefrauen unter den gegebenen Voraussetzungen die Möglichkeit einer neuen christlichen Eheschließung zu gewähren“. Rechtlich seien die Seelsorger durch die staatliche Todeserklärung geschützt. Bei Bedenken in Einzelfällen, könnten sie auch ihrer Behörde berichten und gegebenenfalls eine Überprüfung veranlassen.³⁰¹⁴

Über die Wiedertrauung Geschiedener wurde indes mehr gestritten.³⁰¹⁵ Mit dem Anstieg der Scheidungsraten in den ersten Nachkriegsjahren wurde sie zu einem massenhaften Thema – und zu einem Gewissensproblem für viele Pfarrer.³⁰¹⁶ Die Kirchen konnten angesichts des Vorrangs des bürgerlichen Eherechts, das die Scheidung erlaubte, auf diesem Wege nicht begrenzen. Sie konnten allerdings Paaren, bei denen ein oder beide Teile bereits eine andere Ehe hinter sich hatten, die durch Scheidung beendet worden war, die kirchliche Wiedertrauung verwehren. Im Rahmen der kirchlichen Lebensordnungen entstanden nach dem Zweiten Weltkrieg in vielen Landeskirchen eigene und zum Teil sehr unterschiedliche Regelungen zur Wiedertrauung Geschiedener. Manche Landeskirchen griffen auf ihre älteren Regelungen aus der Zwischenkriegszeit zurück.³⁰¹⁷ Für Pfarrerehen galten in der Regel im Falle der Ehescheidung und Wiederverheiratung Sondervorschriften, die sich meist in den Pfarrerdienstgesetzen fanden.³⁰¹⁸ Dass es die Wiederheirat eigentlich nicht geben sollte, spiegelte sich auch in der Ratgeber- und Handbuchliteratur wider. Sie enthielt keine eigenen Abschnitte zum Thema Scheidung und Wiederheirat – entsprechend dem Ziel, Ratgeber für die eine unauflösbare christliche Ehe zu sein. Der Richter und Theologe Albert Stein merkte in einer kleinen Abhandlung zu diesem Thema, die Anfang der siebziger Jahre in einer Sammlung von Traupredigten erschien, an: „Erstmals in diesem Bande, aber noch in keiner anderen gängigen Sammlung von Traureden habe ich eine Ansprache gefunden, die erkennen lässt, daß einer der Brautleute schon einmal geschieden war.“³⁰¹⁹

Trauordnungen sahen regelmäßig vor, dass geschiedene Männer und Frauen keine Ehe mehr eingehen sollten. Die „uneingeschränkte Vergebungspflicht“ der Partner in einer

³⁰¹⁴ Ev.-Luth. Kirchenamt in Kiel an alle Synodalausschüsse betr. Trauung solcher Ehefrauen, deren Männer für tot erklärt sind, 20.11.1950, in: EZA 2 / 3549.

³⁰¹⁵ Zum Inhalt und zu den Argumentationen vgl. Kap. 4.3.7 und 4.5.2.

³⁰¹⁶ Vgl. Walter Delius, Die Trauung Geschiedener, in: Zeichen der Zeit 6 (1952), 333-339, hier: 333.

³⁰¹⁷ Vgl. Hesse, Evangelisches Ehescheidungsrecht, 137.

³⁰¹⁸ Vgl. Hesse, Evangelisches Ehescheidungsrecht, 137.

³⁰¹⁹ Albert Stein, Ehescheidung und Wiedertrauung, in: Traupredigten, hg. v. Fritz Mybes, Stuttgart / Göttingen 1975 (= Dienst am Wort, 2), 196-209, hier: 196.

christlichen Ehe machte eine Ehescheidung eigentlich unmöglich.³⁰²⁰ Nach dem Entwurf der „Ordnung des kirchlichen Lebens“ der lutherischen Kirchen in Deutschland hieß es beispielsweise 1949, die Gemeinde solle „aber den Geschiedenen bezeugen, dass Jesu Wort (nach 1. Kor. 7, 10-11) von den Geschiedenen die Ehelosigkeit fordert und sie so veranlassen, zu prüfen, ob das nicht auch für sie der Weg Gottes sei“. Stürbe einer der ehemaligen Ehegatten, so habe der überlebende Teil „die Freiheit“, wieder zu heiraten.³⁰²¹ Der schließlich im Frühjahr 1953 von der Generalsynode der VELKD verabschiedete Abschnitt VII „Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung“ der „Ordnung des kirchlichen Lebens“ beinhaltete eine noch strenger formulierte Forderung. Die Kirche müsse „bezeugen“, dass „die Heilige Schrift“ von den Geschiedenen „die Rückkehr in ihre Ehe“ fordere; darum müsse „die Versagung der kirchlichen Trauung Geschiedener die Regel sein“.³⁰²² Die Eheschließung von Geschiedenen war also erst dann kein Problem mehr, wenn einer der beiden gestorben war, denn erst der Tod bildete nach christlichem Verständnis den „natürlichen“ Abschluss einer jeden Ehe. Jedoch wurde auch alltäglichen menschlichen Lebensrealitäten Platz eingeräumt und letztlich die Trauung auch bereits geschiedener Brautleute zugelassen. „Um der Schwachheit des menschlichen Fleisches und der Herzenshärte willen“ könne, so hieß es in dem zitierten Abschnitt weiter, „aus der Forderung der Ehelosigkeit kein immer und für alle Fälle anzuwendendes Gesetz gemacht werden“. Stattdessen sei „anzuerkennen, dass Gottes barmherziger Wille auch Geschiedene wieder in eine Ehe führen“ könne. Für die „Ausnahme um der Herzen Härte willen“ beschrieb der Loccumer Rektor Georg Hoffmann drei Vorbedingungen, die sich aus dem Neuen Testament ergäben: „1. die alte Ehe muß radikal zerstört sein, 2. es muß die Möglichkeit zur Versöhnung bis auf das Äußerste erschöpft sein, 3. die Frage, ob für den schuldlos Geschiedenen nicht der Weg der Ehelosigkeit der gewiesene wäre, muß ernstlich geprüft werden“.³⁰²³ Eine Stellungnahme der Kirchenleitung der evangelisch-lutherischen Kirche in Lübeck kritisierte allerdings die Aufnahme einer

³⁰²⁰ Vgl. Referat von Rektor [Georg] Hoffmann über die neutestamentlichen Aussagen über Ehe, Ehebruch und Ehescheidung, in: Niederschrift über die 1. Sitzung des Ausschusses der EKD für die Frage der Trauung Geschiedener am 13. Nov. 1953 in Hannover-Herrenhausen, 6, in: EZA 2 / 3554.

³⁰²¹ Entwurf einer Ordnung des Kirchlichen Lebens, hier: IV: Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung – Teil VII: Von der Trauung Geschiedener, in: LKAH, D 15 X Nr. 6010 Bd. I. Dass sich dieser Passus in der 1950 beschlossenen „Ordnung des kirchlichen Lebens“ der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schleswig-Holsteins (in: LKAH, D 15 X Nr. 6010 Bd. I) wiederfand, war insofern kein Wunder, als deren Landesbischof, Reinhard Wester, auch Vorsitzender des VELKD-Ausschusses für Gemeindeaufbau war, der den Entwurf erarbeitet hatte. Auch andere landeskirchliche Lebensordnungen beinhalteten eine Aufforderung an die Kirche, Geschiedene auf die Möglichkeit des Verzichts auf eine neue Ehe hinzuweisen. Vgl. Ordnung des kirchlichen Lebens der Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg, 309; Lebensordnung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs. Vom 2. Dezember 1955, VII. Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung, in: Amtsblatt der EKD 10 (1956), H. 5, 150-151, hier: 151; Ordnung des kirchlichen Lebens der EKD, 169; Trauordnung der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens. Vom 29. Mai 1956, in: Amtsblatt der EKD 10 (1956), H. 7, 209-211, hier: 211; Kirchengesetz der Braunschweigischen evangelisch-lutherischen Landeskirche über den Abschnitt VII der Ordnung des kirchlichen Lebens – Christliche Ehe und kirchliche Trauung –. Vom 17. Mai 1957, in: Amtsblatt der EKD 11 (1957), H. 11, 299-300, hier: 300.

³⁰²² Siehe Punkt 7 von Abschnitt VII, dokumentiert in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 2 (1953), Nr. 9, 8.5.1953, 147.

³⁰²³ Hoffmann, in: Niederschrift über die 1. Sitzung des Ausschusses der EKD für die Frage der Trauung Geschiedener am 13. Nov. 1953, 6.

Passage zur Wiedertrauung Geschiedener in die Trauordnung der VELKD als realitätsfern und daher überflüssig. Die grundsätzliche Forderung an die Geschiedenen, ein Leben in der „Ehelosigkeit“ zu erwägen, bezeichnete er schlichtweg als „illusorisch“.³⁰²⁴ Verschiedene, überwiegend westliche Landeskirchen hingegen führten durchaus moderatere Regelungen ein und verzichteten auf die explizite Forderung der „Ehelosigkeit“.³⁰²⁵ Alle Landeskirchen ließen in begründeten Ausnahmefällen eine zweite Trauung zu – in der Regel nach eingehender Prüfung der Umstände der vorangegangenen Scheidung durch den Pfarrer oder sogar eine Kommission. In der Mecklenburgischen Landeskirche musste einer Wiedertrauung „schuldiger Geschiedener“ der Oberkirchenrat zustimmen.³⁰²⁶

Hier zeigte sich vielleicht, dass – im Unterschied zur „Lebensordnung“ der VELKD, die nur eine Art Richtlinie und Orientierungshilfe für die lutherischen Landeskirchen darstellte – die Kirchenordnungen der Landeskirchen auch praktikabel sein mussten. Wollten sie zudem nicht weiter an Mitgliedern verlieren, mussten sie sich stärker an die Lebenswirklichkeit der Bevölkerung, in der es nun mal eine Anzahl von Scheidungen und Wiederheiraten gab, anpassen.³⁰²⁷ Der Rat der EKD wollte diese Frage für alle Gliedkirchen möglichst einheitlich regeln und beschloss auf Antrag von Professor Rudolf Smend im Juni 1953, einen Ausschuss aus Vertretern der APU und der VELKD einzurichten, der sich damit befassen sollte.³⁰²⁸ Der Ausschuss kam nach zwei langen Sitzungen schließlich zu dem Ergebnis, dass die Landeskirchen im Großen und Ganzen in ihren

³⁰²⁴ Darin hieß es im Wortlaut: „Wie es aber mit dem allen auch sein mag, in der kirchlichen Situation im Norden unseres Vaterlandes haben wir es fast durchweg bei der Trauung mit solchen Menschen zu tun, wie sie im Entwurf Art. VII 3 am Schluß des zweiten Absatzes geschildert werden, d.h. die ‚um der Schwachheit des menschlichen Fleisches und der Herzenshärte willen‘ – im besten Falle im Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit – wiederum die Ehe und meist auch die kirchliche Trauung begehren. Welches ist nun das Kriterium dafür, daß die Geschiedenen ihre zweite Ehe ‚leichtfertig und vorschnell‘ eingehen? Ist es nach der Meinung des Entwurfs etwa die Tatsache, daß solche Paare doch durchweg erst zum Pastor kommen, nachdem sie schon vorher beim Standesamt ihr Aufgebot angemeldet haben? Schon um dieser doch allgemein üblichen Tatsache willen ist doch der vom Entwurf empfohlene Ratschlag, die Geschiedenen möchten prüfen, ob nicht die Ehelosigkeit für sie der Weg Gottes sei, sehr illusorisch.“ – Stellungnahme der Kirchenleitung der evangelisch-lutherischen Kirche in Lübeck zum Entwurf des VELKD-Ausschusses für Fragen des Gemeindeaufbaus zur Kirchlichen Lebensordnung, Abschnitt IV: Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung, 8.6.1950, in: LkAH, D 15 X Nr. 6010 Bd. I.

³⁰²⁵ Dazu gehörten z. B. die Ev. Kirche im Rheinland, die Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, die Ev. Landeskirche in Württemberg sowie die Ev. Landeskirche Anhalts. Vgl. Kirchenordnung der Ev. Kirche im Rheinland. Vom 2. Mai 1952, Abschnitt F: Die Trauung, in: Amtsblatt der EKD 6 (1952), H. 8, 181-182, hier: 182; Vorlage des theologischen Ausschusses der Landessynode zur „Kirchlichen Lebensordnung“, undatiert, vermutlich 1951, in: LkAH, L3/III Nr. 770; Ordnung des kirchlichen Lebens für die Gemeinden der Evangelischen Landeskirche Anhalts, VII. Die Trauung, in: Amtsblatt der EKD 7 (1953), H. 6/7, 170-171, hier: 171; Ordnung der kirchlichen Trauung [der Ev. Landeskirche in Württemberg]. Vom 27. Juni 1957, in: Amtsblatt der EKD 11 (1957), H. 11, 344-345, hier: 345.

³⁰²⁶ Der Oberkirchenrat der Ev.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs, Schwerin, an Propst [Dietrich] Timm, Kessin, betr. fehlende Genehmigung des Oberkirchenrates bei Wiedertrauung schuldiger Geschiedener, 9.6.1951, in: EZA 2 / 3549.

³⁰²⁷ Vgl. Synodenbeschluss im Rheinland: Geschiedene vor dem Traualtar, in: Christ und Welt 5 (1952), Nr. 29, 17.07.1952, 4.

³⁰²⁸ Vgl. Niederschrift über die 37. Sitzung des Rates der EKD am 11./12.6.1953 in Berlin-Spandau, Punkt 16, in: EZA 2 / 1796. In den Ausschuss wurden berufen: Prof. Dr. Rudolf Smend (Göttingen), Rektor [Georg] Hoffmann (Loccum), Oberkonsistorialrat [Erich] Hein (Magdeburg), Kirchenrat Ernst Wilkens (Hannover), Kirchenrat von Staa (Hannover) und Dr. Anneliese Sprengler (Göttingen). Vgl. Niederschrift über die 1. Sitzung des Ausschusses der EKD für die Frage der Trauung Geschiedener am 13. Nov. 1953 in Hannover-Herrenhausen, in: EZA 2 / 3554.

Lebensordnungen bereits eine einheitliche Meinung verkündeten. Die Differenzen der Ordnungen sollten noch herausgestellt werden. Schließlich betonte er, dass die Kirchenordnungen nicht zu einem Gesetz werden dürften, nach dem die Versagung der Trauung als Kirchenstrafe angewendet würde.³⁰²⁹

5.7 Rechtliche Diskussionen und Entscheidungen

Nicht nur die Rechtsverständnisse in den beiden deutschen Staaten unterschieden sich fundamental, sondern auch die Möglichkeiten der Kirchen, sich in Rechtsdebatten und Gesetzgebungsprozesse einzubringen. So war das sozialistische Recht in der DDR „lediglich Ausdruck der Politik und keineswegs Maßstab für Kritik der bestehenden Verhältnisse“. Die „vielbeschworene Dialektik des Rechts, nämlich Instrument der Herrschaft wie möglicher Befreiung zu sein, war aufgegeben zugunsten eines herrschaftskonformen Positivismus“.³⁰³⁰ Das Recht wurde als Schützer der Staatsgewalt begriffen, nicht als Schutz der Verfassung und möglicherweise damit kritische Instanz in dessen Umsetzung gegenüber der staatlichen Gewalt. In der BRD hingegen galt neben der Unabhängigkeit der Richter das staatliche Prinzip der Gewaltenteilung. Beides stand in der DDR zur Disposition. Aufschluss über das ideologisch verdrehte Rechtsverständnis geben die Ausführungen der DDR-Justizministerin Hilde Benjamin in einem Grundsatzartikel:

„Ist die Rechtsprechung eine Form der Verwirklichung der Staatsgewalt, so sind wir als Richter Träger dieser Aufgabe, und wir haben an der Ausgestaltung aller Gebiete unseres Staates entscheidend mitzuarbeiten: bei dem Schutz gegen seine Gegner, bei der Lösung seiner wirtschaftsorganisatorischen Aufgaben und auch bei der Lösung von Aufgaben auf kulturelzerzieherischem Gebiet [...]“³⁰³¹

So wurden die Kirchen dann einbezogen, wenn der Staat sie brauchte, um nicht ganz die Akzeptanz bei der in den fünfziger Jahren immer noch zu großen Teilen evangelischen Bevölkerung zu verlieren.

Das Rechtsverständnis evangelischer Ethik des 19./20. Jahrhunderts stand in engem Zusammenhang zu ihrem Verständnis von der Rolle des Staates als der Instanz, die „von Gott dafür eingesetzt ist, dem Übel in der Welt zu wehren und der Entfaltung christlich fundierter Sittlichkeit zu dienen“.³⁰³² Recht und Strafe stellten daher Reaktionen auf die Übertretung oder Verletzung der mit der Schöpfungsordnung verbundenen

³⁰²⁹ Vgl. Niederschrift über die 2. Sitzung des Ausschusses der EKD für die Frage der Trauung Geschiedener am 11. Mai 1954 in Hannover-Herrenhausen, in: EZA 2 / 3554.

³⁰³⁰ Gerhard, Die staatlich institutionalisierte „Lösung“ der Frauenfrage, 385.

³⁰³¹ Hilde Benjamin, Grundsätzliches zur Methode und zum Inhalt der Rechtsprechung, in: Neue Justiz 5 (1951), 150.

³⁰³² Reiner Anselm, Jüngstes Gericht und irdische Gerechtigkeit. Protestantische Ethik und die deutsche Strafrechtsreform, Stuttgart / Berlin / Köln 1994, 65.

Rechtsordnung dar. Das Recht war in dieser Auffassung nur ein Werkzeug, die sittliche Gemeinschaft durchzusetzen, in deren Diensten die staatliche Obrigkeit gesehen wurde.

Gegenüber den Debatten um eine Strafrechtsreform um die Jahrhundertwende, bei denen die evangelischen Kirchen kaum Präsenz zeigten, brachten sie sich nun kontinuierlich in die Beratungen ein, sowohl zum Zivil- als auch zum Strafrecht. Dieses gestiegene Interesse an Rechtsfragen und -politik lässt sich (wie die stärkere Wahrnehmung ihres Öffentlichkeitsauftrages überhaupt) auf die Erfahrungen der NS-Diktatur zurückführen: „Strafgesetzgebung und Auslegungspraxis der Nationalsozialisten hatten der Kirche die Augen geöffnet, in strafrechtlichen Sanktionen nicht mehr nur Schutzrechte der eigenen Werteordnung zu erblicken.“³⁰³³ Dass Recht ein Gut ist, das gepflegt und gewahrt werden muss, machte der Rat der EKD 1953 auch durch eine EntschlieÙung öffentlich deutlich. Hierin mahnte er:

„Der Rat beobachtet mit Sorge angesichts der seit zwanzig Jahren bestehenden Krise des Rechtsbewußtseins im deutschen Volke, daß die Wiederherstellung dieses Rechtsbewußtseins von neuem in Frage gestellt wird durch die Angriffe auf die Autorität des Bundesverfassungsgerichts in neuester Zeit und dadurch, daß sich hohe amtliche Stellen an diesen Angriffen beteiligt haben und daß auch die gegenwärtige Politik auf die Pflege dieser Autorität nicht genügend bedacht ist.“³⁰³⁴

Wie in der Familienpolitik war auch bei den Rechtsdebatten und -verhandlungen für das institutionelle Engagement der evangelischen Kirche eine Vielzahl informeller Kontakte in einflussreiche Gremien und zu entscheidenden Personen charakteristisch.³⁰³⁵

Eine Einrichtung, die sich in der Nachkriegszeit im deutschen Protestantismus besonders intensiv mit Rechtsfragen auseinandersetzte, war das Christophorus-Stift in Hemer. Im Kontext der Evangelischen Akademien, entstand es Anfang Februar 1947 in der britischen Besatzungszone auf Initiative von sechs Landeskirchen.³⁰³⁶ Mit dieser Neugründung sollte ein Ort geschaffen werden, an dem „die letzten grundsätzlichen Fragen, die ihr von der Welt gestellt werden“ intensiv wissenschaftlich bearbeitet werden konnten. Mit der Möglichkeit zur Grundlagenforschung sollte die Arbeit der neuen Einrichtung die Debatten an den Evangelischen Akademien fundieren und erweitern. Aus der Trägerschaft, die der Verein „Christophorus-Bund“ übernahm, ergab sich der Name

³⁰³³ Anselm, Jüngstes Gericht, 122. Zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche vgl. Kap. 2.3.4.

³⁰³⁴ EntschlieÙung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Krise des Rechtsbewußtseins in Westdeutschland vom 13. Februar 1953, in: Kundgebungen, 149. – Hintergrund dieser Erklärung war ein Streit um die Verabschiedung der EWG-Verträge, in dem Regierung und Opposition das Bundesverfassungsgericht instrumentalisieren wollten. Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 122.

³⁰³⁵ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 122.

³⁰³⁶ Dies waren die Kirchen von Westfalen, Rheinland, Schleswig-Holstein, Oldenburg, Lübeck und Bremen. Mit den Beitritten der bayrischen Landeskirche (1952) und der Kirche von Kurhessen-Waldeck (1953) in den fünfziger Jahren stets größer. 1957 vereinigten sich das Christophorus-Stift und die Studiengemeinschaft der Evangelischen Akademien zur Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) mit Sitz in Heidelberg. Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 124-125.

„Christophorus-Stift“. Die Forschungsgruppe siedelte sich in Hemer in Westfalen an. Die theologische Leitung erhielt Friedrich Karl Schumann, Theologieprofessor aus Halle, außerdem kamen zum Stiftratsrat der Historiker Wilhelm Schüßler, der Mathematiker und Physiker Ernst Günter Howe und der Jurist Hans Dombois. Oberste Aufgabe sollte der Dialog der Theologie mit anderen wissenschaftlichen Disziplinen sein – so Schumann bei der ersten Plenartagung des Stifts im März 1948.³⁰³⁷ Neben der Frage „nach der Notwendigkeit einer Revision des Geschichtsbildes angesichts der Ereignisse von Nationalsozialismus und staatlichem Zusammenbruch“, der Suche „nach einem Dialog zwischen Physikern und Theologen vor dem Hintergrund der Entwicklung der Nuklearwaffen“ bestimmte das Themenfeld „Recht und Rechtsbegründung“ in den Anfangsjahren die Arbeit des Stifts. Bereits auf der zweiten Plenartagung im Oktober 1948 ging es um Fragen von Recht, Naturrecht und Rechtsbegründung. Die weitere Arbeit auf diesem Gebiet wurde einem neugebildeten „Ausschuß für die Grundfragen des Rechts“ übergeben. Hier sollten Juristen, Theologen und Historiker sowohl theoretische Grundlagen für eine Rechtsbegründung erarbeiten als auch praktische Fragen bedenken.³⁰³⁸ Mit dem Abschluss der Arbeiten am Grundgesetz wandte der Ausschuss sich schon mit seiner ersten Sitzung Ende Mai 1949 einer Diskussion der Menschen- und Grundrechte zu. Auch die vierte Plenarsitzung des Stifts widmete sich daher unter dem Titel „Die Grundrechte in der Sicht der Evangelischen Kirche“ wieder Fragen des Rechts. Daneben verfolgte Schumann die Institutionalisierung des Dialogs zwischen Kirche und Gesetzgeber, um Rechtsproblemen in Kirche und Theologie ausreichend Beachtung zu schenken. Darin war er sich einig mit dem evangelischen CDU-Politiker und Staatssekretär im Bundesjustizministerium Walter Strauß, der ebenfalls Mitglied des Rechtsausschusses in Hemer war.³⁰³⁹ Zugleich konnten so aber auch die Erkenntnisse der Forschungsakademie direkt in die praktische Arbeit am Gesetz einfließen. Aus dem Inkrafttreten des Grundgesetzes ergab sich, dass zahlreiche rechtliche Regelungen an den Gleichberechtigungssatz „Männer und Frauen sind gleichberechtigt“ in Artikel 3 Absatz 2 angepasst werden mussten. So entwickelte sich die Novellierung des Ehe- und Familienrechts zu einem Schwerpunkt des Rechtsfragen-Ausschusses im Christophorus-Stift.³⁰⁴⁰

³⁰³⁷ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 125.

³⁰³⁸ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 126.

³⁰³⁹ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 128-129.

³⁰⁴⁰ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 130.

5.7.1 Mutterschutz

Der Begriff „Mutterschutz“ kam erstmals Anfang des 20. Jahrhunderts auf. Die Schriftstellerin und Frauenrechtlerin Ruth Bré³⁰⁴¹ führte ihn ein, als sie Einrichtungen zum Schutz lediger Mütter vor den Diskriminierungen in der bürgerlichen Gesellschaft schaffen wollte. Der „Bund für Mutterschutz“ sorgte seit seiner Gründung Ende 1904 für die weitere Ausfüllung und Verbreitung des Begriffes.³⁰⁴² Er zielte in erster Linie auf die Information zur Geburtenregelung, um Mütter in einer schwierigen sozialen Lage vor weiteren Geburten zu bewahren. 1910 fand sich das Wort „Mutterschutz“ erstmals mit einem eigenen Artikel der Nationalökonomin, Frauenrechtlerin und Fürsorgerin Alice Salomon in einem politikwissenschaftlichen Handwörterbuch.³⁰⁴³ Eingang ins Recht als Teil eines Gesetzes erhielt es 1922 mit der Aufnahme ins Reichsjugendwohlfahrtsgesetz.³⁰⁴⁴ Ein eigenes Gesetz bekam der Mutterschutz schließlich im NS-Staat 1942 mit dem „Gesetz zum Schutze der erwerbstätigen Mutter (Mutterschutzgesetz)“.³⁰⁴⁵ Seitdem ist das Wort „Mutterschutz“ als Rechtsbegriff eng mit dem Arbeitsrecht und dem betrieblichen Gesundheitsschutz verbunden. Der gesundheitliche Schutz werdender und gerade gewordener erwerbstätiger Mütter wurde allerdings schon im Laufe des 19. Jahrhunderts im Rahmen von Gewerbeverordnungen rechtlich abgesichert. Die Industrialisierung und der Erste Weltkrieg brachten eine Zunahme der in der Industrie erwerbstätigen Frauen mit sich, die wie alle anderen Arbeitskräfte in den Fabriken zahlreichen gesundheitsschädlichen und -gefährdenden Arbeitsbedingungen ausgesetzt waren. In der Novelle der Gewerbeordnung vom Juli 1878 wurde erstmals der Schutz von Wöchnerinnen rechtlich verankert und ein dreiwöchiges Beschäftigungsverbot nach der Geburt verordnet,

³⁰⁴¹ Ruth Bré hieß eigentlich Elisabeth Bouness, geb. Rothmund (1862-1911). Die Gründung des Bundes für Mutterschutz in Leipzig geht auf sie zurück, obwohl er später vor allem durch ihre Gegenspielerin Helene Stöcker groß und bekannt wurde. Vgl. Richard J. Evans, *The feminist movement in Germany*, London 1976 (= SAGE Studies in 20th Century History, Vol. 6), 120.

³⁰⁴² Vgl. Henriette Fürth, *Die Lage der Mutter und die Entwicklung des Mutterschutzes in Deutschland*, in: *Mutterschaft. Sammelwerk für die Probleme des Weibes als Mutter*, hg. v. Adele Schreiber, München 1912, 278-298, hier: 286-287. Hier angeführt nach: Ute Edel, *Die Entwicklung des Mutterschutzrechtes in Deutschland*, Baden-Baden 1993 (= *Arbeits- und Sozialrecht*, 29), 17-18.

³⁰⁴³ Darin wurde „Mutterschutz“ wie folgt definiert: „Unter Mutterschutz ist die Gesamtheit der Maßregeln, sowohl der auf gesetzlicher Grundlage ruhenden wie auch der von der Wohlfahrtspflege geschaffenen Einrichtungen zusammenzufassen, die verheiratete sowohl wie die ledige Mutter. Es ist darunter die Hilfe zu verstehen, die den Müttern zur Beseitigung eines Notstandes gebracht wird, der durch den Zustand der Mutterschaft als auch durch Schwangerschaft, Niederkunft und die Periode des Stillens hervorgerufen wird.“ – Alice Salomon, s. v. „Mutterschutz“, in: *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* Bd. 6, 3. Aufl. Jena 1910: 860 ff. Zu den Anfängen des Mutterschutzes vgl. auch Nicol Matzner-Vogel, *Zwischen Produktion und Reproduktion: die Diskussion über Mutterschaft und Mutterschutz im späten Kaiserreich und der Weimarer Republik (1905-1929)*, Frankfurt a.M. 2006 (= *Europäische Hochschulschriften*: 3, 1022).

³⁰⁴⁴ Vgl. § 4 Nr. 2: „Aufgabe des Jugendamts ist ferner, Einrichtungen und Veranstaltungen anzuregen, zu fördern und gegebenenfalls zu schaffen für: [...] Mutterschutz vor und nach der Geburt“, in: *Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt vom 9. Juli 1922*, in: *RGBl. I 1922*, Nr. 54 v. 29.7.1922, 633-647, hier: 634. Zum Reichsjugendwohlfahrtsgesetz (RJWG) vgl. auch: Kerstin Kohtz, *Die Jugendwohlfahrtsgesetzgebung von 1922 und die Behandlung von Mädchen in Fürsorgeerziehungsverfahren in der Weimarer Republik*, in: *Frauen in der Geschichte des Rechts*, hg. v. Gerhard, 759-771.

³⁰⁴⁵ *Gesetz zum Schutz der erwerbstätigen Mutter (Mutterschutzgesetz) vom 17. Mai 1942*, in: *RGBl. I, 1942*, Nr. 53 v. 18.5.1952, 321-324. Vgl. auch Ruhl, *Verordnete Unterordnung*, 318; Gerda Neyer, *Die Entwicklung des Mutterschutzes in Deutschland, Österreich und der Schweiz von 1877 bis 1945*, in: *Frauen in der Geschichte des Rechts*, hg. v. Gerhard, 744-758, hier: 753.

allerdings ohne jede finanzielle Absicherung.³⁰⁴⁶ Vorgegangen war eine mehrere Jahrzehnte anhaltende Debatte über einen besonderen Gesundheitsschutz für erwerbstätige Schwangere und Wöchnerinnen, die insbesondere von Ärzten, der Frauenbewegung, den Sozialdemokraten wie den „Bürgerlichen“ geführt wurde. Die Positionen bewegten sich zwischen dem Verbot der Fabrikarbeit verheirateter Frauen und dem Einführen eines Gesundheitsschutzes für schwangere und stillende Frauen in den Betrieben.³⁰⁴⁷ Durch nachfolgende Gesetzeserlasse und -novellen zu den Krankenversicherungen³⁰⁴⁸ und im Arbeitsschutzrecht³⁰⁴⁹ verbesserte sich die rechtliche Situation erwerbstätiger schwangerer Frauen und Wöchnerinnen im Laufe der folgenden Jahre allmählich. Da jedoch das Wöchnerinnengeld nicht ausreichte, um die Lebenshaltungskosten zu decken, versuchten die Arbeiterinnen trotz Arbeitsverbot frühestmöglich in die Erwerbstätigkeit zurückzukehren.³⁰⁵⁰ Anfang des 20. Jahrhunderts entstand eine Mutterschutzbewegung, die für die Verbesserung des Mutterschutzes eintrat und in der die Frauenverbände von einer breiten Öffentlichkeit unterstützt wurden. Sie forderte die Ausdehnung des gesetzlichen Mutterschutzes und eine Mutterschaftsversicherung. Die Novelle der Gewerbeordnung berücksichtigte die meisten ihrer Forderungen als fakultative Leistungen der Kassen, führte sie jedoch nicht als Pflicht ein.³⁰⁵¹ Während des Ersten Weltkrieges wuchs die Anzahl der erwerbstätigen Frauen aufgrund des enormen Arbeitskräftebedarfs in der Heimat. Dennoch blieb ein Minimum von Mutterschutzvorschriften auch in dieser Zeit bestehen.³⁰⁵² Nach dem Krieg mussten vor allem erwerbstätige verheiratete Frauen auf dem Arbeitsmarkt wieder Platz für die zurückgekehrten Männer machen. Dennoch stieg die Anzahl berufstätiger Frauen beständig.³⁰⁵³ Maßnahmen des

³⁰⁴⁶ In § 135 hieß es: „Wöchnerinnen dürfen während drei Wochen nach ihrer Niederkunft nicht beschäftigt werden.“ – Gesetz betreffend die Abänderung der Gewerbeordnung, in: RGBl. I 1878, Nr. 24, 199-212. Vgl. auch Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 21; Neyer, Die Entwicklung des Mutterschutzes, 749.

³⁰⁴⁷ Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 24-31.

³⁰⁴⁸ Dies geschah zunächst durch das Krankenversicherungsgesetz vom 15. Juni 1883, in: RGBl. I, 1883, 73. Es sicherte Frauen bei Schwangerschaftskomplikationen die Kosten für ärztliche Untersuchungen und ein Wochengeld in Höhe des Krankengeldes für drei Wochen nach der Entbindung zu. Das Krankenkassengesetz vom 25. Mai 1903 (in: RGBl. I, 1903, 233) erweiterte diesen Zeitraum auf sechs Wochen – unter der Voraussetzung, dass die Frauen wenigstens ein Jahr der Krankenkasse angehörten. Dazu kam, als freiwillige Leistung der Kasse, die Möglichkeit einer Schwangerenunterstützung für ebenfalls maximal sechs Wochen, wenn die Frau bereits mindestens sechs Monate Mitglied der Kasse war. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 31-35 und 38-39.

³⁰⁴⁹ Das Arbeitsschutzgesetz 1891, die Novelle der Gewerbeordnung vom 1. Juni 1891 (in: RGBl. I, 1891, 261), dehnte den Zeitraum des Arbeitsverbotes für Wöchnerinnen auf sechs Wochen aus und erweiterte die Regelungen um allgemeine Arbeitsschutzregelungen für Arbeiterinnen. Hierzu gehörten das Verbot von Nacharbeit, die Einschränkung der maximal erlaubten Arbeitszeiten und die Gewährung einer Mittagspause. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 36-38.

³⁰⁵⁰ Dies gelang ihnen zum Beispiel durch einen Wechsel des Arbeitsplatzes direkt nach der Geburt. Das gesetzliche Wöchnerinnengeld betrug die Hälfte des Lohns und lag durch „geschickte“ Berechnungen der Krankenkassen faktisch zum Teil noch darunter. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 37-38.

³⁰⁵¹ Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 39-48. Zu dieser Bewegung zählten insbesondere verschiedene fortschrittliche Frauenverbände, aber auch die SPD, der „Bund für Mutterschutz“, die „Deutsche Gesellschaft für Mutter- und Kindesrecht“, die „Propagandagesellschaft für Mutterschaftsversicherung“ sowie der „Deutsche Verein für Armenpflege und Wohltätigkeit“. Die einzige Kann-Regelung der Novelle von 1908, die häufig gewährt wurde, war die Verpflegung in einem Wöchnerinnenheim anstelle der Auszahlung des Wochengeldes.

³⁰⁵² Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 48-55.

³⁰⁵³ 1925 waren 31,8 Prozent aller Erwerbstätigen weiblich, 1928 bereits 37 Prozent. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 57.

Arbeitsschutzes für Mütter und Schwangere sollten nun dem in diesem Zusammenhang wahrgenommenen „Problem“ der niedrigen Geburtenzahlen entgegenwirken.³⁰⁵⁴ Mit dem „Gesetz über die Beschäftigung vor und nach der Niederkunft“ vom 16. Juli 1927 ratifizierte die Weimarer Regierung das Washingtoner Übereinkommen Nr. 3 der Internationalen Arbeitsorganisation (IAO) vom 29. Oktober 1919. Die wesentlichen Neuerungen dieses ersten Gesetzes waren die Ausweitung des Geltungsbereichs auf alle krankenversicherungspflichtigen Arbeitnehmerinnen sowie die Einführung eines Kündigungsschutzes für die Schwangeren und Wöchnerinnen. Unzulänglich blieben der Schutz von Schwangeren vor übermäßiger physischer und psychischer Belastung, der Entgeltausgleich durch das „Wochengeld“ sowie die Versorgung der Säuglinge und Kleinkinder, wenn die Mütter wieder in den Beruf zurückkehrten.³⁰⁵⁵ Das von den Nationalsozialisten 1942 erlassene Mutterschutzgesetz entstand aus dem Unbehagen über die starke Zunahme der Frauenerwerbstätigkeit im Laufe des Krieges. Mutterschutz wurde als kriegswichtig angesehen, da es direkt die „Wehrkraft“ des Volkes erhalte und stärke.³⁰⁵⁶ Das „Gesetz zum Schutz der erwerbstätigen Mutter“ vom 17. Mai 1942 erweiterte den Geltungsbereich von den gewerblichen Arbeiterinnen auf alle Mitarbeiterinnen in Betrieben und Verwaltungen, sowie durch eine Ermächtigungsregelung prinzipiell auch auf Frauen, die in der Hauswirtschaft, Heimarbeit und Landwirtschaft beschäftigt waren.³⁰⁵⁷ Voraussetzung war allerdings, die deutsche Staatsangehörigkeit zu besitzen. Das neue Mutterschutzgesetz erhöhte die Fälle der bereits bestehenden Beschäftigungsverbote für schwangere Frauen. Stillende Mütter erhielten eine Verlängerung der Schutzfrist nach der Geburt. Das Gewerbeaufsichtsamt konnte Schutzmaßnahmen für Frauen anordnen, die nach ärztlichem Attest in den ersten Monaten nach der Geburt nicht ganz leistungsfähig waren. Darüber hinaus wurden die Zeiten der täglichen Freistellung zum Stillen verlängert. Diese durften, wie die Beschäftigungsverbote, keinen Lohnausfall zur Folge haben. Zudem wurde der Kündigungsschutz Schwangerer erweitert und die sozialversicherungsrechtlichen Regelungen zum Wochen- und Stillgeld grundlegend erhöht.³⁰⁵⁸ Nach dem Krieg bestand das Mutterschutzgesetz fort, doch wurden seine Regelungen mit dem Gesetz Nr. 1 des Alliierten Kontrollrats betreffend die Aufhebung von NS-Recht vom 20. September 1945 ganz oder teilweise außer Kraft gesetzt.³⁰⁵⁹ Frauen wie Männer wurden durch die Militärregierungen zur (Wiederaufbau-

³⁰⁵⁴ Wesentliche erste Schritte in der Weimarer Republik waren das Gesetz über Wochenhilfe und Wochenfürsorge vom 26. September 1919, das Reichsjugendwohlfahrtsgesetz vom 9. Juli 1922, die Verordnung über die Arbeitszeit vom 21. Dezember 1923 und die Verordnung über die Fürsorgepflicht vom 13. Februar 1924. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 58-59.

³⁰⁵⁵ Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 59-67.

³⁰⁵⁶ Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 79.

³⁰⁵⁷ Dies wurde jedoch kaum umgesetzt. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 83.

³⁰⁵⁸ Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 83-84.

³⁰⁵⁹ Das traf auch für den Mutterschutz zu, da die Bestimmungen im Nationalsozialismus neu erlassen worden waren und nur für deutsche, „arische“ Frauen galten. Die Krankenkassen konnten zudem nicht mehr das erhöhte Wochen- und Stillgeld nach § 7 MuSchG 1942 zahlen, da der Differenzbetrag zu den Leistungen aus der Reichsversicherungsordnung nun nicht mehr erstattet wurde. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 87.

)Arbeit verpflichtet. Zu den „Pflichtarbeiten“ gehörten in hohem Maße Tätigkeiten, die mit schwerer körperlicher Arbeit verbunden waren, weil an vorderster Stelle das Aufräumen der Kriegsschäden, die Instandsetzung und der Wiederaufbau zerstörter Bauten standen. Vor allem ledige Frauen zogen die Behörden hierzu heran. Dabei war Konsens, dass es sich bei der Heranziehung von Frauen zu diesen sonst Männern zugeordneten Tätigkeiten nur um eine vorübergehende Notlösung handeln sollte. Diese Beschäftigungspolitik führte zu einem ständigen Gerangel zwischen Arbeitsämtern und Gewerbeaufsichtsämtern als für den Arbeitsschutz zuständige Behörden.³⁰⁶⁰ Nach der Währungsreform im Juni 1948 und dem Zusammenbruch des Schwarzmarktes stieg nicht nur die Anzahl der erwerbstätigen Männer wieder an, sondern suchten auch mehr Frauen nach einer bezahlten Arbeit. Nun wurden zahllose Frauen mit der Begründung, dass sie Platz für die auf den Arbeitsmarkt zurückkehrenden Männer machen müssten, entlassen. In erster Linie traf dies verheiratete Frauen. Die Aufgabe der Frau als Mutter erhielt nun wieder mehr Gewicht. Die Debatten um den Mutterschutz und die Forderungen nach einer Neuauflage des Mutterschutzgesetzes lebten ab 1949 wieder auf. Während die Frauenarbeitslosigkeit weiter anstieg, hob der Wirtschaftsrat im Juli 1949 allerdings zunächst den bis dahin noch bestehenden Kündigungsschutz für werdende Mütter auf.³⁰⁶¹

Mit der Gründung der beiden deutschen Staaten im Herbst 1949 ordneten sich die Verhältnisse neu. Sowohl das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland als auch die Verfassung der DDR beinhalteten das Recht auf Gleichberechtigung der Geschlechter wie auch einen grundsätzlichen Schutz der Familie.

Am 27. September 1950 verabschiedete die Volkskammer der DDR das „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ (MuKSchG). Es trat bereits zum 1. Oktober 1950 in Kraft und kombinierte Frauenarbeits- und pronatalistische Bevölkerungspolitik. Die DDR-Regierung brauchte dringend Arbeitskräfte in der Produktion und zum Aufbau des sozialistischen Staates.³⁰⁶² Die Bevölkerungspolitik der DDR orientierte sich nicht an den sozialdemokratischen Traditionen der Weimarer Republik, sondern am sowjetischen Vorbild. Die Planungen für das Gesetz begannen schon vor der Gründung der DDR 1949. Im September 1950 verabschiedete die provisorische Volkskammer es mit umfassenden Regelungen: Es legte staatliche Hilfen für Mütter fest, enthielt einen konkreten Plan zum Ausbau von Kindergärten und Kinderpolikliniken und verbot weitgehend den Schwangerschaftsabbruch (dieser war nur noch aufgrund medizinischer und eugenischer Indikation erlaubt). So ersetzte § 11 MuKSchG in der DDR faktisch den

³⁰⁶⁰ Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 87-92. Vgl. auch ausführlicher für die Zeit vom Kriegsende bis zur Währungsreform Niehuss, Familie, Frau und Gesellschaft, 60-97.

³⁰⁶¹ Gesetz des Wirtschaftsrates vom 29. Juli 1949. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 92-96, hier: 95. Zur Frauenarbeitslosigkeit nach der Währungsreform vgl. auch Moeller, Geschützte Mütter, 227; Ruhl, Verordnete Unterordnung, 84-127.

³⁰⁶² Vgl. Leo / König, Die „Wunschkindpille“, 48-49; sowie: Harsch, Revenge of the Domestic.

§ 218 StGB.³⁰⁶³ Das Gesetz fasste mehrere familien- und arbeitsrechtliche Bestimmungen zusammen. Seine proklamierte Prämisse war vor allem die Gleichberechtigung von Mann und Frau. In seiner zweiten Hälfte regelte das Gesetz die Teilnahme von Frauen an der betrieblichen Produktion und die Integration von Frauen auch in Berufszweige, die bis dahin männlich dominiert waren. Es forderte eine geschlechtergerechte Entlohnung nach dem Prinzip „Gleiches Entgelt für gleiche Arbeit“ und verlangte, dass Frauen in Facharbeiterberufen bevorzugt ausgebildet würden. Schließlich bestimmte es – wenn auch nur sehr vage – die Beteiligung von Frauen am staatlichen und gesellschaftlichen Leben.³⁰⁶⁴ Das Gesetz betonte jedoch ebenfalls die Bedeutung der Familie als Kerneinheit der Gesellschaft, regelte den Schutz werdender und stillender Mütter und beförderte die Einrichtung zahlreicher sozialer Institutionen, um Frauen mit Kindern eine Grundlage zur vollen Erwerbstätigkeit zu schaffen.³⁰⁶⁵

In den Berichten der Inneren Mission wurde der lange Name des Gesetzes häufig abgekürzt, indem der zweite Teil weggelassen wurde – damit wurde es in der Sprache der evangelischen Christinnen und Christen in der DDR zum „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz“.³⁰⁶⁶ Mit dem Mutterschutz, dem Verbot der Abtreibung und dem Grundsatz der Familienförderung enthielt das neue Gesetz Regelungen, die in protestantischen Kreisen auf Zustimmung stießen. Theodor Wenzel, Leiter des CA Ost, bezeichnete das Gesetz als „blankes und gutes Schwert“, wenn es „von guten Händen“ geführt werde. Wurde zwar die Sicht auf die „gesunde Familie“ als „Grundpfeiler der demokratischen Gesellschaft“ positiv gewürdigt, erfuhr das Gesetz aber auch Kritik: Die Akzentuierung auf der Gleichberechtigung der Geschlechter und der Fokus des Gesetzes auf der beruflichen Förderung von Frauen wurde negativ als „Gleichschaltung“ interpretiert. Elly Coler vom DEF beschrieb dazu in einem Tagungsreferat 1950 in der Adolf-Stoecker-Stiftung in Berlin-Weißensee ihr weibliches Selbstverständnis als (evangelische) „deutsche Frau“:

„Die Gleichberechtigung der Frau ist eine alte Forderung der Frauenbewegung. Die deutsche Frau hatte bei der Forderung nach Gleichberechtigung aber nie an Gleichschaltung gedacht, sondern ist sich immer der Besonderheit der Frau bewusst gewesen. [...] Es ist aber schwer, die rechte Mitte zu finden. Durch die Gleichschaltung der Frau wird die Familie zerstört, alle schönen Worte nutzen da nichts. Nicht jede Frau, die Haushalt und Kinder hat, sollte aus dem Haus herausgezogen werden.“³⁰⁶⁷

³⁰⁶³ Zu den Debatten um das Abtreibungsrecht vgl. Kap. 5.7.3.1.

³⁰⁶⁴ Vgl. Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland seit 1945. Bd. 8, hg. v. Hoffmann u. Schwartz, 145-150. Bereits 1946 hatte der oberste Chef der sowjetischen Militärverwaltung einen Befehl ausgegeben, der grundsätzlich das Recht der Frau auf Arbeit sowie gleiche Leistung und Entlohnung wie bei den Männern festlegte. Vgl. Mitteilungen der EFD Nr. 2/46, 15.10.1946, 3, in: EZA 2 / R3.

³⁰⁶⁵ Vgl. auch Moeller, Geschützte Mütter, 120.

³⁰⁶⁶ Vgl. den Bericht über den Lehrgang über Mütterhilfe und Eheberatung vom 30.10.-3.11.1950 in der Stöcker-Stiftung, in: ADE, CA/O 477.

³⁰⁶⁷ Elli Coler über die „rechtliche Stellung der Frau in der DDR“, 31.10.1950, vgl. Bericht zum Lehrgang über Mütterhilfe und Eheberatung vom 30.10.-3.11.1950 in der Stöcker-Stiftung, in: ADE, CA/O 477.

Die Trennung von Ehepaaren aufgrund einer Erwerbstätigkeit an verschiedenen Orten (§ 15 MuKSchG) machte Wenzel „unruhig“.³⁰⁶⁸ Auch die Hamburger Rechtsanwältin Ella Schirmacher kritisierte diese Regelung in ihrem Referat auf dem Stuttgarter Kirchentag 1952 vor der AG II „Familie“. Der Staat dürfe nicht in die Ordnung von Ehe und Familie einbrechen, nicht „die Frauen zu Mitteln seines Produktionsprozesses, die Kinder zur Staatsjugend machen“. Schirmacher erinnerte dabei an die negativen Entwicklungen in der jüngsten Geschichte:

„Wir haben es ja alle im Nationalsozialismus erfahren, daß auch ein Staat, dessen Redner schöne Worte über die ‚gesunde Familie‘ und über die ‚natürlichen Aufgaben der Frau‘ zu machen wußten, durch die übermäßige politische Aktivierung von Frauen und Kindern und durch den zwangsmäßigen Einsatz der Frau in der Produktion zerstörerisch wirkte.“³⁰⁶⁹

Schirmacher konnte aus ihrer Position im Westen heraus solche konkreten Einlassungen machen. Sicherlich gefielen den Machthabern in der DDR Äußerungen wie diese nicht. Auf ostdeutschem Boden hätten sie vermutlich zu negativen Konsequenzen geführt.³⁰⁷⁰ Die Kirchen in der DDR beobachteten und kommentierten (wenigstens intern) das neue Gesetz zwar, waren an seiner Entstehung jedoch nicht beteiligt. Sie konnten auch nicht derart scharfe Vergleiche wie Frau Schirmacher in der Öffentlichkeit ziehen. Sie konnten allenfalls indirekt „intervenieren“, indem sie sich auf innerkirchlichen Tagungen mehr oder weniger verhalten, aber doch kritisch zu den Neuregelungen äußerten. Eine einzige direkte öffentliche Stellungnahme gab es in Form eines Kommentars im Oktober 1950 im Nordwestdeutschen Rundfunk.³⁰⁷¹ Da er im Westen erschien, konnten deutliche Worte gewählt werden. Der Kommentar bemängelte die Verabschiedung des Gesetzes in der letzten Sitzung der provisorischen Volkskammer in der SBZ „nach den dort üblichen Methoden“.³⁰⁷² Weder sei es zu einer „ernstlichen Beratung“ gekommen noch habe man zuvor „diejenigen Stellen zu beratender oder verantwortlicher Mitarbeit bei dem Gesetzentwurf herangezogen, die ein berechtigtes Interesse an diesen Fragen

³⁰⁶⁸ Theodor Wenzel, „Die Mutter im Alten und Neuen Testament“, 31.10.1950, in: Bericht zum Lehrgang über Mütterhilfe und Eheberatung vom 30.10.-3.11.1950 in der Stöcker-Stiftung, in: ADE, CA/O 477.

³⁰⁶⁹ Vgl. Ella Schirmacher, 2. Korreferat vor der AG II „Wählt das Leben – in der Familie!“ am 28.8.1952 (1. Tag) unter dem Thema „Wie ist Ehe heute möglich“, in: Wählt das Leben, hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 193-201, hier: 196.

³⁰⁷⁰ Hier machte es noch einen Unterschied, wer sprach. Auch Elly Coler kam aus West-Berlin und konnte freier reden. Vgl. Manfred Berger, Coler, Elmire Auguste Tony Marie, in: BBKL XXV (2005), Sp. 170-174.

³⁰⁷¹ Der zur britischen Zone gehörende NWDR war in den Nachkriegsjahren die größte westdeutsche Rundfunkanstalt. Als einziger unter den von den Alliierten kontrollierten Sendern strahlte er schon in den vierziger Jahren unter der Regie deutscher Mitarbeiter stehende politische Programme aus. Vgl. Wolfgang Jacobmeyer, Politischer Kommentar und Rundfunkpolitik. Zur Geschichte des Nordwestdeutschen Rundfunks, 1945-1951, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 21 (1973), H. 4, 358-387; Anja Schäfers, „In Berlin war eben überhaupt nichts unpolitisch“: Der NWDR-Berlin bis zur Gründung des SFB, in: Die Geschichte des Nordwestdeutschen Rundfunks, hg. v. Peter von Rügen u. Hans-Ulrich Wagner, Hamburg 2005, 355-375; Hans-Ulrich Wagner, „Mittler zwischen Kirche und Rundfunk“; Franziska Kuschel, Schwarzahörer, Schwarzseher und heimliche Leser: die DDR und die Westmedien, Göttingen 2016 (= Medien und Gesellschaftswandel im 20. Jahrhundert, 6).

³⁰⁷² Kommentar-Manuskript für den NWDR zum „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ der DDR-Regierung, 28.9.1950, in: EZA 4 / 762.

haben müßten, wie z.B. die Kirche“. Zwar wertete er einige Regelungen des neuen Gesetzes positiv, wie Beihilfen und finanzielle Unterstützung ab dem dritten Kind wie auch die wieder strengere Handhabung der Abtreibung. Doch seien dies nur „Einzelzüge neben eindeutig gegen die Ehe, Familie und Freiheit gerichteten Paragraphen“. Das ganze Gesetz sei vielmehr durch und durch von „materialistischem Denken“ geprägt: In diesem „Zweckdenken“ erschiene der Mensch nur „als Nummer, als Produktionsmaschine, die nur als solche interessiert“. Ehen und Familien würden „weitgehend dem Volkswirtschaftsplan geopfert“. Steine des Anstoßes waren insbesondere das Infragekommen der längerdauernden räumlichen Trennung von Eheleuten, um sie an verschiedenen Orten zur Arbeit einsetzen zu können, sowie die Übergabe von Ehescheidungen in die Zuständigkeit der Amtsgerichte. „Christenmenschen“ könnten sich „mit einer solchen Ehegesetzgebung nicht abfinden“, sondern müssten „dagegen protestieren“ und „in der Gestaltung ihres eigenen Familienlebens Gegenbeispiele aufrichten“.

So setzten die evangelischen Kirchen in der DDR auf Sensibilisierungsmaßnahmen – die Einflussnahme in der christlichen Öffentlichkeit durch Verstärkung der volksmissionarischen Arbeit. Die KOK beschloss im November 1950 die Vorbereitung eines „gemeinsamen Wortes der Kirchenleitungen an die Gemeinden“. Propst Heinrich Grüber sollte als Generalbevollmächtigter des Rates der EKD bei der DDR-Regierung die „weitere Entwicklung der Gesetzgebung beobachten und, soweit möglich, zu beeinflussen suchen“.³⁰⁷³ Auch sollten vermehrt Aufsätze zum Thema Ehe und Familie in kirchlichen Zeitschriften erscheinen. Allerdings wurde es ab Ende 1950 immer schwieriger, Lizenzen und die Genehmigung für Sonderdrucke zu erhalten. Daher sollte nun eine Handreichung erscheinen, die vielfältig an alle Gemeindepfarrer und anderen im kirchlichen Dienst Tätigen gehen sollte.³⁰⁷⁴

Auf ihrer folgenden Sitzung verabschiedete die KOK den Entwurf einer „Denkschrift über Ehe und Familie“, die noch um eine „einleitende grundsätzliche theologische Erörterung“ und eine Bibliografie erweitert werden sollte.³⁰⁷⁵ Diese Denkschrift enthielt eine dezidierte Stellungnahme zum neuen „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“. Die Kritik war erwartungsgemäß vernichtend: Das Gesetz werde „dem christlichen Verständnis von Ehe und Familie nicht gerecht“. Es übersehe grundlegende Eigenschaften des Verhältnisses von Mann und Frau, nämlich a) dass Gleichwertigkeit nicht Gleichartigkeit bedeute, b) dass „die Andersartigkeit der Frau Ordnung Gottes“ sei, c) dass „der Frau vor allem behütende und bewahrende Kräfte zu eigen“ seien und sie die „ruhende Mitte ihrer Familie“ sein müsse, und d), dass „die Frau in aller Arbeit an ihre

³⁰⁷³ Vgl. Niederschrift über die 23. Kirchliche Ostkonferenz in Berlin-Weissensee am 29. November 1950, in: EZA 4 / 118.

³⁰⁷⁴ Vgl. Pfarrer Gerhard Miehe, Vermerk an Dr. Ernst Benn, beide EKD-Kanzlei Berliner Stelle, zu Fragen des neuen Ehe- und Familienrechts in der DDR, ca. Oktober 1950, in: EZA 4 / 762.

³⁰⁷⁵ Vgl. Niederschrift über die 24. Kirchliche Ostkonferenz in Leipzig am 14. März 1951, in: EZA 4 / 118.

geschöpfliche Eigenart gebunden“ bleibe.³⁰⁷⁶ Ein Stein des Anstoßes war die geplante Einbindung der Frau in den Produktionsprozess, die das neue Gesetz fördern sollte: Zwar sehe § 19 Absatz 3 vor, die Arbeitsbedingungen an die „physischen Besonderheiten der Frau“ anzupassen. Es werde jedoch keineswegs berücksichtigt, dass

„die Frau nach ihrer psychischen Veranlagung nicht für alle Arbeiten geeignet ist. Wird darauf nicht Bedacht genommen, so kann das mit erheblichen seelischen Schäden für die Frau verbunden sein und zu psychischen Verdrängungen führen, die bedenklich sind. Die Nichtbeachtung der psychischen Besonderheiten der Frau läßt in dem Gesetzeswerk wieder die materialistische Gedankenwelt erkennbar werden, in der das Seelische nur eine Funktion des Körperlichen ist.“³⁰⁷⁷

Auch die „Heranziehung der Frau“ zu grundsätzlich allen Tätigkeiten sei „unnatürlich“ und widerspreche der Schöpfungsordnung.³⁰⁷⁸ Die eine wie die andere Seite – gesetzgebender Staat wie Kirchenvertreter – taten hier letztlich jedoch dasselbe: Sie schrieben den Frauen ganz bestimmte Eigenschaften zu und definierten ihre physischen wie auch psychischen „Besonderheiten“, je nach ihren dahinterliegenden – in diesem Fall konträr gelagerten – Interessen. Die evangelischen Frauen selbst waren hieran nur marginal beteiligt.

So wie in der DDR das „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ wurde auch in der Bundesrepublik die Einführung eines Mutterschutzgesetzes vor der Reform des Eherechts in Angriff genommen. Artikel 6 Absatz 4 des Grundgesetzes legte für Mütter einen „Anspruch auf den Schutz und die Fürsorge der Gemeinschaft“ fest.³⁰⁷⁹ Die Bundesrepublik setzte diesen in den nachfolgenden Jahren unter anderem mit dem Mutterschutzgesetz um. Seit der Staatsgründung war die Anzahl erwerbstätiger Frauen stetig weiter angestiegen.³⁰⁸⁰ Wie schon die Diskussionen und erlassenen Regelungen der ersten Nachkriegsjahre in den westlichen Besatzungszonen andeuteten, war weibliche Erwerbstätigkeit in der bundesrepublikanischen Politik kein erstrebenswertes Ziel, sondern galt nur als Notlösung für alleinstehende Frauen.³⁰⁸¹ Die Debatten

³⁰⁷⁶ Denkschrift über Ehe und Familie, verabschiedet von der Kirchlichen Ostkonferenz am 14. März 1951, 4, in: EZA 7 / 3272. Aus den Archivakten geht nicht hervor, wie breit diese Denkschrift in den Landeskirchen verteilt und ob sie den staatlichen Stellen zugeschickt wurde.

³⁰⁷⁷ KOK, Denkschrift über Ehe und Familie, 6. Hervorhebung wie im Original.

³⁰⁷⁸ KOK, Denkschrift über Ehe und Familie, 7.

³⁰⁷⁹ Dieser lautet: „Jede Mutter hat Anspruch auf den Schutz und die Fürsorge der Gemeinschaft“. Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949, Art. 6 Abs. 4, Textausgabe 2010, hg. v. der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 2011, 14.

³⁰⁸⁰ Nach der Volkszählung 1950 waren 31,4 Prozent der Frauen in der Bundesrepublik erwerbstätig, bis 1953 stieg der Anteil kontinuierlich auf 33,1 Prozent. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 97.

³⁰⁸¹ Die breite Diskussion um die weibliche Berufstätigkeit von Frauen, insbesondere von Ehefrauen und Müttern, kann in dieser Studie aufgrund ihres Umfangs nur am Rande Erwähnung finden, dies vor allem in Kap. 4.5.1. Zu den Nachkriegsdebatten um die Erwerbstätigkeit von Frauen sind bereits einige Studien erschienen, die auch die Haltung des deutschen Protestantismus und der Kirche berücksichtigen. Vgl. z.B. Ruhl, Verordnete Unterordnung; Niehuss, Familie, Frau und Gesellschaft. Es ist davon auszugehen, dass die Erwerbstätigkeit von Frauen zumindest anfangs auch in größeren Teilen der ostdeutschen Gesellschaft skeptisch betrachtet wurde, da die grundsätzliche bürgerlich geprägte Einstellung von der Frau als Versorgerin der Familie und des Hauses eine längere Tradition hatte und ja nicht plötzlich mit dem Aufbau des sozialistischen Staates schwand.

in der Bundesrepublik bewegten sich zwischen den Polen, die auch schon das Grundgesetz kennzeichneten: der Gleichberechtigung der Frauen auf der einen Seite und dem Schutz von Ehe und Familie – und damit der Frauen als Mütter – auf der anderen Seite. Beides wurde von der Mehrheit, auch von den Verfechterinnen des Gleichberechtigungsartikels, als miteinander vereinbar angesehen. In der Praxis begrenzte aber der Schutzauftrag gegenüber der Familie nach Artikel 6 die Erwerbstätigkeit der Frauen und damit ihre Möglichkeiten, gleichberechtigt einem Beruf ihrer Wahl nachzugehen.³⁰⁸² Im Juli 1950 brachte die SPD im Bundestag einen ersten Gesetzentwurf für ein neues Mutterschutzgesetz ein.³⁰⁸³ Der Entwurf stellte im Wesentlichen eine modifizierte Fassung des nationalsozialistischen Mutterschutzgesetzes von 1942 dar.³⁰⁸⁴ Nach ausführlichen Beratungen in insgesamt 18 Sitzungen nahm der Bundestag den wesentlich veränderten Entwurf am 12. Dezember 1951 in einer dritten Lesung einstimmig an. Darüber hinaus verabschiedete er eine Entschließung zum Geltungsbereich des Gesetzes, in dem er dazu aufforderte, die mutterschutzrechtlichen Regelungen auch den schwangeren Frauen und Müttern zukommen zu lassen, die nicht nach § 1 des Gesetzes direkt vom Mutterschutzgesetz (MuSchG) erfasst wurden.³⁰⁸⁵ Das neue Gesetz stellte Arbeitnehmerinnen sowie Heimarbeiterinnen unter seinen Schutz (§ 1 MuSchG) sowie alle in einem Haushalt beschäftigten Frauen, insbesondere Hausgehilfinnen und Tagesmädchen (§ 2 MuSchG). Es sah in § 3 MuSchG erstmals individuelle und generelle Beschäftigungsverbote vor und legte die Schutzfristen, also die Zeiten der Freistellung vor (sechs Wochen optional, wenn die Frau den Verzicht ausdrücklich erklärte) und nach der Entbindung (sechs bis zwölf Wochen obligatorisch) fest.³⁰⁸⁶ Außerdem bestimmte ein Tätigkeitskatalog, welche Arbeiten eine schwangere Frau nicht ausüben durfte. Der Bundesminister für Arbeit konnte durch Rechtsverordnung diese Liste noch erweitern. Auch die Gewerbeaufsichtsämter konnten im Einzelfall weitere Maßnahmen zum Schutz einer werdenden oder stillenden Mutter festlegen (§ 4 MuSchG). Außerdem durften – ausgenommen Hausangestellte – schwangere und stillende Frauen keine Mehr- und Nachtarbeit leisten und auch nicht an Sonn- und Feiertagen beschäftigt werden. Weiterhin sah das Gesetz Freistellungen zum Stillen vor, wenn die Mutter dies verlangte (§ 7 MuSchG), sowie einen besonderen Kündigungsschutz während der Schwangerschaft (§ 9 MuSchG) und sicherte die Frauen durch Entgeltersatzleistungen für die Zeit des

³⁰⁸² Vgl. Moeller, Geschützte Mütter, 234.

³⁰⁸³ Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 97.

³⁰⁸⁴ Die SPD räumte ein, dass der rassistische Charakter des Gesetzes zwar unakzeptabel sei, bewertete jedoch die Initiative des NS-Regimes zum Schutz der berufstätigen schwangeren Frauen als so positiv, dass es hieraus die meisten Regelungen übernahm. Vgl. Moeller, Geschützte Mütter, 250.

³⁰⁸⁵ Strittig war in den Beratungen vor allem der Geltungsbereich des Gesetzes gewesen. Der von der SPD eingebrachte Entwurf hatte außer Hausgehilfinnen und Tagesmädchen auch Beamtinnen in den Schutz des Gesetzes einbezogen. Letzteres wurde bis zur Verabschiedung des Gesetzes herausgenommen. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 98-99.

³⁰⁸⁶ Hausgehilfinnen erhielten nach § 3 Abs. 2a MuSchG nur eine Schutzfrist von vier Wochen vor der Geburt mit der Begründung. Die Schutzfrist nach der Geburt erweiterte sich auf acht Wochen, wenn eine Mutter stillte, auf zwölf Wochen nach einer Frühgeburt. Vgl. Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 99.

Mutterschutzes finanziell ab (§§ 12-14 MuSchG).³⁰⁸⁷ Während schon die SPD als Initiatorin des Gesetzes sich auf Artikel 6 des Grundgesetzes bezog, spielte die Frage der in Artikel 3 GG verankerten Gleichberechtigung von Frauen und Männern in der gesamten Diskussion keine Rolle. Auch die Kirchen und ihre Verbände brachten sich in die Verhandlungen zum Mutterschutzgesetz ein. Als Vertreterinnen der evangelischen Frauenarbeit nahmen Angelika Marx und Ilse Haun 1950 mit einer gutachtlichen Äußerung an einer vom Bundestagsausschuss für Sozialpolitik einberaumten Sitzung teil. In ihrer Stellungnahme brachte die Geschäftsführerin des DEF, Ilse Haun, zum Ausdruck, dass die evangelischen Frauen sich grundsätzlich für eine Verbesserung des Frauenschutzes einsetzten.³⁰⁸⁸ Sie begrüßten im SPD-Entwurf das geplante Anheben des Wochen- und Stillgeldes sowie die Aufrechterhaltung des Kündigungsschutzes. Sie kritisierten hingegen, dass die in der Hausgemeinschaft lebende Hausgehilfin in den Geltungsbereich des Mutterschutzgesetzes aufgenommen werden sollte. Die Schutzfristen und der Kündigungsschutz würden nach ihrer Einschätzung „weitgehend auf Kosten der Familie, vor allem der Hausfrau gehen, die vielleicht selbst werdende Mutter ist“.³⁰⁸⁹ Haun plädierte vielmehr für individuelle Regelungen und verwies auf Einrichtungen der Mütterhilfe, die die Hausgehilfinnen unterstützten und den fehlenden gesetzlichen Schutz immerhin zum Teil ausgleichen könnten. Sie forderte, die Einbeziehung der Hausgehilfinnen „noch einmal gründlich zu überdenken“ und die Überlegungen zum Mutterschutz dieser Gruppe im Zusammenhang mit dem Schutz schwangerer Hausfrauen zu sehen. Im Protestantismus war man sich zu dieser Frage jedoch nicht einig. Anders als der DEF sprach sich der Sozialausschuss der Evangelischen Kirche im Rheinland für eine Einbeziehung der Hausgehilfinnen aus.³⁰⁹⁰ Nach Verabschiedung des Mutterschutzgesetzes kritisierten Einrichtungen der Inneren Mission, die Jugendliche aufnahmen, jedoch den Kündigungsschutz nach § 2 MuSchG, der auch für schwangere Hausgehilfinnen in den Anstalten galt. Sie führten an, dass es einen ungünstigen erzieherischen Einfluss auf ihre Pfleglinge habe, wenn meist ledige angestellte Hausgehilfinnen bis kurz vor der Entbindung an ihrem Arbeitsplatz bleiben dürften, während es für die weiblichen Pfleglinge ein Ausschlussgrund aus dem Heim war, wenn sie unverheiratet schwanger wurden.³⁰⁹¹ Der CA fragte daraufhin beim Bundesarbeitsministerium um die Möglichkeiten einer

³⁰⁸⁷ Vgl. Gesetz zum Schutze der erwerbstätigen Mutter vom 24. Januar 1952, in: BGBl. I 1952, Nr. 5, 30.1.1952, 69-74; vgl. außerdem Edel, Entwicklung des Mutterschutzrechtes, 99-102.

³⁰⁸⁸ „Verbesserung, nicht Einschränkung des Arbeitsschutzes“ – mit dieser Formulierung schloss sie sich explizit der Entschließung der Arbeitsgruppe III („Rettet die Familie“) vom DEKT 1950 in Essen an. – Erweiterung des Mutterschutzgesetzes, in: Mitteilungen des DEF Nr. 6 / 1950, 5-7, in: ADDF, NL-K-16; B-20 T. 1. Der Wortlaut stimmte überein mit dem Text der Entschließung der dritten Arbeitsgruppe auf dem Essener Kirchentag 1950: „Gott will Familie“, in: Kreuz auf den Trümmern. Zweiter Deutscher Evangelischer Kirchentag in Essen, i. A des Präsidenten des DEKT Reinold von Thadden-Trieglaff, zusammengestellt von Hellmut Reitzenstein, Hamburg o. J. [1950], 49. Abgesehen von diesen paar Worten in der Entschließung tauchte das Thema „Mutterschutz“ in den Berichten der Arbeitsgruppe jedoch nicht weiter auf.

³⁰⁸⁹ Erweiterung des Mutterschutzgesetzes, 6.

³⁰⁹⁰ Vgl. Hermine Bäcker, CA Bethel, an FrI. [Vorname unbekannt] Gietzelt, Stuttgart, betr. Mutterschutzgesetz, 13.7.1951, in: ADE, CAW 393.

³⁰⁹¹ Vgl. [Alfred] Rügemer, Verband der deutschen Krüppelheime der Inneren Mission, Volmarstein/Ruhr, an den CA für die Innere Mission, Bethel, 24.10.1952, in: ADE, CAW 393.

Einengung des Begriffs der Hausgehilfinnen oder einer Ausnahmegenehmigung nach, die jedoch abschlägig beschieden wurde.³⁰⁹²

Das ESL von 1954 behandelte das Thema „Mutterschutz“ unter dem Stichwort „Arbeitnehmerschutz“. Der Artikel beschrieb die Inhalte des bundesrepublikanischen Mutterschutzgesetzes von 1952 und führte unter 8. einleitend zum besonderen Arbeitnehmerschutz für Frauen aus:

„Die unter 6. und 7. wiedergegebenen A.vorschriften tragen dem bes. Schutzbedürfnis der arbeitenden Frau nicht immer ausreichend Rechnung. Die Frau mit ihrem kleineren und zierlicheren Knochengestüt und ihrer schwächeren Muskulatur ist zu reinen Kraftleistungen weniger befähigt als der Mann. Infolge ihres Beckenbaues ist sie bes. für Heben und Tragen wenig geeignet. Es müssen ihr also *schwere körperliche Arbeiten* ferngehalten werden. [...] Weiterhin ist der weibl. Organismus gegen Gifte, insbes. solche, die das Nervensystem, die Blutbildung oder die Fortpflanzungsorgane schädigen, sowie gegen Hitze empfindlicher als der des Mannes. [...] Unter dem Gesichtspunkt eines bes. *Sittenschutzes* sind schließlich noch Vorschriften zum Schutze der in Gaststätten beschäftigten Frauen zu erwähnen, z.B. über die Gewährung eines festen und ausreichenden Barlohnes.“³⁰⁹³

Unter dem Aspekt, dass Schwangerschaft, Geburt und Stillzeit noch besondere Arbeitsschutzmaßnahmen erforderten, beschrieb der Artikel anschließend nur die Inhalte des Mutterschutzgesetzes von 1952. Dass der Umgang mit (potenziell) schwangeren Arbeitnehmerinnen in den Anstalten der Inneren Mission ein bleibendes Thema war, zeigt ein Schreiben von Wolfgang Güldenpfennig aus der Rechts- und Wirtschaftsabteilung des CA in Bethel an den Evangelischen Verein für Innere Mission in Braunschweig ein paar Jahre später. Hierin beschrieb er verschiedene Wege, mit der Schwangerschaft einer angestellten Mitarbeiterin umzugehen. Am Ende appellierte er jedoch, „zu überlegen, ob eine Anstalt der Inneren Mission alle rechtlichen Möglichkeiten ausschöpfen sollte, Verpflichtungen gegenüber ihren Mitarbeitern auf ein Minimum zu reduzieren“. Das Mutterschutzgesetz habe doch zum Ziel, „die werdende Mutter vor einer Benachteiligung am Arbeitsplatz zu schützen“, und zwar nicht nur im Blick auf den bestehenden Arbeitsplatz, sondern auch bei der Suche nach einem neuen.³⁰⁹⁴

³⁰⁹² Vgl. [Wolfgang] Güldenpfennig, Rechts- und Wirtschaftsabteilung des CA, Bethel, an den Verband der deutschen Krüppelheime der Inneren Mission, 30.10.1952, sowie Brügemann, CA / Verbindungsstelle Bonn, an den CA in Bethel, 15.1.1953, beide Schreiben in: ADE, CAW 393. – Hausgehilfinnen, die in sozialen Einrichtungen ein Arbeitsverhältnis hatten, galten nach dem neuen Mutterschutzgesetz als Arbeitnehmerinnen gemäß § 1 MuSchG, während für Hausgehilfinnen, die in Haushalten lebten (§ 2 MuSchG), zum Teil andere Regelungen galten, insbesondere ein geringerer Kündigungsschutz – sie durften nach dem fünften Schwangerschaftsmonat gekündigt werden (§ 9 Abs. 1 MuSchG).

³⁰⁹³ Vgl. Marie Schulte-Langforth, Arbeitnehmerschutz, in: ESL, 46-55, hier: 51-52. Hervorhebungen wie im Original. – Die Autorin war im Bundesministerium für Arbeit und Soziales (BMAS) als Fachreferentin für den Arbeitsschutz von Frauen zuständig.

³⁰⁹⁴ [Wolfgang] Güldenpfennig, Rechts- und Wirtschaftsabteilung des CA, Bethel, an den Evangelischen Verein für Innere Mission e.V., Braunschweig, 28.5.1956, in: ADE, CAW 393.

5.7.2 Familienrecht im Reformprozess

Die Aufnahme des Prinzips der Gleichberechtigung von Frauen und Männern in die Verfassungen erforderte in beiden deutschen Staaten eine Anpassung der bestehenden Gesetzgebung, insbesondere des Familienrechts. Mit ihrem eigenen Verständnis des Geschlechterverhältnisses taten sich die evangelischen Kirchen und ihre Mitglieder schwer, diese Anpassung zu vollziehen.

In beiden Staaten konzentrierten sich die familienrechtlichen Debatten vornehmlich auf die Frage des Entscheidungsrechtes des Mannes und Vaters in Ehe und Familie. Hier waren sich die evangelischen Theologen uneinig: Die konservativen Protestanten sahen die Unterordnung der Frau unter den Mann als durch die Bibel gegeben an. Der liberal-protestantische Flügel hingegen bezweifelte, dass aus den biblischen Weisungen rechtliche Folgen abgeleitet werden könnten. Weder im Alten noch im Neuen Testament ließen sich Nachweise finden, dass Mann und Frau sich seit der Schöpfung in einem Verhältnis von Unter- und Überordnung befänden.³⁰⁹⁵

Die Vertreterinnen des DEF befassten sich früh aus einer frauenpolitischen Motivation heraus mit der Eherechtsreform und brachten sich dementsprechend in die Debatte ein. Noch vor Einführung des Gleichberechtigungsartikels äußerten sie sich zum Ehegesetz des Alliierten Kontrollrats, das mit dem 1. März 1946 in Kraft trat und das NS-Ehegesetz von 1938 ablöste.³⁰⁹⁶ Asta Rötger kommentierte für den DEF das Gesetz in der Zeitschrift der Inneren Mission Mitte 1947.³⁰⁹⁷ Davon ausgehend stellten Meta Eyl und Magdalene von Tiling bereits Ende 1947 ihre Vorschläge für eine Weiterentwicklung des

³⁰⁹⁵ Die konservativen Vertreter bezogen sich vor allem auf den Ausspruch von Paulus im Neuen Testament: „Der Mann ist des Weibes Haupt“ (Eph. 5, 22-33). Diese Haltung vertraten Paul Althaus, Emil Brunner, Wolfgang Trillhaas, Werner Elert, Hans Asmussen und viele andere. Eine liberale Minderheitenposition nahmen Heinrich Greeven und Ernst Wolf ein. Anders als Ruhl, *Verordnete Unterordnung*, 232, ist Karl Barth meiner Analyse nach der geschlechterpolitisch konservativen Fraktion zuzuordnen, denn auch er sah letztlich die Frau in einer dem Mann untergeordneten Position stehend. Vgl. ausführlicher zu den theologischen Ausführungen zu diesem Thema Kap. 4.3.4.

³⁰⁹⁶ Kontrollrat, Gesetz Nr. 16 – Ehegesetz, in: *Military Government Gazette Germany, British Zone of Control* 1946, Nr. 7, 110. Das NS-Ehe- und Familienrecht enthielt durchgängig bevölkerungspolitische, eugenische, rassen- und ordnungspolitische Komponenten. Das Ehegesetz von 1946 sollte die rechtswidrigen Neuerungen der NS-Gesetzgebung aufheben und Rechtsunsicherheiten im Eherecht vorbeugen. Vielfach beinhaltete es die Bestimmungen des BGB von 1900. Grundsätzlich wollten die Alliierten mit ihren legislativen Maßnahmen das tradierte Grundsystem des deutschen bürgerlichen Rechts nicht antasten und überließen die grundlegende Neuordnung des Gesetzes dem zukünftigen deutschen Gesetzgeber. Vgl. Hermann Dilcher, *Bürgerliches Recht in den Westzonen 1945-1949. Ein Beitrag zur Privatrechtsgeschichte der Nachkriegszeit*, in: *Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft. Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Mikat*, hg. v. Dieter Schwab u.a., Berlin 1989, 221-241, hier: 227. Zum Eherecht in der unmittelbaren Nachkriegszeit vgl. auch Wolfgang Voegeli u. Barbara Willenbacher, *Zur Restauration des Familienrechts nach dem 2. Weltkrieg*, in: *Restauration im Recht. Jahrbuch für Sozialökonomie und Gesellschaftstheorie*, Opladen 1988, 195-232, hier: 196-197; Heike Vaupel, *Die Familienrechtsreform in den fünfziger Jahren im Zeichen widerstreitender Weltanschauungen*, Baden-Baden 1999 (= *Schriften zur Gleichstellung der Frau*, 22), 91.

³⁰⁹⁷ Asta Rötger, *Das neue Eherecht*, in: *Die Innere Mission* 37 (1947), Nr. 5/6, 51-55. Der Kommentar erschien auch als kleine Broschüre im A5-Format, hg. v. DEF, Hannover 1948, in: EZA 4 / 762.

Eherechts den evangelischen Landeskirchen vor.³⁰⁹⁸ Die Kommentare dieser Vorschläge, die auch aus dem Osten Deutschlands kamen, zeigen, dass zu diesem Zeitpunkt zumindest bei einem Teil der evangelischen Kirchen noch in gesamtdeutscher Perspektive über die Gestaltung des Eherechts nachgedacht wurde.³⁰⁹⁹

Nach 1949 entwickelten sich die Gesetzgebungsprozesse in der Bundesrepublik und der DDR parallel und in unterschiedliche Richtungen. Darüber hinaus bildeten sie aber auch eine Folie und einen Spiegel für die jeweils andere Seite. Die Kommentare zum jeweils anderen Modell gingen einher mit einer fundamentalen Ideologie- und Systemkritik und führten den Kalten Krieg rhetorisch auf der sozial- und familienpolitischen Ebene. Durchgängig ist in protestantischen Medien auch lange nach der Gründung der DDR noch die Rede von der „Sowjetzone“, in der (ironisch gemeint) die „Fahne des Fortschritts im Ostwind flattert“.³¹⁰⁰

5.7.2.1 Wider den „Fetisch der ‚Gesellschaft‘“³¹⁰¹ – Proteste gegen die Neuordnung des Ehe- und Familienrechts in der DDR

Mit Artikel 7 Absatz 1 verankerte die DDR die Gleichberechtigung der Geschlechter in ihrer Verfassung vom Oktober 1949: „Mann und Frau sind gleichberechtigt.“³¹⁰² Zugleich hob sie schon mit dem zweiten Absatz des Artikels „alle Gesetze und Bestimmungen, die der Gleichberechtigung der Frau entgegenstehen“ auf.³¹⁰³ Damit fanden bis zum Inkrafttreten eines neuen Familiengesetzes sämtliche Anpassungen des Gleichberechtigungsprinzips über die Rechtsprechung statt. Maßgeblich für die Entscheidungen der Gerichte waren in den folgenden Jahren³¹⁰⁴ vor allem die „Thesen des

³⁰⁹⁸ Vgl. DEF, Vorschläge für die rechtliche Neuordnung [des Eherechts], an die Leitungen der Evangelischen Landeskirchen, 10.10.1947, im Anhang: Meta Eyl, Das Ehegesetz von 1946, sowie: Magdalene von Tiling, Das Wesen der Ehe, in: EZA 7 / 3272. Die Vorschläge erschienen auch, vorangestellt mit dem Aufsatz von Meta Eyl, in: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 11/12, 12-18.

³⁰⁹⁹ Vgl. Ev. Kirchenleitung Berlin-Brandenburg an die EKD-Kanzlei Berliner Stelle, betr. zum Schreiben vom 10.10.1947 [Stellungnahme des DEF zum Ehegesetz 1946], 15.9.1949, in: EZA 4 / 760. In diesem Brief hieß es: „Wir sind [...] der Meinung, daß eine Gesetzgebung der Länder auf diesem Gebiet möglichst zu vermeiden ist. Sie würde, wenigstens in der bisherigen Lage, unvermeidlich eine so starke Abweichung der Ländererechte voneinander mit sich bringen, daß eine auch kirchlich gerade auf diesem Gebiet kaum zu wünschende starke Rechtsverschiedenheit in Deutschland einträte. Wir verschließen uns [...] nicht manchen Bedenken, die vom evangelischen Standpunkt aus gegen das Ehegesetz vom 20.2.1946 bestehen. [...] Freilich scheint es uns eine im Auge zu behaltende Aufgabe zu sein, wenn seine Abänderung einmal in Frage kommt, diese im evangelischen Sinn zu beeinflussen. Das wird im wesentlichen nur in Verhandlungen der EKD mit einer kommenden gesamtdeutschen Regierung möglich sein [...]“

³¹⁰⁰ Die Kritik richtete sich auf die Aufhebung der Unterhaltspflicht von Ehemännern gegenüber ihren geschiedenen Frauen, die in der DDR im Kontext der Eherechtsreform intensiv diskutiert wurde. Sprachlich strotzte der Text von ironischen Hieben auf den sozialistischen Staat. – Gleichberechtigt..., in: Christ und Welt 5 (1952), Nr. 10, 6.3.1952, 2. Vgl. zu den Debatten um die Unterhaltspflicht in der DDR: Schneider, Hausväteridylle, 238-252.

³¹⁰¹ Nur der „Gesellschaft“ verantwortlich – Zum Entwurf eines neuen Familiengesetzes in der Sowjetzone, in: Sonntagsblatt 8 (1955), Nr. 32, 7.8.1955, 2.

³¹⁰² Die Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik [vom 7. Oktober 1949], in: Gesetzblatt der Deutschen Demokratischen Republik 1949, 5-16.

³¹⁰³ Das der Verfassung angepasste neue Familiengesetzbuch der DDR trat allerdings erst 1966 in Kraft.

³¹⁰⁴ Dieser Zeitraum dauerte bis zum Erlass des neuen DDR-Familiengesetzbuches 1965. Vgl. Schneider, Hausväteridylle.

Reichsausschusses des Deutschen Volksrates über die Wirkungen der Ehe im Allgemeinen“ sowie die vom DDR-Justizministerium erlassenen Rechtsgrundsätze zur Behandlung von Familienstreitigkeiten.³¹⁰⁵ Auch in der DDR galt die Familie als eine „Grundeinheit der Gesellschaft“. Hieran wurde jahrzehntelang festgehalten, „so dass das Leitbild der sozialistischen Familie einen statischen, konservativen Charakter“ erhielt. Es beinhaltete eine „auf der Ehe beruhende Zwei- bis Drei-Kinder-Familie, in der die Frau vollerwerbstätig sein und sich die häusliche Arbeit mit dem Ehegatten teilen sollte“.³¹⁰⁶ Auch Familie und Mutterschaft erhielten durch die Artikel 30 bis 33 in Abschnitt III der DDR-Verfassung grundsätzlich staatlichen Schutz. Artikel 30 Absatz 2 hob zudem alle Gesetze und Bestimmungen, „die die Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Familie beeinträchtigen“ auf. Nach Artikel 33 durfte eine außereheliche Geburt „weder dem Kinde noch seinen Eltern“ zum Nachteil werden. Artikel 31 gestand den Eltern das „natürliche Recht“ zur Erziehung ihrer Kinder „zu geistigen und körperlich tüchtigen Menschen im Geiste der Demokratie“ zu, legte ebendiese aber auch als ihre „oberste Pflicht gegenüber der Gesellschaft“ fest. Artikel 32 bestimmte den Anspruch der Frauen auf Mutterschutz.³¹⁰⁷

Die evangelischen Kirchen waren an den Festlegungen zu Frauen, Männern und Familie in der DDR-Verfassung nicht beteiligt. Schon in der SBZ setzte sich mittels der Durchsetzungskraft der SED schon früh die Trennung von Staat und Kirche durch. So gab es bei den Vorarbeiten zur Verfassung im Deutschen Volksrat keine kirchlichen Vertreter oder auch „Verbindungsmänner“ wie im Westen Deutschlands.³¹⁰⁸ Zum einen gab es keinen wirklichen Raum für sie, zum anderen verhielten sich die Kirchen eher zurückhaltend gegenüber dem politischen Bereich und dem Verfassungsentwurf.³¹⁰⁹

Nach der Gründung der DDR wollte die evangelische Kirche jedoch sehr wohl an der Neuregelung des Familienrechts mitwirken: „Da die Kirchen ein erhebliches Interesse an der Neugestaltung des Familienrechts haben und Wert darauf legen müssen, vor endgültiger Verabschiedung des Entwurfs mit ihren Anliegen gehört zu werden, wären wir dankbar, wenn uns der vorliegende Entwurf nach Möglichkeit im ganzen oder doch wenigstens seinem wesentlichen Inhalte nach zur Kenntnis gebracht werden könnte“, schrieb die Berliner Stelle der EKD-Kanzlei Ende April 1950 an Otto Nuschke, den

³¹⁰⁵ Vgl. Andreas Köhler, Die Sorgerechtsregelungen bei Ehescheidung seit 1945. Scheidungsstrafe und verordnete Gemeinsamkeit, Frankfurt /M. 2006 (= Rechtshistorische Reihe, 328), 37.

³¹⁰⁶ Bernhardt u. Kuhn, Jugendhilfe im Sozialismus, hier: 414. Vgl. auch Schneider, Hausväteridylle, 15-38.

³¹⁰⁷ Verfassung der DDR. Zum Mutterschutz in der DDR vgl. bereits Kap. 5.7.1. Die Regelungen dieses Abschnitts zur Familie in der DDR-Verfassung entsprachen inhaltlich überwiegend denen des Artikel 6 im Grundgesetz der BRD. Letzterer enthielt allerdings keine Bestimmung zur Gleichberechtigung und wurde daher in ständiger Spannung und nicht im Einklang mit Artikel 3 GG diskutiert. Vgl. hierzu Kap. 5.7.2.2.

³¹⁰⁸ Vgl. Kap. 5.7.2.2.

³¹⁰⁹ Vgl. Reiner Anselm, Verchristlichung der Gesellschaft? Zur Rolle des Protestantismus in den Verfassungsdiskussionen beider deutscher Staaten 1948/49, in: Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland, hg. v. Jochen-Christoph Kaiser u. Anselm Doering-Manteuffel, Stuttgart u.a. 1990 (= Konfession und Gesellschaft, 2), 63-87, hier: 74-75.

Stellvertreter des Ministerpräsidenten der DDR in der Hauptabteilung Verbindung zu den Kirchen in Berlin.³¹¹⁰ Der Leiter der Hauptabteilung „Gesetzgebung“ im Ministerium für Justiz, Dr. Hans Nathan, teilte im Mai 1950 dazu mit, dass „eine Neugestaltung des Ehegesetzes nicht geplant“ sei. Vielmehr werde demnächst ein „Entwurf eines neuen Familienrechtsgesetzes“ verabschiedet, das „dazu bestimmt ist, den Grundsatz der Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Familie, wie von der Verfassung vorgeschrieben, durchzuführen“.³¹¹¹ Auf einer Besprechung im Juni 1950 in der Berliner Stelle der Kirchenkanzlei verständigte sich eine kleine Gruppe³¹¹² über die Umsetzung der Strategie der KOK zu einer neuen Ehegesetzgebung in der DDR. Diese hatte beschlossen, „den Gemeinden und darüber hinaus der Öffentlichkeit möglichst weitgehend das christliche Eheverständnis nahezubringen“.³¹¹³ Auf einer zweiten Besprechung im September 1950 beschloss die Runde, zu versuchen, „einen Einblick in den Entwurf des vorgesehenen Gesetzes über die Neuregelung des Ehe- und Familienrechtes zu erhalten“.³¹¹⁴ Dennoch konnten die Kirchen in der DDR auf die Gestaltung des Ehe- und Familienrechts anders als die Kirchen im Westen Deutschlands so gut wie keinen politischen Einfluss nehmen. Ihre Stellungnahmen verhalten weitgehend.³¹¹⁵

Nicht das Ehegesetz wurde als erstes reformiert. Am Anfang der familienpolitischen Gesetzgebung standen mit dem 1950 erlassenen „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ der Schutz der (berufstätigen) Mutter und die Möglichkeit des Schwangerschaftsabbruches.³¹¹⁶

Nach mehrjährigen Vorarbeiten stellte die Justizministerin der DDR, Hilde Benjamin, erst Ende Juni 1954 einen Entwurf für ein neues Familiengesetzbuch der DDR-Öffentlichkeit vor.³¹¹⁷ Ausgangspunkt der Ehe- und Familienrechtsreform war die Verankerung der

³¹¹⁰ EKD-Kanzlei Berliner Stelle an Otto Nuschke, Schreiben KB Nr. 1816/50 betr. Neuregelung des Familienrechts der Deutschen Demokratischen Republik, 28.4.1950, in: EZA 4 / 559.

³¹¹¹ Dr. Hans Nathan, Hauptabteilungsleiter Gesetzgebung im Ministerium der Justiz der DDR, Berlin, an die Hauptabteilung Verbindung zu den Kirchen beim stellvertretenden Ministerpräsidenten der DDR, Otto Nuschke, betr. Ehegesetz, 5.5.1950. Das Schreiben wurde erst am 2.6.1950 von dessen Hauptabteilungsleiter Kurt Grünbaum an die EKD-Kanzlei Berliner Stelle weitergeleitet. Beide Dokumente in: EZA 4 / 559.

³¹¹² An dieser Sitzung nahmen teil: Elly Coler (Vorsitzende des DEF Berlin), Kirchenrat [Walther] Hildebrand (Vorsitzender der Jugendkammer Ost), Herr [Vorname unbekannt] Brusckke, Geschäftsführer des kirchlichen Männerwerks Ost, Herr [Vorname unbekannt] Schönfeld für die Presse, sowie Vizepräsident Walter Zimmermann. Vgl. Vermerk über eine Besprechung in der Kirchenkanzlei – Berliner Stelle, betr. Ehe- und Familienrecht, 9.6.1950, in: EZA 4 / 762. Als Jurist sollte Oberkonsistorialrat Christoph-Johann Kracker von Schwarzenfeldt hinzugezogen werden. Die Runde plante detaillierte Aktionen der Öffentlichkeitsarbeit (Verbreitung von schriftlichem Material, Stellungnahmen in Gottesdiensten, Bibelstunden, Gemeindeabenden, der Einzelseelsorge, auf Pfarrkonventen und Synoden und in den Evangelischen Akademien) – soweit das unter den Bedingungen der DDR möglich war.

³¹¹³ Vgl. Vermerk zur Besprechung am 9.6.1950.

³¹¹⁴ Vermerk über eine Besprechung in der EKD-Kanzlei Berliner Stelle zum Thema Ehe- und Familienrecht, 22.9.1950, in: EZA 4 / 762. Schwerpunkt der Sitzung war die Herausgabe schriftlichen Materials zur Sensibilisierung des Kirchenvolks in der DDR.

³¹¹⁵ Vgl. Schneider, Hausväteridylle, 317.

³¹¹⁶ Vgl. hierzu bereits Kap. 5.7.1.

³¹¹⁷ Vgl. Hilde Benjamin, Einige Bemerkungen zum Entwurf eines Familiengesetzbuches, in: Neue Justiz 8 (1954), H. 12, 30. Juni 1954, 349-388.

Gleichberechtigung der Geschlechter in der Verfassung. Das neue Familienrecht sollte die bis dahin im BGB geregelten familienrechtlichen Themen mit dem Grundsatz der Gleichberechtigung vereinen.³¹¹⁸ Der Entwurf wurde als Broschüre in zwei Auflagen mit insgesamt 550.000 Exemplaren gedruckt und breit verteilt. Diese sollte als Information und Grundlage für eine „Diskussion“ in der Öffentlichkeit dienen. Das Ganze war jedoch vielmehr Teil einer breit angelegten Kampagne zur Vorbereitung der Volkskammerwahlen im Oktober 1954 und wurde durch das Justizministerium genauestens inszeniert und gesteuert.

Schon zuvor hatten kirchliche Vertreter die auf die berufstätige Frau und Mutter ausgerichtete Familienpolitik der DDR-Regierung kritisiert. Ein interner Bericht der Berliner Stelle der EKD-Kanzlei bemängelte, dass zu diesem Prozess die Stellen, „die ein berechtigtes Interesse an diesen Fragen haben, wie etwa die Kirche“ bisher nicht „zu beratender und verantwortlicher Mitarbeit“ hinzugezogen worden seien. Der Bericht zeigte deutlich die ideologischen Gräben zwischen dem einheitssozialistischen Staat und evangelischer Christenheit auf. Als intern gehaltener Text konnte er, wie sonst nicht, drastisch formulieren. So kommentierte der Verfasser die inhaltliche Ausrichtung des Familiengesetzentwurfs:

„Zu dem, was bisher bekannt geworden ist, haben wir als Christen folgendes zu sagen: Es ist bezeichnend für den Geist des Materialismus, der dem gesamten Leben der Ostzone das Gesicht gibt, daß Ehe und Familie weitgehend dem Volkswirtschaftsplan geopfert werden, und daß nach Verlautbarungen des DFD die beste Fürsorge der Mutter für ihre Kinder die aktive Mitarbeit am Volkswirtschaftsplan ist. Wir haben aber als Christen zu bedenken, daß sowohl dem Ehegatten wie auch dem Kinde gegenüber sich die höchste Liebe nicht allein in der Sicherung der wirtschaftlichen Existenz offenbart, sondern in der Sorge um das zeitliche und ewige Heil, und daß das Drängen der Frau zur Berufsarbeit sehr leicht eine bewußte oder unbewußte Flucht aus der Ehe mit all ihren Aufgaben ist.“³¹¹⁹

Des Weiteren kritisierte er die „in der Ostzone“ angestrebte „Kollektiverziehung der Kinder“, mit der „aus der Ehe ein weiteres wesentliches Stück herausgebrochen“ sei. Er stellte fest, dass die Ziele grundlegend andere seien: Das neue Ehe- und Familienrecht diene „nicht einer Festigung der Ehe und einer Stärkung des Verantwortungsbewußtseins der Ehegatten“, sondern sei „ein Schritt zur Auflösung dessen [...], was wir Christen unter einer Ehe verstehen“. Als Christen sähen sie „diese Entwicklung mit großer Besorgnis“ und würden sich „nicht mit einer Ehegesetzgebung abfinden können, die nichts mehr davon wissen will, was echte Ehe“ sei. Im März 1951 beauftragte die KOK die Kirchenkanzlei in Berlin damit, „zu dem in Vorbereitungen befindlichen staatlichen Ehegesetz nach Möglichkeit eine eingehende Stellungnahme zu erarbeiten“.³¹²⁰

³¹¹⁸ Zur Entwicklungsgeschichte des Entwurfes vgl. Schneider, Hausväteridylle, 99-161.

³¹¹⁹ Getipptes Manuskript, vermutlich von Pfarrer Gerhard Mieke, EKD-Kanzlei Berliner Stelle, ca. August / September 1950, in: EZA 4 / 762.

³¹²⁰ Niederschrift über die 24. Kirchliche Ostkonferenz in Leipzig am 14. März 1951, in: EZA 4 / 118.

Offenbar wurde dieser Auftrag aber bis zur Veröffentlichung des Entwurfs 1954 nicht weiterverfolgt. So vermerkt das Protokoll einer Sitzung der KOK am 14. Juli 1954, eine Stellungnahme solle durch die schon bestehende Eherechtskommission der EKD vorbereitet werden. Hierfür sollte sie um vier Personen aus den östlichen Gliedkirchen erweitert werden – drei Mitarbeitern der Kirchenkanzlei Berliner Stelle und einer Vertreterin der Evangelischen Frauenhilfe.³¹²¹ Die Innere Mission wurde hierbei nicht eingebunden, forderte dies aber im Laufe des Sommers 1954 ein.³¹²² Vierzehn Tage später, mit Schreiben vom 28. Juli 1954, kam auch von der DDR-Regierung die Aufforderung zu einer Stellungnahme zum neuen Familiengesetzentwurf. Die „Ergebnisse der diesbezüglichen Aussprache innerhalb der Evangelischen Kirche“ sollten bis zum 31. August bei der Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ eingehen.³¹²³ Am 19. August 1954 berieten in Hannover vier westdeutsche Mitglieder der Eherechtskommission des Rates der EKD mit der von der KOK gebildeten Kommission für die Eherechtsfragen in der DDR den Entwurf einer Stellungnahme der östlichen Kommission. Die westlichen Vertreter stimmten diesem Entwurf in Aufbau und „Gedankenführung“ im Großen und Ganzen zu.³¹²⁴

Unterdessen trafen in der EKD-Kanzlei Berliner Stelle Stellungnahmen aus den östlichen Landeskirchen ein. Sie sprachen sich insbesondere gegen die Zielsetzung des Gesetzes aus, die Familie in den Dienst des sozialistischen Staates zu stellen, sahen die Regelungen zur Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Ehe im Widerspruch zur christlichen Schöpfungsordnung, fürchteten die Erleichterung von Ehescheidungen und bemängelten den Anspruch des Staates, wesentlich an der Erziehung der Kinder mitzuwirken, als unzulässigen Eingriff in die private Familie.³¹²⁵ Am 1. September 1954³¹²⁶

³¹²¹ Vgl. Niederschrift über die 41. Kirchliche Ostkonferenz vom 14. Juli 1954 in Berlin, in: EZA 4 / 112. Die KOK schlug für die Eherechtskommission vor: Pfarrer Gerhard Miehe (Beckwitz ü. Torgau), eine Vertreterin der Evangelischen Frauenhilfe, Kirchenrat Hans-Jürgen Behm und Oberkonsistorialrat Christoph-Johann Kracker von Schwartzefeldt.

³¹²² Vgl. [Gerhard] Laudien und Dr. [Reinhard] Scheffer, CA Ost, Berlin, an die Landesverbände der Inneren Mission im Bereich der DDR, betr. Entwurf eines Familiengesetzbuches der DDR, 2.8.1954, in: EZA 4 / 559. Auch auf der westdeutschen Seite war die Innere Mission in der Eherechtskommission allerdings nicht vertreten.

³¹²³ Vgl. Helmut Enke, komm. Hauptabteilungsleiter „Verbindung zu den Kirchen“, an die EKD-Kanzlei Berliner Stelle, betr. Entwurf eines neuen Familiengesetzes, 28.7.1954, in: EZA 4 / 559.

³¹²⁴ Aus der Eherechtskommission der EKD nahmen Oberkirchenrat Hansjürg Ranke, Staatsanwalt Hans Dombois, Kirchenrat Erwin Wilkens und die Theologin und Vertreterin der kirchlichen Frauenarbeit Anna Paulsen teil. Der Kommission der KOK gehörten Oberkirchenrat Erich Grauheding, Kirchenrat Hans-Jürgen Behm, Oberkonsistorialrat Christoph-Johann Kracker von Schwartzefeldt, Pfarrer Gerhard Miehe sowie Frau [Vorname unbekannt] Brückner (Weimar) für die Evangelische Frauenhilfe an. Vgl. Aktenvermerk zu den Beratungen um eine kirchliche Stellungnahme zum Entwurf des Familiengesetzbuches der DDR, 23.8.1954, in: EZA 4 / 559. – Diese Sitzung öffnete die Eherechtskommission der EKD, die bis dahin nur aus Vertretern aus dem Westen bestand, auch für die weitere Zukunft für Vertreter der östlichen Landeskirchen.

³¹²⁵ Bis zum 31. August 1954 gingen in der Kirchenkanzlei in Berlin nur die Stellungnahmen der Ev.-luth. Kirche in Thüringen (12.8.1954), der Ev. Kirche von Schlesien (12.8.1954) und der Kirchenprovinz Sachsen (23.8.1954) ein. Die Pommersche Ev. Kirche verwies darauf, dass sie „wegen der Kürze der Zeit und der Urlaubsbehinderungen nicht rechtzeitig“ eine Stellungnahme abgeben könne. Alle Dokumente in: EZA 4 / 559.

³¹²⁶ Die Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ war über die leichte Verzögerung informiert worden. Durch die Urlaubszeit war es vermutlich kaum möglich, die eng gesetzte Frist einzuhalten. Vgl. Dr. Bernhard

verabschiedete die KOK den vorgelegten Entwurf der Stellungnahme³¹²⁷ und überreichte sie direkt im Anschluss über die Hauptabteilung Verbindung zu den Kirchen der Regierung der DDR.³¹²⁸ Sie rahmte ihre Stellungnahme ein in das Ziel der deutschen Einheit. Die Kirchenvertreter erinnerten daran, dass die Fortentwicklung des Rechts immer „die vom ganzen deutschen Volke ersehnte Wiederherstellung der Einheit Deutschlands im Auge haben“ müsse und hielten daher „eine weitere gesamtdeutsche Bearbeitung der Materie für erforderlich“.³¹²⁹ Sie bemängelten dann grundsätzlich, dass der Entwurf nicht beachte, dass die „überwiegende Mehrheit der deutschen Bevölkerung in Ost und West“ einer christlichen Kirche angehöre.³¹³⁰ Die Stellungnahme griff im Weiteren die bereits beschriebenen Hauptkritikpunkte aus den Landeskirchen auf. Neben einigen kleineren Fragen³¹³¹ bezog sie sich auf insgesamt fünf größere Themen. Sie wandte sich zum Ersten gegen die ideologische Einbettung des Familienrechtsentwurfs: Es könne „nicht Aufgabe des Staates sein, dem Ehe- und Familienleben seiner Bürger bestimmte politische Ziele zu setzen und die Gesetzgebung dementsprechend zu gestalten.“ Die KOK verstand dies als Grenzüberschreitung, die sich „zwangsläufig verstörend auf das Ehe- und Familienleben“ auswirke.³¹³² Zum Zweiten warnte sie davor, „Gleichberechtigung“ nicht mit „Gleichartigkeit“ zu verwechseln und die „schöpfungsbedingte physische und psychische Verschiedenheit von Mann und Frau“ zu übersehen. Mit dieser Begründung kritisierte sie im Gesetzentwurf die gleichberechtigte Übertragung der elterlichen Sorge auf Vater und Mutter. Für den Fall des Interessenskonflikts zwischen den Eltern müsse am Letztentscheidungsrechts des Vaters festgehalten werden, das das BGB bis dahin vorsah.³¹³³ Zum Dritten gefährde es die Ehe und die Kinder, wenn die Berufstätigkeit beider Elternteile als Normalzustand im Gesetz verankert werde, auch um den Preis einer dauerhaften räumlichen Trennung. Denn zum „Wesen der Ehe“ gehöre „dauernde Gemeinschaft, die ihren Ausdruck auch in der gemeinsamen Wohnung findet“.³¹³⁴ Zum Vierten sahen die Kirchenvertreter die Verantwortung der Sorge für die Kinder und ihre

Karnatz, EKD-Kanzlei Berliner Stelle, an die leitenden Verwaltungsbehörden der östlichen Gliedkirchen, 3.8.1954, in: EZA 4 / 559.

³¹²⁷ KOK, Stellungnahme zum Entwurf eines Familiengesetzbuches der Deutschen Demokratischen Republik, Berlin, 1.9.1954, in: EZA 7 / 3272. Die zu diesem Zeitpunkt ausschließlich westlich besetzte Ehrechtskommission beim Rat der EKD nahm die Stellungnahme in ihrer Sitzung am 25. September 1954 an. Vgl. Protokoll über die Sitzung der Ehrechtskommission der EKD im Christophorus-Stift Hemer (Westf.) vom 23. bis 25. September 1954, in: EZA 2 / 4351. Der Rat der EKD stimmte der Stellungnahme auf Antrag der Ehrechtskommission in seiner Sitzung am 1. Oktober 1954 ausdrücklich zu. Vgl. Protokoll (Auszug) der 46. Sitzung des Rates der EKD am 1.10.1954 in Hannover, in: EZA 2 / 4351.

³¹²⁸ Vgl. Dr. Bernhard Karnatz an die Herren Mitglieder des Rates der EKD, 17.9.1954, in: EZA 4 / 559.

³¹²⁹ KOK, Stellungnahme, 1.

³¹³⁰ KOK, Stellungnahme, 1.

³¹³¹ Sie betrafen die Regelungen zu Ehehindernissen, der Namensführung, der Adoption, Vormund- und Pflegschaft. Auf sie gingen die Autoren ganz am Ende des Textes kurz ein. Vgl. KOK, Stellungnahme, 4.

³¹³² KOK, Stellungnahme, 2. In diesem Punkt wandten sich die Autoren vor allem gegen § 1 des Entwurfs. Vgl. Entwurf eines Familiengesetzbuches der Deutschen Demokratischen Republik, in: Neue Justiz 8 (1954), Nr. 12, 30.6.1954, 377-387, hier: 377.

³¹³³ KOK, Stellungnahme, 2. Die Stellungnahme nahm explizit Bezug auf die §§ 9, 39, 44 und 58. Vgl. Entwurf eines Familiengesetzbuches, 378 u. 380-382.

³¹³⁴ KOK, Stellungnahme, 3. Hier übte die Stellungnahme insbesondere Kritik an § 8 Abs. 1 Satz 2. Vgl. Entwurf eines Familiengesetzbuches, 378.

Erziehung weiterhin ausschließlich bei den Eltern. Sie sprachen sich daher gegen § 4 des Entwurfes aus, der Eltern zur Zusammenarbeit mit Schule und staatlicher Jugendorganisation verpflichten sollte.³¹³⁵ Der fünfte große Kritikpunkt bezog sich auf die Ehescheidung, die nach Auffassung der Kirchenvertreter durch die Streichung der Schulfrage „allzu sehr vereinfacht“ werde.³¹³⁶ Mit dem Erscheinen der Stellungnahme der KOK, die über die Landeskirchen in der DDR sowie über westdeutsche Publikationen breit in beiden Teilen Deutschlands verteilt wurde,³¹³⁷ wuchs die Auseinandersetzung innerhalb des so verzweigten Protestantismus. Das Thema wurde in Mitarbeiterbesprechungen verhandelt,³¹³⁸ Gesprächsabende wurden organisiert.³¹³⁹ Die zahlreichen Stellungnahmen von Kreissynoden, Gemeindegemeinderäten, Gemeindevertretern und Einzelpersonen aus den verschiedensten Ecken der östlichen Landeskirchen bezeugen, wie intensiv die Ehe- und Familienrechtsreform der DDR auf der lokalen Ebene im Herbst 1954 diskutiert wurde.³¹⁴⁰ Auch die Frauen meldeten sich zu Wort. Unter dem Schirm der Evangelischen Frauenhilfe in der Kirchenprovinz Sachsen schrieben sie Mitte Oktober 1954 eigenständig der Justizministerin der DDR, um ihre Haltung zur Frage der Gleichberechtigung als Sicht evangelischer Frauen vorzutragen. Sie führten an:

„Christliche Frauen bejahen die Gleichberechtigung von Mann und Frau, möchten aber, daß die Verschiedenheit der Geschlechter stärker berücksichtigt wird. [...] Die Einzelbestimmungen des Entwurfs scheinen uns von der berufstätigen Familienmutter auszugehen. Unsere Familienmütter aber sehen nach wie vor in Ehe und Kindererziehung ihre Lebensaufgabe und in der Berufstätigkeit eine Notlösung.“³¹⁴¹

³¹³⁵ Vgl. KOK, Stellungnahme, 3; Entwurf eines Familiengesetzbuches, 377. Weitere Bedenken richteten sich gegen § 38 Ziff. 2 u. 3 sowie § 44. Vgl. Entwurf eines Familiengesetzbuches, 380-381.

³¹³⁶ KOK, Stellungnahme, 3-4. Die Einwände betrafen § 29 des Entwurfs. Vgl. Entwurf eines Familiengesetzbuches, 379.

³¹³⁷ So wurde im epd und in der evangelischen Presse vielerorts auf sie hingewiesen. Der in der Familienpolitik stark engagierte OKR Hansjürg Ranke, Bonner Stelle der EKD-Kirchenkanzlei, setzte sich für ihre Veröffentlichung im „Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen Landeskirchen“ wie auch in der juristischen Zeitschrift „Ehe und Familie“ ein. Vgl. OKR [Hansjürg] Ranke, Bonn, an den Herausgeber des Informationsblatts, Dr. Gerhard Bittner, Hamburg, 9.10.1954, in: EZA 99 / 645.

³¹³⁸ So z.B. bei einer Mitarbeiterkonferenz der Berliner Stadtmission. Vgl. Dr. Horst Fichtner, Oberkonsistorialrat bei der Berliner Stadtmission, an Kirchenrat Hans-Jürgen Behm, EKD-Kanzlei Berliner Stelle, 11.10.1954, in: EZA 4 / 560. Behm sollte hier über „Das geplante Ehe- und Familienrecht in der DDR“ referieren.

³¹³⁹ Z.B. bei der Evangelischen Akademie Berlin-Brandenburg, die ein ganztägiges Gespräch „Das neue Familienrecht in der DDR und die biblische Aussage zur Ehe“ am 1. Dezember 1954 in Berlin veranstaltete. Hauptreferent sollte der Präsident der Kirchenkanzlei der EKD, Franz-Reinhold Hildebrandt, sein. Vgl. Einladung von Dr. [Vorname unbekannt] Schmidt, Superintendent, Ev. Akademie Berlin-Brandenburg, an Kirchenrat Hans-Jürgen Behm, EKD-Kanzlei Berliner Stelle, 5.11.1954, in: EZA 4 / 560. Die Brandenburgische Frauenhilfe stellte auf Bitten der Kirchenleitung der Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg den Gemeinden ihre Vortragsdienste zum Entwurf des Familiengesetzbuchs zur Verfügung. Vgl. Dr. [Hans] von Arnim, Ev. Konsistorium Berlin-Brandenburg, an die Herren Superintendenten der Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg, betr. Entwurf eines neuen Familiengesetzbuches, 8.11.1954.

³¹⁴⁰ Diese wurden in der Regel an die Kirchenkanzlei der EKD Berliner Stelle mit Bitte um Weiterleitung gesandt. Sie schlossen sich mit unterschiedlich langen eigenen Ausführungen ausnahmslos der Stellungnahme der KOK an. Die Stellungnahmen finden sich gesammelt in: EZA 4 / 560.

³¹⁴¹ Evangelische Frauenhilfe in der Kirchenprovinz Sachsen, Magdeburg, an den Minister der Justiz der DDR, betr. Neues Familiengesetzbuch der DDR, 14.10.1954, in: EZA 4 / 560. 37 Frauen und 9 Männer unterzeichneten den Brief. Hervorhebung wie im Original.

Abschließend bezeugten sie ihre Übereinstimmung mit der Stellungnahme der KOK. Mit ihrem Schreiben wollten sie als Stimme der Frauen, „auch von uns aus“, ihren Standpunkt betonen und baten darum, „den Entwurf des Familiengesetzbuches noch einmal in diesem Sinne zu überarbeiten, damit den christlichen Frauen die Möglichkeit gegeben ist, nach den Maßstäben der Bibel zu leben“.³¹⁴²

Wie die evangelischen Kirchen lehnte auch die katholische Kirche in der DDR den Entwurf als Ganzes und „im tiefsten gottlos“ ab. In einer gemeinsamen Besprechung von Vertretern beider Konfessionen Ende Oktober 1954 verständigten sie sich darüber, der DDR-Regierung daher keine Abänderungsvorschläge vorzulegen.³¹⁴³

Mit den Wahlen endete auch die öffentliche Diskussion des Familiengesetzbuches.³¹⁴⁴ Die Mitarbeiter in der EKD-Kirchenkanzlei in Berlin lasen in der Berliner Zeitung Anfang Dezember folgende Mitteilung der Justizministerin Hilde Benjamin:

„Mit dem Monat November ist die allgemeine Diskussion über den Entwurf eines Familiengesetzbuches abgeschlossen. Ein volles Jahr hindurch hat die Bevölkerung der DDR Gelegenheit gehabt, dazu Stellung zu nehmen.“³¹⁴⁵

Der Artikel beschrieb eine Erfolgsgeschichte der demokratischen Beteiligung: mehr als 600.000 Exemplare einer „populären Broschüre“ seien verbreitet worden, und in über 6.000 Versammlungen hätten „über eine halbe Million Menschen in Städten, Dörfern und Betrieben“ der Vorstellung des Gesetzentwurfes zugehört und ihre Meinung geäußert. In „mehreren hundert Zuschriften“ an das Justizministerium hätten zahlreiche Männer und Frauen verschiedenster Berufe „ihre Meinung und ihre interessierte Bereitschaft“ geäußert. Die „Durchführung dieser Diskussion“ sei ein „beredter Ausdruck unserer Demokratie“ gewesen. Auch westdeutsche Kreise hätten ein starkes Interesse gezeigt. Am Ende stand ein Ausblick:

„Nach Beendigung der Diskussion liegt die Weiterführung der Arbeit bei dem Ministerium der Justiz. Es wird nun die Fülle der Meinungsäußerungen, die im Grundsätzlichen weit- aus überwiegend zustimmen, jedoch im einzelnen eine große Zahl wertvoller Anregungen enthalten, bearbeiten und diese wichtige Gesetzgebungsarbeit weiterführen.“³¹⁴⁶

Stellungnahmen zum Familiengesetzentwurf aus den Landeskirchen, Synoden, Pfarrsprengeln, Kirchengemeinden und weiteren evangelischen Kreisen gingen trotz

³¹⁴² Ev. Frauenhilfe, Magdeburg, an den Minister der Justiz.

³¹⁴³ Kirchenrat Hans-Jürgen Behm, EKD-Kanzlei Berliner Stelle, Aktenvermerk über ein Gespräch mit Vertretern der katholischen Kirche, betr. Familiengesetzbuch der DDR, 21.10.1954, in: EZA 4 / 560.

³¹⁴⁴ Vgl. Schneider, Hausväteridylle, 110-111.

³¹⁴⁵ Diskussion über Familiengesetz beendet, in: Berliner Zeitung, Nr. 283, 5.12.1954. Der Bearbeiter in der EKD-Kanzlei hatte „Ein volles Jahr“ durch eine rote Unterstreichung hervorgehoben. In: EZA 4/560.

³¹⁴⁶ Diskussion über Familiengesetz beendet. Hier hatte der Mitarbeiter der EKD-Kanzlei ebenfalls Passagen durch rote Unterstreichungen besonders markiert, nämlich: „weit- aus überwiegend zustimmen“ und „wertvoller Anregungen“ – vermutlich, weil genau dies aus Sicht der Kirchen nicht der Wahrheit entsprach.

offizieller Beendigung der Debatte noch bis zum Frühjahr 1955 in der Kirchenkanzlei der EKD Berliner Stelle als Mittlerin zur DDR-Regierung ein.³¹⁴⁷

Der Entwurf wurde nach der Kampagne 1954 überarbeitet, jedoch auf Wunsch von Walter Ulbricht, Vorsitzender des Zentralkomitees der SED, noch nicht verabschiedet. Ein zentraler Teil der familienrechtlichen Neuregelungen trat am 24. November 1955 mit einer „Verordnung über die Eheschließung und Eheauflösung“ in Kraft.³¹⁴⁸ Die Kirchen waren in den Erlass der Verordnung nicht involviert und wurden von ihm selbst überrascht.³¹⁴⁹ In einer (unveröffentlichten) Erklärung zu dieser Verordnung äußerten sich die Bischöfe der evangelischen Landeskirchen in der DDR dazu „mit größter Sorge“, denn dieser Verordnung liege „eine materialistische Eheauffassung zu Grunde“, die „dem Worte Gottes“ widerspreche. Sie befürchteten insbesondere, dass der Verzicht auf die Schuldfrage die Ehescheidung erleichtere, indem die neue Regelung „willkürlichem Ermessen Tor und Tür öffnet und den Ernst der Ehe in unserem Gemeinschaftsleben untergräbt“.³¹⁵⁰ Die KOK war sich allerdings darüber „im Klaren, dass eine Stellungnahme der Kirche“ zu dieser Verordnung „keinen praktischen Wert habe, sondern lediglich mit Rücksicht auf eine spätere Zeit Verwahrung gegen Bestimmungen eingelegt werden sollen, die vom kirchlichen Standpunkt aus nicht tragbar sind“.³¹⁵¹ Auf Empfehlung von Bischof Friedrich-Wilhelm Krummacher, der im Frühjahr 1956 den Entwurf der Erklärung erarbeitete, beschloss die KOK den Text für eine intensivere Arbeit in den Gemeinden zum „Wesen der christlichen Ehe und Familie“ zu verwenden, nicht aber als öffentliche Verlautbarung zu verbreiten.³¹⁵² Die Verabschiedung des bundesdeutschen „Gleichberechtigungsgesetzes“ 1957³¹⁵³ forderte Justizministerin Benjamin schließlich heraus, den Reformprozess für das gesamte Familienrecht in der DDR wieder aufzunehmen.³¹⁵⁴

³¹⁴⁷ Diese finden sich in: EZA 7 / 3273 und EZA 4 / 560. Dass die Kirchenkanzlei diese Schreiben auch weitergegeben haben muss, lässt sich aus einem Schreiben von Otto Nuschke, Stellvertreter des Vorsitzenden des Ministerrates, erschließen, mit dem er die Stellungnahme der Landessynode des Konsistorialbezirkes Greifswald zurückgab mit der Beanstandung, die Landessynode trüge immer noch den Namen „Pommersche Evangelische Kirche“, den aber die DDR-Regierung aus außenpolitischen Gründen nicht anerkennen wollte. Auf den Inhalt der Stellungnahme ging Nuschke nicht ein. Vgl. Otto Nuschke, Berlin, an Dr. Bernhard Karnatz, Vizepräsident der EKD, 5.4.1955, in: EZA 4 / 560.

³¹⁴⁸ Im September 1955, nach dem Abschluss der Bildung des Warschauer Paktes, erhielt die DDR von der Sowjetunion die volle staatliche Souveränität. Damit wurden alle Kontrollratsgesetze außer Kraft gesetzt, auch das Ehegesetz (Gesetz Nr. 16), das die Eheschließung und Eheauflösung regelte. Die neue Verordnung füllte die entstandene Lücke lediglich wieder. Die Verabschiedung eines umfassenden neuen Familienrechts wurde erst einmal zurückgestellt. Vgl. Schneider, Hausväteridylle, 112.

³¹⁴⁹ Oberkonsistorialrat Dr. Christoph-Johann Kracker von Schwarzenfeld, EKD-Kanzlei Berliner Stelle, an OKR Hansjürg Ranke, EKD-Kanzlei Bonner Stelle, betr. DDR-Familienrecht, 16.6.1956, in: EZA 99 / 648.

³¹⁵⁰ Erklärung der evangelischen Bischöfe der Landeskirchen im Bereich der Deutschen Demokratischen Republik zu der Verordnung über Eheschließung und Eheauflösung v. 24.11.1955, ohne Datum [ca. März 1956], in: EZA 4 / 560.

³¹⁵¹ Niederschrift über die KOK am 18.1.1956 in Berlin, Teilabschrift, 27.1.1956, in: LKA DD, 2, 616.

³¹⁵² Niederschrift über die 49. Kirchliche Ostkonferenz vom 26. April 1956 in Berlin, 2, in: EZA 4/120.

³¹⁵³ Vgl. Kap. 5.7.2.2.

³¹⁵⁴ Hierbei wurde der 1954 vorgelegte Entwurf noch einmal grundlegend auf den Prüfstand gestellt. Auf einer Tagung der DDR-Rechtswissenschaft in Potsdam-Babelsberg im Frühjahr 1958 nahm die Kritik die ideelle Basis des Entwurfs ins Visier: er bewahre eine „kleinbürgerliche Ideologie“, unterschätze die „ideologisch-erzieherische Funktion unseres Rechts“ und lasse die ökonomischen Bedingungen außer Acht. So

5.7.2.2 Die Eherechtsreform-Debatte in der Bundesrepublik

Die Rolle der Kirchen in der westdeutschen Eherechtsreform der fünfziger Jahre ist in der Forschung, insbesondere in den rechtshistorischen Studien zur Familienrechtsreform und Gleichberechtigungsdebatte bereits explizit benannt und beleuchtet worden. Verschiedene Arbeiten zur Geschichte des Familienrechts und der Familienpolitik in der Bundesrepublik widmeten den Aktivitäten der evangelischen Kirche ihre Aufmerksamkeit.³¹⁵⁵ Zugleich ist das hierzu vorhandene Material so umfangreich, dass daraus eine eigene Studie entstehen könnte. In der vorliegenden Arbeit stellt die Eherechtsreform jedoch nur ein (wenn auch wichtiges) Handlungsfeld der protestantischen Sexualethik dar. Daher soll dieses im Folgenden nur grob skizziert werden, um noch deutlicher zu machen, wie vielfältig die evangelischen Aktivitäten und wie vernetzt der deutsche Protestantismus mit staatlicher Politik war. Inhaltlich konzentriere ich mich dabei auf die Debatten um die Beibehaltung des § 1354 BGB, der das Entscheidungsrecht des Ehemannes in allen das gemeinsame Leben betreffenden Fragen festlegte. Das Scheidungsrecht war für die evangelischen Kirchen ein wichtiges Thema, verletzte es doch eine der zentralen Normen in der Sexualethik, nämlich die Unauflöslichkeit der Ehe. Dennoch lasse ich es in diesem Abschnitt ebenfalls weitgehend außer Betracht.

In der Entstehung von Artikel 3 des Grundgesetzes, der die Gleichberechtigung von Männern und Frauen in der westdeutschen Verfassung verankerte, hielten sich die evangelischen Kirchen zunächst sehr zurück. Mehr als die katholische Kirche, die intensiv Einfluss auf den Parlamentarischen Rat ausübte, waren die evangelischen Kirchen in Deutschland noch mit dem Wiederaufbau ihrer Strukturen beschäftigt.³¹⁵⁶ Die Eingaben und Stellungnahmen, die schließlich von den christlichen Kirchen beider Konfessionen an den Parlamentarischen Rat ergingen, bezogen sich auf drei Themenkomplexe: das Staatskirchenrecht, das Elternrecht und den Schulunterricht, nicht aber auf die Gleichberechtigung der Geschlechter.³¹⁵⁷

Mit Hilfe zahlreicher Verbindungen zu politischen Stellen und Personen brachte der deutsche Protestantismus über die EKD, einzelne Landeskirchen, evangelische Akademien

wurde der Entwurf noch einmal grundlegend überarbeitet und schließlich – nach einer zweiten öffentlichen Kampagne – erst 1965 verabschiedet. Vgl. Schneider, Hausväteridylle, 113-116.

³¹⁵⁵ Vgl. u.a. Vaupel, Die Familienrechtsreform; Jörn Wendrich, Die Entwicklung der familienrechtlichen Entscheidungsbefugnisse der Ehefrau. Vom BGB bis zum Gleichberechtigungsgesetz vom 18.6.1957, Frankfurt /M. 2002 (= Europ. Hochschulschriften: Reihe II, 3580); Ruhl, Verordnete Unterordnung; Moeller, Geschützte Mütter; Herzog, Die Politisierung der Lust; Kuller, Familienpolitik; Jäger, Bundesdeutscher Protestantismus.

³¹⁵⁶ So war zu der Zeit noch nicht geklärt, welche Institution beim Parlamentarischen Rat die protestantischen Interessen vertreten durfte. Gegenüber dem eingesetzten Verbindungsmann, dem rheinischen Präses Heinrich Held, führte Martin Niemöller ins Feld, dass nur der Rat der EKD für die evangelischen Kirchen sprechen solle. Zudem funktionierte der Informationsfluss zwischen dem Parlamentarischen Rat und dem Rat der EKD nicht gut. Vgl. Anselm, Verchristlichung, 65-67; Wendrich, Entwicklung der familienrechtlichen Entscheidungsbefugnisse, 73.

³¹⁵⁷ Vgl. Anselm, Verchristlichung, 69.

und politische Arbeitskreise wie auch über die evangelischen Frauenorganisationen, einzelne evangelische Abgeordnete und Angehörige der Ministerien jedoch seine Wünsche zur rechtlichen Gestaltung der Ehe und damit des Geschlechterverhältnisses in den Gesetzgebungsprozess der folgenden Jahre auf vielfältige Weise ein.³¹⁵⁸

Asta Rötger vom DEF kommentierte 1949 die Verhandlungen des Parlamentarischen Rates über die „Rechtsstellung der Frau“, die schließlich in die Aufnahme des Artikels 3 Absatz 2 mündeten. Allerdings ist unklar, ob und mit welcher Reichweite dieser Kommentar weitergegeben wurde.³¹⁵⁹ Auch die Geschäftsstelle des DEF verwies auf die Debatte zum Grundgesetz: Die „durch den Frauenüberschuss gekennzeichnete besondere Lage unserer weiblichen Jugend“ stelle sie vor „wesentliche Aufgaben“, schrieben Margarete Haccius und Ilse Haun im Frühjahr 1949 an die Vorsitzenden der Ortsverbände. Diesen jungen Frauen müssten „Wege gewiesen werden, aus ihrem Beruf und ihrer richtigen persönlichen Lebensgestaltung heraus auch ohne den festen Rückhalt einer Ehe den echten Sinn und Auftrag des Lebens zu finden“. Die nun in Bonn ausgelöste Auseinandersetzung zur ‚Gleichberechtigung von Mann und Frau‘ gebe „Veranlassung, die der Frau nach ihrer Wesensart gemäße Stellung in Familie, Beruf und Staat erneut klarzulegen und für berechtigte Forderungen einzutreten“.³¹⁶⁰ Auch Elisabeth Schwarzhaupt, zu der Zeit juristische Referentin im Kirchlichen Außenamt in Frankfurt a. M. und Geschäftsführerin der EFD, machte schon kurz nach der Gründung der Bundesrepublik Vorschläge zur Weiterentwicklung des Familienrechts auf der Basis des Grundgesetzes. Der DEF verteilte sie als „Arbeitsanweisung III.“ breit an seine Mitarbeiterinnen.³¹⁶¹ Schwarzhaupt vertrat den differenzorientierten Ansatz von Gleichberechtigung, der insgesamt die evangelische Ethik dominierte.³¹⁶² Zudem verband sie mit dem in der Verfassung verankerten Grundrecht der Freiheit den Schutz der Familie als den intimsten Bereich des Menschen überhaupt. Vor dem Hintergrund der patriarchalischen Eheform als früherem Modell für das Familienrecht des BGB seien die Regelungen angemessen

³¹⁵⁸ Zur evangelischen Debatte um die Inhalte und ethischen Begründungen des Begriffs der Gleichberechtigung vgl. bereits Kap. 4.3.4.

³¹⁵⁹ Asta Rötger, Gedanken zur Gleichberechtigung der Frau, hg. v. DEF, April 1949, in: ADE, CAW 384. Da der Text sich als vervielfältigtes Manuskript im Archiv fand, ist davon auszugehen, dass die Abhandlung über den üblichen Verteiler des DEF verschickt wurde, darunter auch an den CA.

³¹⁶⁰ Margarete Haccius und Ilse Haun, DEF-Geschäftsstelle, Hannover, an die Vorsitzenden der Ortsverbände, 13.04.1949, in: ADDF, NL-K-16; B 33.

³¹⁶¹ Vgl. Rundschreiben des DEF, Hannover, an die Mitarbeiterinnen, Januar 1950, in: EZA 4 / 762.

³¹⁶² Vgl. Rundschreiben des DEF, Januar 1950, 2. Unter der Überschrift „Gleichberechtigung und Ungleichartigkeit“ schrieb Schwarzhaupt hier: „Art. 3 spricht von der Gleichheit vor dem Gesetz, also von der Gleichberechtigung. Damit wird klargestellt, daß nicht eine Gleichheit schlechthin, sondern die Gleichheit gemeint ist, die ein Attribut der Gerechtigkeit ist. Die Gerechtigkeit hat es mit den Menschen zu tun, die ungleichartig sind. Das Gleiche, das ihnen zugeteilt würde, bedeutet für sie nicht das Gleiche. Wenn der Arme und der Reiche vor dem Strafgesetz gleichberechtigt sein sollen, muß der gleiche Vorstoß des Reichen mit einer höheren Geldstrafe gesühnt werden als der des Armen. Gleichmäßige Anwendung der Wehrpflicht würde für die Frau lebensmäßig etwas ganz anderes bedeuten als für den Mann. Gleichheit als Attribut der Gerechtigkeit bedeutet also nicht gleichförmige Gesetze für Mann und Frau, sondern Zuerkennung der gleichen Würde im Sinne des Art. 1. Die wirkliche Gleichberechtigung ist erst da, wo das Gesetz die lebensmäßige Ungleichartigkeit beachtet.“ Hervorhebung wie im Original.

und verstießen nicht gegen die Grundrechte der Menschenwürde und der Gleichberechtigung der Frau – vorausgesetzt, die Frau ordne sich freiwillig unter und der Mann verhalte sich ihr gegenüber verantwortungsbewusst und ritterlich und gewähre ihr den nötigen Schutz. Allerdings bedeuteten die bisherigen Regelungen angesichts der aktuellen sozialen und ökonomischen Entwicklungen eine „Rechtsminderung für die Frau“, wenn man „die hergebrachte Eheform mit Vorherrschaft des Mannes und grundsätzlicher Beschränkung der Frau auf den häuslichen Wirkungskreis“ zum Gesetz mache. Schwarzhaupt forderte daher unter Berufung auf die Grundsätze der Freiheit und der Gleichberechtigung die Streichung des § 1354 BGB (Entscheidungsvollmacht des Mannes in allen Angelegenheiten des gemeinsamen ehelichen Lebens) sowie der §§ 1357 Absatz 2 und 1358 (Einschränkung der Rechtsgeschäfte der Frau durch ihren Mann, Möglichkeit der Kündigung eines Dienstverhältnisses der Ehefrau durch den Mann). Damit äußerte sie sich bereits zu diesem Zeitpunkt zu Themen, die kurze Zeit später die protestantische Ehrechtsdebatte bestimmen sollten.³¹⁶³

„Männer und Frauen sind gleichberechtigt“, so führte Artikel 3 Absatz 2 des Grundgesetzes vom 23. Mai 1949 den Grundsatz der Gleichberechtigung ein. Als Übergangsregelung sah Artikel 117 Absatz 1 vor, dass die bei der Gründung der Bundesrepublik bestehenden rechtlichen Regelungen bis zu ihrer Anpassung an das Grundgesetz, aber längstens zum 31. März 1953 bestehen bleiben.³¹⁶⁴ Die Vorarbeiten, die Debatten und die Bildung eines Familienausschusses im Bundestag zogen sich jedoch hin. Je näher die Frist rückte desto mehr stieg der Reformdruck auf den Gesetzgeber. Spätestens Ende 1952 war absehbar, dass bis Ablauf dieser Frist keine gesetzliche Anpassung verabschiedet werden würde.³¹⁶⁵ Vermutlich um den politischen Druck zu erhöhen, beschloss die Ehrechtskommission der EKD jedoch noch Ende März 1953, dass eine Verschiebung des Termins um zwei Jahre „unbedingt wünschenswert“ sei und teilte dies dem

³¹⁶³ Rundschreiben des DEF, Januar 1950, 2-5.

³¹⁶⁴ Vgl. Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949. – Im Wortlaut heißt es in Art. 3 Abs. 2: „Männer und Frauen sind gleichberechtigt. Der Staat fördert die tatsächliche Durchsetzung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern und wirkt auf die Beseitigung bestehender Nachteile hin.“, in Art. 117 Abs. 1: „Das dem Artikel 3 Abs. 2 entgegenstehende Recht bleibt bis zu seiner Anpassung an diese Bestimmung des Grundgesetzes in Kraft, jedoch nicht länger als bis zum 31. März 1953.“ – Damit hatte die Bundesrepublik mit drei Jahren deutlich mehr Zeit für die Anpassung der Gesetzgebung als die DDR, deren Verfassung die sofortige Umsetzung festlegte. Darauf wies auch Elisabeth Schwarzhaupt, Gleichberechtigung von Mann und Frau, in: *Evangelische Welt* 4 (1950), Nr. 8, 16.4.1950, 225-229, hier: 225, hin, die die längere Frist als „den richtigen Weg“ beurteilte. Die „Gleichheit als Grundsatz einer Rechtsordnung“ könne nicht „dadurch verwirklicht werden, daß man formal gleiche Bestimmungen für alle gelten“ lasse, denn: „gleiche Bestimmungen bedeuten für ungleiche Menschen Ungleichheit“.

³¹⁶⁵ Vgl. Elisabeth Schwarzhaupt, EFD, Frankfurt a. M., an die Mitglieder des Rechtsausschusses der EFD, betr. Neuordnung des Familienrechts, 25.3.1953, in: EFD, R I 1. – Hansjürg Ranke und Friedrich Karl Schumann, beide gewichtige Mitglieder der Ehrechtskommission der EKD, loteten Anfang 1953 bei Staatssekretär Walter Strauß im Bundesjustizministerium aus, ob es eine Möglichkeit gab, diese Frist um zwei Jahre zu verschieben. Dies erforderte jedoch eine Verfassungsänderung. Zu dieser Zeit war jedoch schon klar, dass die SPD einer solchen Änderung nicht zustimmen würde. Vgl. OKR [Hansjürg] Ranke, EKD-Kirchenkanzlei Bonner Stelle, an Präsident [Heinz] Brunotte, EKD-Kirchenkanzlei Hannover, betr. Entwurf eines Familienrechtsgesetzes, 22.1.1953, in: *EZA* 2 / 4349; ebenso: Familienrechtsreform. Kurzbericht in: *Mitteilungen der Ev. Frauenarbeit in Deutschland* Nr. 56 v. 20.3.1953, 3, in: *ADE*, CAW 386.

Justizministerium umgehend mit. Um die Opposition aber nicht noch zu verstärken, sprach sich die Kommission gegen eine öffentliche Stellungnahme des Rates der EKD aus und versuchte vielmehr, Einfluss über Gespräche mit Einzelpersonen im politischen Netzwerk der EKD zu nehmen.³¹⁶⁶ Auch diese Bemühungen führten nicht zum Erfolg.

Im Zuge der Arbeiten zur Familienrechtsreform innerhalb der EKD erschien bereits im ersten Halbjahr 1950 ein umfangreiches Gutachten des Münsteraner Juristen Karl August Bettermann, das er im Auftrag des Ausschusses für Grundfragen des Rechts der Evangelischen Forschungsakademie (Christophorus-Stift) in Hemer/Westfalen erstellte.³¹⁶⁷ Dieses Gutachten hatte eine grundlegende Orientierungsfunktion für die Arbeit der evangelischen Eherechtskommission der folgenden Jahre.³¹⁶⁸ Zudem brachte die Forschungsakademie ihre eigene Denkschrift „zu der nach Art. III, Abs. 2 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland notwendig werdenden Umgestaltung des Ehe- und Familienrechts“ heraus, der Friedrich Karl Schumann ein theologisches Geleitwort „Grundsätzliche Fragen zum evangelischen Verständnis der Ehe“ voranstellte.³¹⁶⁹ Als nächstes legte die EFD Mitte Juli 1950 einen Vorschlag für eine Reform des Eherechts vor.³¹⁷⁰ Einen immer wieder irritierenden Kontrapunkt zu Artikel 3 stellte Artikel 6 des Grundgesetzes dar, der Ehe und Familie unter staatlichen Schutz stellte.³¹⁷¹ Nicht die „formale Durchsetzung von Rechtsgrundsätzen wie die Gleichberechtigung von Mann und Frau“, sondern die „Erhaltung von Ehe und Familie als der gottgewollten

³¹⁶⁶ [Friedrich Karl] Schumann, Hemer, an Staatssekretär Walter Strauß, Bonn, Bundesjustizministerium, betr. Verschiebung der Reform, 25.3.1953, in: EZA 99 / 642. – Insbesondere sollte Prälat Hermann Kunst, Bevollmächtigter des Rates der EKD bei der Bundesregierung, hierüber mit dem Vorsitzenden der SPD-Fraktion, Erich Olenhauser, sprechen. OKR [Hansjürg] Ranke, Bonn, an Präsident [Heinz] Brunotte, Hannover, über die Tagung der Eherechtskommission der EKD am 23./24.3.1953 in Hemer, 27.3.1953, in: EZA 2 / 4349.

³¹⁶⁷ K[arl] A[ugust] Bettermann, Der Grundsatz von Gleichberechtigung der Geschlechter und das geltende Familienrecht. Gutachten erstattet im Auftrage der Evangelischen Forschungsakademie (Christophorus-Stift) Hemer, Münster 1950, in: EZA 7 / 3275.

³¹⁶⁸ Ludwig Raiser, Göttinger Jura-Professor und Mitglied der EKD-Synode, hinterfragte diese starke Orientierung der EKD an einem rein juristischen Gutachten kritisch: „die Denkschrift ist mir zu ausschließlich eben tüchtige Juristenarbeit. Natürlich bin ich allezeit mit Lust und Liebe dabei, mich an der juristischen Diskussion über die tausend Einzelfragen zu beteiligen. Aber ist die Evangelische Kirche dafür der richtige Ort? [...] Sollte sie das nicht uns Juristen allein überlassen, zusammen mit Sozialpolitikern, Soziologen und derlei Volk mehr, und getrost darauf vertrauen, dass auch einige Christen darunter sein werden? Die Bettermannschen Vorschläge sind ja nur eine gutachtliche Äußerung unter vielen. Er kann sie mit Anstand veröffentlichen und als seine wissenschaftlich fundierte Meinung vertreten. Aber wie kommt die EKD dazu, sich gerade diese Stimme unter vielen zu eigen zu machen?“ – Prof. Dr. Ludwig Raiser, Göttingen, an OKR [Hansjürg] Ranke, EKD-Kirchenkanzlei Bonner Stelle, 5.2.1951, in: EZA 2 / 4345.

³¹⁶⁹ In: EZA 7 / 3275.

³¹⁷⁰ Vorschlag der Ev. Frauenarbeit für eine Reform des Eherechts, 11.7.1950, in: EZA 99 / 109. – Dieser gab etwas ausführlicher wieder, was Elisabeth Schwarzhaupt bereits Anfang des Jahres in der Arbeitsanweisung der EFD dargelegt hatte.

³¹⁷¹ Vgl. Dieter Schwab, Gleichberechtigung und Familienrecht im 20. Jahrhundert, in: Frauen in der Geschichte des Rechts, hg. v. Gerhard, 790-827, hier: 808-809. Bettermann, Der Grundsatz der Gleichberechtigung, Teil I, 15-17 ging ausführlicher auf das Verhältnis zwischen Art. 3 Abs. 2 und Art. 6 GG ein. Aus den Normen in Art. 6 sei zu folgern, „dass die Durchführung des Gleichheits- und Gleichberechtigungsgrundsatzes nicht zu einer Zersetzung oder gar Zerstörung der Familie führen“ dürfe. Art. 6 könne sich „somit als Steuerung und Bremse gegen eine radikale, einseitige und überspitzte Durchführung des Gleichberechtigungsgrundsatzes im Bereich des Familienrechts“ auswirken. Allerdings sei es „nicht möglich, mit Hilfe des Art. 6 GG die Durchführung des Gleichberechtigungsgrundsatzes auf dem Gebiet des Familienrechts zu verhindern“.

Ordnungen unseres Gemeinschaftslebens“ erklärte Friedrich Münchmeyer in seinem Bericht zur Inneren Mission in der Bundesrepublik auf der EKD-Synode 1951 in Hamburg das Ziel für die anstehende Reform des Familienrechts.³¹⁷²

Bettermann stellte sein Gutachten bei einer Besprechung zu Eherechtsfragen mit Vertretern des Christophorus-Stifts, der Bonner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD, des Bundesjustizministeriums, des nordrhein-westfälischen Justizministeriums und der CDU-Fraktion am 14. Juni 1950 in Bonn vor. Ein Ergebnis dieses Treffens war der Auftrag an Oberkirchenrat Hansjürg Ranke, bei einer nächsten Besprechung in Bonn „eine kompetente gemischte Kommission von Theologen und Juristen so rechtzeitig einzuberufen, dass bis zum Beginn der Gesetzgebungsarbeiten präzise Stellungnahmen“ im Bundesjustizministerium eingereicht werden konnten.³¹⁷³ Die Bildung dieser Kommission übernahm die Kammer für öffentliche Verantwortung unter Leitung von Robert Tillmanns. Sie betrachtete es als ihre Aufgabe, dem Rat der EKD „ein Votum zur Neuordnung des Eherechts zu erstatten“.³¹⁷⁴ Zuvor holte Ranke, der die Aktivitäten koordinierte, für die EKD noch drei theologische Gutachten ein, die die Frage beantworten sollten, „ob das in dem § 1354 des Bürgerl. Gesetzbuches zum Ausdruck gekommene Patriarchat eine wesentliche und unaufgebbare Forderung der evangelischen Kirche darstellt“.³¹⁷⁵ Diese Gutachten kamen aus drei verschiedenen Richtungen, nämlich von dem konservativen Lutheraner Paul Althaus, dem eher liberal-progressiv eingestellten Barthianer Ernst Wolf aus Göttingen und der Flensburger Theologin Anna Paulsen, die von der EFD benannt worden war.³¹⁷⁶ Die Gutachten von Althaus und Wolf kamen zu entgegengesetzten Ergebnissen: Althaus hielt am Entscheidungsrecht des Mannes in der Ehe fest und begründete dies mit dem „schöpfungsmäßigen Wesen von Mann und Frau“.³¹⁷⁷ § 1354 BGB sei daher in „seinem Grundgedanken“ zu erhalten.³¹⁷⁸ Wolf hingegen hinterfragte diesen „üblichen Rückgriff auf die ‚Schöpfungsordnungen‘“ in Althaus‘ Gutachten und

³¹⁷² Münchmeyer, Innere Mission sechs Jahre nach dem Kriege, 11.

³¹⁷³ Vgl. Aktenvermerk von Hans Dombois, Fulda, Juni/Juli 1950, in: EZA 99 / 109. – Teil nahmen Friedrich Karl Schumann, Hans Dombois und Karl August Bettermann für das Christophorus-Stift, Hermann Kunst und Hansjürg Ranke von der Bonner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD, Georg Petersen, Abteilungsleiter im Bundesjustizministerium, Otto Bleibtreu, Staatssekretär im nordrhein-westfälischen Justizministerium, sowie der CDU-Bundestagsabgeordnete Robert Lehr. Das Bundesjustizministerium wünschte eine Stellungnahme der Kirche schon zum 15. August 1950. Vgl. Elisabeth Schwarzhaupt, EFD, an die Mitglieder der Leitung der Ev. Frauenarbeit betr. Eherechtsreform, 7.7.1950, in: EFD, FL III. Schwarzhaupt monierte die mangelhafte Beteiligung von Frauen bei der Zusammenstellung der neuen Kommission zu einem Thema, das eigentlich eine etwa paritätische Verteilung erfordere.

³¹⁷⁴ Hansjürg Ranke, Bonn, an Paul Althaus, Erlangen, 30.8.1950, in: EZA 99 / 109.

³¹⁷⁵ Ranke an Althaus, 30.8.1950.

³¹⁷⁶ Vgl. Prof. D. Paul Althaus, Votum zu § 1354 des BGB, Erlangen, 27.9.1950, in: EZA 99 / 110; Wolf, Gutachten; Dr. theol. Anna Paulsen, Gutachten für „eine theologisch-kirchliche Stellungnahme zu einer durch den Satz von der Gleichberechtigung der Frau (BGG Art. 3, Abs. II) bestimmten Reform der Ehegesetzgebung des BGB im besonderen Blick auf § 1354 BGB“, 18.10.1950, in: EZA 2 / 4345. Paulsens Text erschien auch, etwas verändert, unter dem Titel „Zur Frage der Gleichberechtigung der Geschlechter“ in: Die Stimme der Gemeinde 3 (1951), Nr. 6, 13-14.

³¹⁷⁷ Althaus, Votum, 1. Hieraus resultierte nach Althaus‘ Auffassung ein „Grundverhältnis“ der Über- und Unterordnung, das durch soziologischen Wandel nicht beeinflusst werde. Vgl. Althaus, Votum, 3.

³¹⁷⁸ Althaus, Votum, 4.

erörterte ausführlich die für die theologische Deutung des Geschlechterverhältnisses relevanten Schriftstellen im Alten und im Neuen Testament.³¹⁷⁹ Für Wolf war die Ehe „eine Aufgabe sittlichen Existierens“ und „keine Naturgegebenheit“. Die „‘Legitimität‘ der geschlechtlichen Liebe“ bewahre sich in „der Anerkennung des anderen als dem eigenen Gegenüber“, in „gemeinsamer Verantwortung für den gemeinsamen Bund“.³¹⁸⁰ Demnach sprach sich Wolf für die Streichung oder völlige Umschreibung des § 1354 BGB aus.³¹⁸¹ Paulsen empfahl hingegen (anders als die Stellungnahmen der EFD) nicht eindeutig die Streichung des § 1354 BGB. Sie mahnte nur an, das „patriarchalische System“ nicht für die Ehegesetzgebung aller Zeiten verbindlich zu machen, es sei „nur der Boden, auf dem hier alles steht, wie auch sonst die Schrift die Struktur der gegebenen sozialen Lage bestehen lässt und hinnimmt“.³¹⁸² Beim § 1354 könne es niemals darum gehen, dass der Mann über seine Frau hinweg entscheide, sondern die Frau müsse in allen Fragen als Partnerin begriffen werde. Sie bezweifelte, dass sich dieses Verhältnis überhaupt in rechtliche Kategorien fassen lasse, wollte aber vor allem „dies Korrektiv“ anmelden und „zeigen, in welcher Perspektive ein Eheparagraf dieser Art gesehen werden muss“.³¹⁸³ Paulsens Gutachten wurde in der nachfolgenden Debatte, anders als die von Althaus und Wolf, nicht mehr beachtet. Die Vertreter der Kirchenkanzlei der EKD, Hansjürg Ranke, Edo Osterloh und Heinz Brunotte, sowie der Göttinger Rechtsprofessor Ludwig Raiser teilten die Position Wolfs.³¹⁸⁴ Dies tat auch die EFD. Da sie sich damit ein Gegengewicht zur Position Schumanns versprach, der für die Beibehaltung des § 1354 BGB votierte und eine starke Stimme in den Gesprächen zur Eherechtsreform hatte, bat sie den Vorsitzenden des Rates der EKD Anfang 1952 um eine Berufung Ernst Wolfs in den bestehenden Arbeitskreis in Hemer.³¹⁸⁵ Interessant ist, dass im Unterschied zu den Frauen in der EFD die genannten Herren in der Kirchenkanzlei zwar einerseits Wolf zustimmten, aber ebenso Schumanns Position teilten.³¹⁸⁶

³¹⁷⁹ Wolf, Gutachten, 1.

³¹⁸⁰ Wolf, Gutachten, 5-6. Gerade die zur Begründung für die patriarchalische Ordnung der Ehe oft herangezogene Stelle in Epheser 5 belege dies, so Wolf. Er sah damit die evangelische Kirche „nicht ermächtigt, sich für eine unbedingte Erhaltung der patriarchalischen Momente im heute geltenden Eherecht einzusetzen“. Sie werde „den Gleichberechtigungsgrundsatz als rechtliche Voraussetzung für ein neues Eherecht begrüßen dürfen, sofern seine Anwendung nicht die Ehe als Institution auflöst, vielmehr in ihr Raum lässt für die rechtlich nicht mehr erfaßbaren konstitutiven Verhältnisse des Hauptseins und des Sichunterordnens“. Hervorhebung wie im Original.

³¹⁸¹ Vgl. Wolf, Gutachten, 6.

³¹⁸² Paulsen, Gutachten, 5.

³¹⁸³ Paulsen, Gutachten, 6.

³¹⁸⁴ Vgl. OKR Ranke, Bonn, an Friedrich Karrenberg, Velbert/Rhld., 9.2.1951, in: EZA 99 / 112.

³¹⁸⁵ Vgl. Anni Rudolph, EFD, an Bischof Otto Dibelius, Berlin, 13.2.1952, in: EZA 2 / 4346. – Der Arbeitskreis in Hemer, der auch schon das Bettermann-Gutachten initiiert hatte, führte solange die Arbeit an der Eherechtsreform für die evangelische Kirche fort, bis die Kommission einberufen werden konnte.

³¹⁸⁶ Schumann machte in seinem etwa 25 Seiten langen Text keine explizite Aussage zum § 1354. Seine Äußerungen konnten an einigen Stellen so verstanden werden, dass er die patriarchal strukturierte Ordnung des alten Rechts befürwortete, zugleich wandte er sich aber gegen einen falschen Biblizismus, der den sozialen Wandel und die Situation der Gegenwart nicht berücksichtige. Hier sind auch Übereinstimmungen mit dem Gutachten von Wolf zu finden. Vgl. Schumann, Grundsätzliche Fragen.

Zeitlich zog sich die Bildung dieser Kommission hin. Während ursprünglich eine erste Zusammenkunft in Treysa Anfang August 1950 geplant war, zeigte sich schnell, dass diese so früh nach dem ersten Treffen in Bonn nicht realisierbar war und dass eine Stellungnahme zu den Fragen des Eherechts „so schnell als wir sie wünschten, nicht erreicht werden kann“.³¹⁸⁷ Zudem dauerte es eine Weile, bis man sich über die Zusammensetzung der Kommission geeinigt hatte und sie zum ersten Mal einberufen werden konnte. Schließlich traf sich am 14. und 15. April 1951 die „Kommission zur Ehe- und Familienrechtsreform“ (kurz: „Evangelische Eherechtskommission“) zu ihrer ersten Sitzung im Christophorus-Stift in Hemer/Westfalen.³¹⁸⁸ Sie begann mit der Beratung einer inzwischen vorliegenden, von Maria Hagemeyer verfassten Denkschrift des Bundesjustizministeriums zur Eherechtsreform.³¹⁸⁹ Aus dieser Beratung ergab sich eine Einigung darüber, wie „die Kirche“ – vertreten durch die Kommission – sich in die Gestaltung des neuen Eherechts einbringen wollte. Sie wollte sich nicht unmittelbar an der Formulierung der Entwürfe beteiligen, sondern ihre Positionen durch eine Stellungnahme einbringen. Dadurch bringe sie „zum Ausdruck, daß sie sich mitverantwortlich weiß für die Institution der Ehe und den Schutz ihrer wesentlichen Struktur. Ausgangspunkt ihrer Stellungnahme müsse immer „ihre Erkenntnis vom Wesensgefüge der Ehe“ sein.“³¹⁹⁰ Die Zusammensetzung der Kommission wechselte in den folgenden Jahren immer wieder. Ihren harten Kern bildeten die Herren Schumann, Ranke, Osterloh und der Jurist Hans Dombois. Ab 1952 nahmen auch mehr Frauen an den Sitzungen teil.³¹⁹¹ Eine paritätische Besetzung wurde allerdings nie erreicht und war auch nicht gewollt. In der Frage der Zusammensetzung der Kommission stritten sich Kirchenkanzlei und EFD um die Beteiligung der Frauen. Während Ranke und seine Kollegen der Meinung waren, mehr als drei Delegierte der EFD seien nicht nötig,³¹⁹² forderte die Leitung der EFD gerade bei diesem Thema eine stärkere Einbeziehung der Frauen. Auch über die Übernahme der Reisekosten zu den Kommissionstreffen wurde verhandelt.³¹⁹³ „Es geht uns darum, dass

³¹⁸⁷ OKR Ranke, Bonn, an Robert Tillmanns, Berlin, 7.8.1950, in: EZA 2 / 1346.

³¹⁸⁸ Vgl. Erste Durchberatung der Denkschrift des Bundesjustizministeriums über die Anpassung des Ehe- und Familienrechtes an Art. 3 Abs. 2 GG am 14. und 15. April 1951 in Hemer, in: EZA 2 / 4345. – An dieser Sitzung nahm neben sieben Männern nur eine Frau, nämlich Edelgard Timm (Frankfurt /M.) für die EFD, teil.

³¹⁸⁹ Vgl. Denkschrift über die zur Anpassung des geltenden Familienrechts an den Grundsatz der Gleichberechtigung von Mann und Frau (Art. 3 Abs. 2 GG) erforderlichen Gesetzesänderungen, 2 Teile, bearb. v. [Maria] Hagemeyer, hg. v. Bundesjustizministerium, Köln o. J. [1951], in: ADDF, NL-P-11; 00081M01.

³¹⁹⁰ Vertrauliches Beratungsprotokoll der Sitzung der Ev. Kommission zur Eherechtsreform im Christophorus-Stift Hemer/Westf. am 16./17.1.1952, 1-2, in: EZA 2 / 4346. An dieser Sitzung nahmen teil: Die Professoren Friedrich Karl Schumann und Karl Heinrich Rengstorf, Anna Paulsen und Anni Rudolph für die EFD sowie die Oberkirchenräte Hansjürg Ranke und Edo Osterloh.

³¹⁹¹ Nach einer Eingabe der EFD beschloss der Rat der EKD im August 1952, die Eherechtskommission um zwei weibliche Mitglieder zu erweitern, nämlich Maria Raiser aus Stuttgart und Marie Krüger aus Dortmund, beide von der Evangelischen Frauenhilfe. Vgl. Protokollnotiz von der 31. Sitzung des Rates der EKD am 6./7.8.1952, Punkt 8, in: EZA 2 / 4348.

³¹⁹² OKR [Hansjürg] Ranke, Bonn, an Präsident [Heinz] Brunotte, EKD-Kanzlei, Hannover, betr. Eherecht, 14.9.1950, in: EZA 99 / 109.

³¹⁹³ Vgl. OKR [Edo] Osterloh, EKD-Kanzlei Hannover, an Prof. Dr. [Friedrich Karl] Schumann, Hemer, betr. Sitzung am 16./17.6.51, 2.6.1951, in: EZA 2 / 4345. Osterloh schrieb: „Für den Fall, daß weitere Frauen hinzugezogen werden, vertreten meine juristischen Kollegen den Standpunkt, daß die hinter diesen Frauen stehenden Organisationen die Kosten für deren Teilnahme tragen müssen.“

die Stellungnahme der Kirche in echtem gegenseitigem Austausch von Männern und Frauen erarbeitet wird, und ein solches Ergebnis ist nur dann möglich, wenn verschieden denkende Frauen mit verschiedenartigen Männern ins Gespräch kommen“, schrieb Elisabeth Schwarzhaupt an Hansjürg Ranke.³¹⁹⁴ Aus den Auseinandersetzungen wird deutlich, dass der Einfluss der Frauen an dieser Stelle möglichst klein gehalten werden sollte.³¹⁹⁵ Insbesondere in der Frage des Letztentscheidungsrechts des Ehemannes (§ 1354 BGB) wie auch des väterlichen Stichtentscheids (§ 1634 BGB) vertraten die Frauen eine gegensätzliche Haltung gegenüber dem männlichen Rest der Kommission. Auf der männlichen Seite wurde zudem in Frage gestellt, dass die Frauen, die sich aktiv gegen das männliche Entscheidungsrecht aussprachen, eine Mehrheitsmeinung der (Ehe-)Frauen vertraten. Dies ging einher mit einer Herabsetzung der häufig ledigen Aktivistinnen und ihrer Kompetenz, gerade zum Eherecht Stellung nehmen zu können.³¹⁹⁶

Parallel zur Ehrechtskommission der EKD setzte der Ausschuss für Fragen des Ehe- und Familienrechts in der Christophorus-Akademie seine Tätigkeit fort. Beide Gremien überschritten sich in ihrer personellen Besetzung.³¹⁹⁷ Bemerkenswert ist dabei die Nähe zu Politik und Gerichtsbarkeit. An der Ausschuss-Sitzung im Juni 1951 nahmen neben einer Reihe Vertreter der Kirchen und der Universitätstheologie auch wieder Ministerialdirektor Georg Petersen aus dem Bundesjustizministerium sowie der Karlsruher Bundesrichter Emil Lersch teil.³¹⁹⁸

³¹⁹⁴ Schwarzhaupt an Ranke, betr. Gleichberechtigung der Frau, 10.10.1950, in: EZA 2 / 4345. Schwarzhaupt war auch Mitglied der Kammer für soziale Ordnung und nahm zunächst als Gast, ab 30.10.1950 auch als berufenes Mitglied an den Sitzungen der Kammer für öffentliche Verantwortung teil. Vgl. Präsident [Heinz] Brunotte an die Mitglieder des Rates der EKD, betr. Zusammensetzung der Kammer für öffentliche Verantwortung, 21.11.1950, in: EZA 2 / 1346.

³¹⁹⁵ Vgl. auch die editorische Einleitung in: Die Protokolle des Rates der EKD – Band 6: 1952, bearb. v. Dagmar Pöpping u. Anke Silomon unter Mitarb. v. Karl-Heinz Fix, Göttingen 2008 (= AKiZ: A, 14), 1-36, hier: 22-24. Jäger, Bundesdeutscher Protestantismus, 60-67, geht zwar auf die inhaltlichen Auseinandersetzungen zwischen Ehrechtskommission und EFD in den späteren Jahren ein, benennt aber nicht die frühen Versuche der Ausgrenzung der Frauen und deren hartnäckigen und zumindest teilweise erfolgreichen Widerstand dagegen.

³¹⁹⁶ Hansjürg Ranke, Bonner Stelle der EKD-Kanzlei, der selbst eine ersatzlose Streichung des § 1354 BGB befürwortete, schrieb hierzu an Ernst Wolf, Göttingen: „Man ist ja als Ehemann und Vater recht angefochten, wenn man sich ausgerechnet für eine väterliche potestas einsetzen soll. Autorität ist schon gut. Es fragt sich nur, ob sie durch die potestas nicht vielfach mehr gehindert als gefördert wird. Auf der anderen Seite ist die Lage dadurch kompliziert, dass auf der Seite der Frauenverbände mehr als auf der Seite der Frauen nicht nur frauenrechtlerische Komplexe abreagiert werden. Der Standpunkt der Frauenverbände wird vielfach von Unverheirateten, alten Mädchen vertreten, die in einer rührenden Weise ohne ein existenzielles Verhältnis zu dem Problem sich für ihre verheirateten Schwestern einsetzen, die diese Hilfe von sich aus wohl nicht beanspruchen würden.“ – Ranke an Wolf, betr. Anfrage um ein theologisches Gutachten, 5.11.1952, in: EZA 99 / 640.

³¹⁹⁷ In beiden Gremien waren vertreten: Edo Osterloh, Hansjürg Ranke, Staatsanwalt Hans Dombois, Anna Paulsen und Edelgard Timm als Vertreterinnen der Ev. Frauenarbeit. Vgl. OKR [Hansjürg] Ranke, Bonner Stelle der EKD-Kirchenkanzlei, an OKR [Friedrich] Merzyn, EKD-Kirchenkanzlei Hannover, betr. Eherechtsreform, 31.7.1951, in: EZA 2 / 4345. Nach einer späteren Darstellung von Hansjürg Ranke ging die Ehrechtskommission aus dem Ausschuss des Christophorus-Stifts hervor. Vgl. Ranke an Präsident [Heinz] Brunotte, EKD-Kirchenkanzlei, 28.7.1954, in: EZA 2 / 4350.

³¹⁹⁸ Vgl. Aktenvermerk über die Sitzung des Ausschusses für Fragen des Ehe- und Familienrechtes am 16. und 17. Juni 1951, unterzeichnet von Hübner, Lutherisches Kirchenamt Hannover, 20.6.1951, in: EZA 2 / 4345. Fast alle Mitglieder der Ehrechtskommission nahmen ebenfalls an dieser Sitzung teil.

Auch der Sozialethische Ausschuss der Evangelischen Kirche im Rheinland unter der Leitung von Friedrich Karrenberg beschäftigte sich mit der Eherechtsreform. Dieser befürwortete das Gutachten von Ernst Wolf.³¹⁹⁹ In einer eigenen Stellungnahme zur Neugestaltung des Eherechts sprach er sich – anders als die Eherechtskommission der EKD – für eine Streichung des § 1354 BGB aus.³²⁰⁰ Die beiden Gremien vertraten also unterschiedliche Auffassungen und konkurrierten dementsprechend miteinander. Während die Eherechtskommission als Gremium beim Rat der EKD quasi einen Alleinvertretungsanspruch hatte, ließ es sich der Sozialethische Ausschuss nicht nehmen, seine abweichenden Positionen autonom über die Evangelische Kirche im Rheinland zu veröffentlichen und in der Politik zu Gehör zu bringen. Unterschiedliche Auffassungen gab es auch zur Vorgehensweise. Anders als die Eherechtskommission war der Sozialethische Ausschuss mit Ernst Wolf zusammen der Auffassung, die Kirche sollte sehr wohl „hin und wieder versuchen“, konkrete Formulierungsvorschläge in den Gesetzentwurf einzubringen.³²⁰¹ Die evangelischen Frauen, vertreten durch die EFD, und der Sozialethische Ausschuss fuhren hierbei eine gemeinsame Linie. Dennoch setzte sich diese Opposition gegenüber dem Rat der EKD und seiner Eherechtskommission nicht durch.³²⁰²

Die Innere Mission und die ihr angeschlossenen Werke und Verbände beteiligten sich hingegen gar nicht an den Debatten zur Eherechtsreform. Auch die Einflussnahme auf die Gestaltung und Abstimmung der neuen Gesetzgebung überließ sie vollständig den Gremien der EKD.

Die Eherechtskommission und der Ausschuss der Evangelischen Forschungsakademie im Christophorus-Stift hatten einen guten Kontakt zum Bundesjustizministerium. Der zuständige Abteilungsleiter Georg Petersen wünschte ausdrücklich eine Stellungnahme der evangelischen Kirchen.³²⁰³ Dass der Gesetzgeber ab Ende 1951 stärker unter Zeitdruck geriet, nämlich eine Gesetzesvorlage zu schaffen, die bis zum Ablauf der Frist des

³¹⁹⁹ Vgl. Dr. [Friedrich] Karrenberg, Sozialethischer Ausschuss, Velbert, an die Kirchenleitung der Ev. Kirche im Rheinland, betr. Gleichberechtigung von Mann und Frau, 1.8.1951, in: EZA 99 / 109. Der Sozialethische Ausschuss hatte keine personellen Überschneidungen zu einem der beiden anderen Gremien. Auch er hatte Vertreterinnen und Vertreter aus Politik und Recht eingeladen.

³²⁰⁰ Der Ausschuss schlug folgende Neuformulierung des § 1354 BGB vor, mit der das Letztentscheidungsrecht des Ehemannes aus diesem Paragraphen verschwand: „In allen das gemeinschaftliche Eheleben betreffenden Angelegenheiten entscheiden die Eheleute gemeinsam: Im Streitfall kann von einem Ehegatten der Antrag auf Vermittlung an das Vormundschaftsgericht gestellt werden.“ – Sozialethischer Ausschuss der Ev. Kirche im Rheinland, Vorschlag zur Neugestaltung des Rechtes im Sinne der Gleichberechtigung von Mann und Frau, veranlasst durch Art. 3, Abs. 2 des Grundgesetzes, 2, in: EZA 2 / 4346.

³²⁰¹ Friedrich Karrenberg, Sozialethischer Ausschuss der Ev. Kirche im Rheinland, Velbert, an OKR Hansjürg Ranke, Bonner Stelle der EKD-Kirchenkanzlei, 8.2.1952, in: EZA 99 / 637.

³²⁰² Dabei war auch Karrenberg noch weit von der Auffassung eines gleichberechtigten Verhältnisses der Eheleute entfernt. Er war nur einen Hauch progressiver als die von ihm als konservativ kritisierten Theologen Rengstorf, Schumann und Osterloh. So schrieb er Ende März 1952 an Hansjürg Ranke: „Daß bei der Ehefrau die Ehe den Vorrang vor dem Beruf hat, ist auch meine Ansicht.“ – Dr. [Friedrich] Karrenberg, Velbert, an OKR [Hansjürg] Ranke, Bonn, 27.3.1952, in: EZA 99 / 637.

³²⁰³ Vgl. Aktenvermerk von Ministerialdirektor Georg Petersen, Bundesjustizministerium Bonn, über eine Besprechung mit OKR Ranke, Bonner Stelle der EKD-Kanzlei, am 13.9.1951, in: EZA 2 / 4346.

31. März 1953 verabschiedet werden konnte, lässt sich auch an seinen wiederholten nachdrücklichen Bitten an die EKD-Kirchenkanzlei um eine evangelische Stellungnahme erkennen.³²⁰⁴ Anfang 1952 lud Bundesjustizminister Thomas Dehler die EKD für den 4. April zu einer vertraulichen Besprechung des ersten vorliegenden Gesetzentwurfes ein. Es sei ihm „sehr erwünscht, die Stellungnahme der evangelischen Kirche zu dem Entwurf kennen zu lernen“.³²⁰⁵ Nach langen Beratungen sandte der Vorsitzende des Rates der EKD, Bischof Otto Dibelius, schließlich dem Justizminister am 22. März 1952 seine Stellungnahme „zu den Fragen der Revision des Ehe- und Familienrechts“. Der Rat der EKD betonte darin die „doppelte“ Verantwortung der Kirche:

„Sie wird einmal darauf achten müssen, daß nicht etwa bei Änderungen des Ehe- und Familienrechts der Raum für eine christliche Eheführung durch staatliches Gesetz eingengt werde, sie wird zum anderen darum besorgt sein müssen, daß das Wesensgefüge der Ehe überhaupt, in dem sie eine bewahrende Ordnung Gottes erkennt, nicht etwa durch veränderte Rechtsetzung gefährdet werde.“³²⁰⁶

Angesichts dessen, dass die Eherechtsreform durch den Auftrag, das Recht an Artikel 3 Absatz 2 GG anzupassen, den Fokus auf „die Neuregelung der subjektiven Rechte von Mann und Frau“ legte, betonte der Rat der EKD gegenüber dem Justizminister, die Ehe sei „eine auf der Grundlage der geschlechtlichen Differenziertheit zwischen den Ehegatten geschlossene Gemeinschaft, in die sie eintreten, ohne über sie zu verfügen“. Als „schwierig“ bezeichnete er die Auslegung des Begriffes der Gleichberechtigung:

„Dieser Begriff kann nach unserer Auffassung in Art. 3,2 nicht beliebig interpretiert werden in der unbegrenzten Weite, die etwa durch die Vokabel noch gedeckt würde. Es kann vielmehr nur im Rahmen eines vorgegebenen Verständnisses von Ehe und Familie ausgelegt und angewandt werden. Nicht alles Mögliche, was überhaupt etwa mit ‚Gleichberechtigung‘ bezeichnet werden könnte, kann hier gemeint sein, sondern nur das, was unter Voraussetzung des Wesens von Ehe und Familie innerhalb ihrer als Gleichberechtigung möglich und sinnvoll ist.“³²⁰⁷

Bei der Erörterung konkreter Regelungen nahmen den größten Raum die beiden umstrittenen Reformpunkte ein, bei denen es um die Beibehaltung oder Auflösung der ehemännlichen (§ 1354 BGB) und väterlichen (§ 1634 BGB) Entscheidungsgewalt in der Ehe ging, wenn sich die Ehepartner nicht einigen konnten. Hierzu gab es, wie schon beschrieben, innerhalb der evangelischen Kirchen, ihrer Werke und Verbände

³²⁰⁴ Vgl. OKR [Hansjürg] Ranke an Prof. Dr. [Friedrich Karl] Schumann, Christophorus-Stift Hemer, und OKR [Edo] Osterloh, EKD-Kirchenkanzlei Hannover, betr. Neuordnung des Eherechts, 14.12.1951, in: EZA 99 / 637.

³²⁰⁵ Bundesjustizminister Dr. Thomas Dehler, Bonn, an den Vorsitzenden des Rates der EKD, Bischof Dr. Otto Dibelius, Berlin-Dahlem, betr. Familienrechtsgesetz, 17.3.1952, in: EZA 2 / 4347. Die Sitzung war für den 4. April 1952 terminiert, der Rat entsandte Friedrich Karl Schumann als Vertreter der Eherechtskommission zu diesem Treffen. In dem der Einladung beigefügten Entwurf war das ehemännliche Entscheidungsrecht aus § 1354 BGB vollständig gestrichen.

³²⁰⁶ Rat der EKD, Hannover, an den Bundesminister der Justiz, Bonn, betr. Stellungnahme des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zu den Fragen der Revision des Ehe- und Familienrechts, 22.3.1952, 1, in: EZA 7 / 3272. Auch abgedruckt in: Kundgebungen, 130-136.

³²⁰⁷ Rat der EKD, Stellungnahme, 2.

gegensätzliche Auffassungen. Der Rat der EKD votierte jedoch dafür, die Entscheidungsgewalten aufrecht zu erhalten. Als einziges Zugeständnis an die andere Seite schlug er die Einfügung einer Art Missbrauchsklausel in Form einer Ermahnung an die Eheleute vor.³²⁰⁸ Die Einführung von externen Schlichtungsinstanzen, die ebenfalls in der Diskussion war, lehnte der Rat für den § 1354 BGB ebenso ab wie eine ersatzlose Streichung beider Paragraphen. Hier wurde endlich doch einmal deutlich das Verständnis des Rates zum Verhältnis von Mann und Frau in der Ehe formuliert: So wurde einer völligen Streichung des männlichen Entscheidungs(vor)rechts das Bedenken entgegengesetzt, dass damit „in der Ehe eine Rechtsreform der Ehe geschaffen würde, die mit dem neutestamentlichen Gebot der Unterordnung der Frau unter den Mann in Spannung stände“.³²⁰⁹

In der Besprechung zwischen dem Bundesjustizministerium und den beiden großen christlichen Kirchen am 4. April 1952 in Bonn folgten die Vertreter des Ministeriums einschließlich des Ministers insgesamt der Stellungnahme des Rates der EKD. An der Besprechung nahm keine einzige Frau teil. Vielmehr noch erhielten die Vertreter beider Kirchen aus dem Ministerium die ausdrückliche Bitte, „auf die Frauenverbände dahingehend einzuwirken, die Auseinandersetzungen doch möglichst sachlich und ohne Schlagworte und demagogische Parolen zu führen“. Auch das Ministerium wollte offenbar die Frauen weitgehend aus der Debatte heraushalten.³²¹⁰

Die EFD positionierte sich Anfang Mai zur Stellungnahme des Rates der EKD vom 22. März 1952 in einem Schreiben an die EKD-Kirchenkanzlei. Sie wandte sich gegen die Auffassung der EKD, die Unterordnung der Frau unter den Mann gehöre entscheidend zur Ordnung der Ehe und wies darauf hin, „dass innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland weder Einigkeit in der Frage der Exegese dieser Stellen und des

³²⁰⁸ Rat der EKD, Stellungnahme, 4. Hierzu hieß es: „Sofern das geltende Recht heute vielfach als patriarchalisch bezeichnet wird, muß darauf hingewiesen werden, daß die evangelische Kirche auch keinen Grund hat, die Aufrechterhaltung dieses relativen Patriarchalismus als solchen zu wünschen. Sie könnte durchaus einer neuen Formulierung des § 1354 zustimmen, welche die Ehegatten zu gemeinsamer Entscheidung verpflichtet und nur im Konfliktfall dem Ehemann die Entscheidung überläßt. In diesem Fall sollte auch die ausdrückliche Bestimmung Platz greifen, daß der Ehemann gesetzlich gehalten ist, den Versuch gemeinsamer Willensbildung auf alle Fälle zu machen, und daß das willentliche Unterlassen eines solchen Versuchs bereits den Tatbestand des Mißbrauchs nach § 1354,2 darstellt.“

³²⁰⁹ Rat der EKD, Stellungnahme, 5. Als dritte Entscheidungsinstanz war nur im Kontext des § 1634 BGB das Vormundschaftsgericht vorstellbar.

³²¹⁰ Edo Osterloh, EKD-Kanzlei Hannover, Dienstreisebericht über die Besprechung zur Eherechtsreform im Bundesjustizministerium am 4.4.1952 von 15-18 Uhr, 9.4.1952, in: EZA 2 / 4347. Von Seiten des Justizministeriums waren zugegen: der Minister Thomas Dehler selbst, Staatssekretär Walter Strauß, Ministerialdirektor Georg Petersen sowie vier weitere Referenten. Die EKD wurde vertreten durch den Vorsitzenden der Eherechtskommission, Karl Friedrich Schumann, sowie die Oberkirchenräte Hansjürg Ranke und Edo Osterloh. Außerdem nahmen drei Vertreter der katholischen Kirche an der Sitzung teil.

Gesamtzeugnisses der Heiligen Schrift über die Stellung der Geschlechter zueinander besteht“.³²¹¹ Nach längeren Ausführungen resümierten die Autorinnen:

„Wir kommen deshalb zu dem Schluss, dass in der Frage der elterlichen Gewalt die Tatsache, dass beide Eltern in gleicher Weise unmittelbar Gott verantwortlich sind und dass diese Verantwortung unübertragbar ist, das einzig eindeutige Kriterium darstellt. Die Entscheidungsbefugnis des Vaters lässt sich u.E. wie dargelegt wurde, nicht biblisch begründen. Auch praktische Erwägungen sprechen nicht eindeutig für ihre Beibehaltung.“³²¹²

Schließlich merkten sie noch kritisch an, dass „die Stellungnahme vom 22.3.52 auf einer sehr schmalen Basis erarbeitet worden ist und dass weite Kreise von evang. Theologen und Laien eine abweichende Meinung vertreten“.³²¹³ Obwohl sie selbst eine Vertreterin in die Eherechtskommission entsenden konnten, fühlten sie sich von dem Ergebnis nicht vertreten. Es war ihr Weg, sich mit einer eigenen Stellungnahme noch einmal deutlich zu positionieren. Wie schwer es die Frauen dennoch hatten, zeigen die bereits beschriebenen Ausschlussbemühungen sowohl seitens der EKD-Männer wie auch des Justizministeriums.

Die Eherechtskommission arbeitete auf der Basis des Briefes an Justizminister Dehler vom März 1952 den ganzen Sommer über an seiner Stellungnahme zum Entwurf des Familienrechtsgesetzes und legte sie schließlich im Herbst 1952 den Abgeordneten und den Verbänden und Landeskirchen vor.³²¹⁴ Erwartungsgemäß sprach sich die Stellungnahme der Eherechtskommission dafür aus, dass mindestens das väterliche Letztentscheidungsrecht im Falle eines Konfliktes zwischen den Eheleuten in § 1634 BGB aufrechterhalten werde. Unter dieser Bedingung könne sich die evangelische Kirche „sogar“ mit einer ersatzlosen Streichung des § 1354 BGB abfinden.³²¹⁵ Die evangelische Frauenarbeit widersprach der Beibehaltung eines männlichen Entscheidungsrechts in einer zweiten Stellungnahme zum Entwurf des Familienrechtsgesetzes erneut ausdrücklich:

„In § 1354 des Entwurfs ist dem Mann für den Fall, dass die Ehegatten sich nicht einigen, das Entscheidungsrecht gegeben. Die Evangelische Frauenarbeit in Deutschland hält es für illusorisch, dass der Mann im Falle der Meinungsverschiedenheit unter Berücksichtigung der Meinung der Frau zu entscheiden in der Lage ist. Praktisch wird er im Konfliktfall nur gegen die Frau entscheiden, da im andern Fall ja eine Einigung erzielt werden würde. Wir halten es nicht für ehe-erhaltend, dem Manne ein gegenseitiges

³²¹¹ Stellungnahme der EFD zum Gutachten des Rates der EKD zu den Fragen der Revision des Ehe- und Familienrechts, Frankfurt a.M., 2.5.1952, in: EZA 99 / 637. Unterzeichnet war die Stellung von der Leitung der EFD: Hildegard Ellenbeck, Marie Krueger, Antonie Nopitsch und Elisabeth Schwarzhaupt.

³²¹² EFD, Stellungnahme zum Gutachten des Rates der EKD.

³²¹³ EFD, Stellungnahme zum Gutachten des Rates der EKD.

³²¹⁴ Vgl. OKR [Hansjürg] Ranke, Bonner Stelle der EKD-Kanzlei, an die Abgeordneten des Bundestages, betr. Stellungnahme der Eherechtskommission der EKD zum Familienrechtsgesetz, 15.11.1952, in: EZA 99 / 640.

³²¹⁵ Stellungnahme der Eherechtskommission der EKD zu dem Entwurf eines Familienrechtsgesetzes, November 1952, 4, in: EZA 2 / 4349. Veröffentlicht auch in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 2 (1953), Nr. 3, 10.2.1953, 47-50. Anders als der Brief des Rates an Justizminister Dehler vom 22.3.1952 wurde diese Stellungnahme später nicht in den Band von Merzyn, Kundgebungen, mit aufgenommen.

Entscheidungsrecht zu gewähren, das von Bedeutung immer erst dann wird, wenn die Ehe bereits zerrüttet ist. Vielmehr scheint es uns richtig zu sein, die Regelung ihrer ehelichen Angelegenheiten den Gatten selbst zu überlassen, wie es tatsächlich auch in allen gesunden Ehen sowieso geschieht, und auf eine gesetzliche Festlegung des Entscheidungsrechts zu verzichten.“³²¹⁶

Für den Fall eines ehelichen Konfliktes über Entscheidungen, die die gemeinsamen Kinder betrafen, sprach sich die EFD weiterhin für die Einrichtung einer neutralen außer-ehelichen Schlichtungsinstanz aus und schlug hierfür das Vormundschaftsgericht vor. Anders als die Eherechtskommission plädierte sie also dafür, die Macht des Mannes in der Ehe, ob als Gatte oder Vater, aus dem Recht zu streichen.³²¹⁷

Diese zweite Stellungnahme geschah nicht an der Eherechtskommission vorbei. Die EFD war darin gut vertreten, doch hatten sich ihre Vertreterinnen und die ansonsten männlich besetzte Eherechtskommission beim § 1634 BGB nicht über eine gemeinsame Linie einigen können. Da sie zahlenmäßig in der Minderheit waren, wurden sie für die Stellungnahme der Eherechtskommission schließlich einfach überstimmt. Die Männer sahen sich, nicht zuletzt, durch die zweite Stellungnahme der EFD als zu Unrecht angegriffen, wie unter anderem einem Schreiben von Kirchenkanzlei-Präsident Heinz Brunotte an die Vorsitzende der EFD, Hildegard Ellenbeck, zu entnehmen ist:

„Es ist natürlich zu bedauern, dass es bisher zu einer völligen Einigung nicht hat kommen können. Es war aber doch notwendig, dass in den durch den Entwurf der Bundesregierung angeschnittenen Fragen die evangelische Kirche überhaupt Stellung nahm. Man kann auch der Eherechtskommission nach den vorliegenden Ergebnissen ihrer Arbeit nicht den Vorwurf machen, sie habe aus einem patriarchalischen Vorurteil ihre Meinung gefasst. Aus der Stellungnahme der Kommission geht hervor, dass die Meinung ihrer Mehrheit durch ernste theologische Argumente begründet ist und dass sie überdies in zahlreichen, praktisch sehr bedeutsamen Fragen zugunsten der Frauen in Ehe und Familie votiert hat.“³²¹⁸

Neben dem Wunsch, die eigenen Positionen in Politik und Legislative einzubringen, war eine weitere wichtige Motivation für die evangelischen Bemühungen zur Eherechtsreform, der katholischen Kirche nicht zu sehr die Einflussnahme auf das Familienrecht zu überlassen.³²¹⁹ Dies galt umso mehr, als mit Adenauer und ab 1953 auch mit seinem

³²¹⁶ Hildegard Ellenbeck, Vorsitzende der EFD, Berlin-Spandau, an den Herrn Präsidenten des Bundestages, die Herren Fraktionsvorsitzenden und an die weiblichen Abgeordneten, Bonn, betr. Eherechtsreform, 18.11.1952, in: EZA 99 / 641.

³²¹⁷ Ellenbeck, betr. Eherechtsreform.

³²¹⁸ Präsident D. [Heinz] Brunotte, EKD-Kirchenkanzlei Hannover, an Hildegard Ellenbeck, Vorsitzende der EFD, Johannesstift Berlin-Spandau, 12.1.1953, in: EZA 2 / 4349.

³²¹⁹ Vgl. z.B. den Beitrag von Hermann Ehlers zur Aussprache über einen Vortrag von Alfred de Quervain zum Hauptthema der Synode „Die Familie in der modernen Gesellschaft“, in: Bericht über die fünfte Tagung der ersten Synode der evangelischen Kirche in Deutschland vom 14.-19. März 1954, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover o. J., 134-139, hier: 138-139. Ehlers sagte: „Wir werden nicht von uns aus erwarten können, daß der Staat [...] sich sehr viel von der Eheordnung, die die Kirche vorlebt, abnimmt und davon lernt. Es ist offenbar auch im Raum unserer Kirche nur noch ein bescheidener Rest, der vielleicht für einen Staat nicht sehr eindrucksvoll sein mag. Aber ich glaube, daß wir ein Interesse daran haben, daß es einen Staat gibt, und dazu wäre mein evangelisches Anliegen in der Gesetzgebung sehr dringlich, der nicht Vorstellungen etwa des Katholizismus in die Gesetzgebung

Familienminister Franz-Josef Wuermeling auf diesem Gebiet die katholische Kirche in der Bundesregierung stark vertreten war. Eine gute Verbindung in die Politik war auch über den CDU-Familienausschuss gegeben. Auch dieser diskutierte ab Herbst 1952 intensiv die Reform des Familienrechts in der Bundesrepublik. Von Anfang an waren beide christlichen Kirchen in diesem Ausschuss gut repräsentiert. Gleich in der ersten Sitzung referierten der Bonner Rechtswissenschaftler Friedrich Wilhelm Bosch und Oberkirchenrat Hansjürg Ranke, der die Stellungnahme des Rates der EKD zum Entwurf vorstellte.³²²⁰ In einer ergänzenden Rede zu Rankes Referat griff der Vorsitzende der Eherechtskommission, Friedrich Karl Schumann, nochmal explizit die Fragen zum ehemännlichen und väterlichen Letztentscheidungsrecht (§§ 1354 und 1626 ff. BGB) auf. Ganz deutlich benannte er am Ende als Position der EKD, weiterhin die Unterordnung der Frau unter ihren Ehemann zu gewährleisten:

„Was dann die Frage anlangt: dass deutlicher als im Entwurf, nämlich eindeutig die Pflicht der Frau zur Leitung des Hauswesens zum Ausdruck kommen soll, ist durchaus unsere Meinung. Ja, wir haben hier den Eindruck, dass der Entwurf so etwas schaukelt. Wir haben das in unserer Stellungnahme auch klar zum Ausdruck gebracht, dass die Pflicht der Frau gegenüber ihrem Mann und den Kindern auf alle Fälle gesichert sein muss als Pflicht, nicht nur als wählbares Recht.“³²²¹

Im weiteren Verlauf der Arbeit des Ausschusses sprach dieser sich allerdings für die Streichung des § 1354 BGB aus. Lediglich das väterliche Letztentscheidungsrecht sollte auch in das neue Familienrecht übertragen werden.³²²²

Die Frist der Anpassung nach Artikel 117 GG verstrich, ohne dass ein neues Familienrecht verabschiedet wurde. Die Diskussion um die Gleichberechtigung von Mann und Frau in Ehe und Familie und ihre Verankerung im Bürgerlichen Recht setzte sich fort. 1953 folgte dem ersten Kabinettsentwurf ein Referentenentwurf, den Hans Dombois und Friedrich Karl Schumann für die Eherechtskommission Ende des Jahres

übernimmt, aber der in einer klaren Weise den Raum freilässt, in dem das möglich ist, was Herr Professor De Quervain und was andere gesagt haben, daß das Wort Gottes, die Verkündigung in die Ehe hinein und für die Ehe geschehen kann. Aber wenn man das vom Staate will, dann muß man ihm auch von evangelischer Seite mit einiger Klarheit sagen, was man will und was man praktisch für möglich und notwendig hält, denn sonst kann man nicht erwarten, daß wir auf diesem Wege weiterkommen.“

³²²⁰ Vgl. Einladung der CDU-Bundesgeschäftsstelle an die EKD-Kanzlei betr. Familienrechtsausschuss, 1.10.1952, in: EZA 2 / 4348. Die Sitzung fand am 13.10.1952 in Bonn statt. Friedrich Wilhelm Bosch vertrat in den Beratungen der Kirchen mit der Bundesregierung zu familienrechtlichen Fragen die katholische Seite und arbeitete in Bonn eng mit Hansjürg Ranke zusammen. Eingeladen waren aus der EKD auch Edo Osterloh (Hannover), Anna Paulsen (Schleswig) und Friedrich Karl Schumann (Hemer). Daneben gehörte der Vorsitzende der Sozialen Kammer und Bundestagsabgeordnete Robert Tillmanns zu dem Ausschuss. Ranke und Schumann wurden auf ihren eigenen Wunsch als „sachverständige Gäste“ aufgenommen, damit „die Möglichkeit der Einwirkung auch auf die Opposition“ bleibe. – OKR [Hansjürg] Ranke, Bonn, an Präsident [Heinz] Brunotte, Hannover, betr. Eherecht, 15.10.1952, in: EZA 99 / 639.

³²²¹ Ausführungen von Prof. Dr. [Friedrich Karl] Schumann vor einem CDU-Arbeitskreis in Bonn am 13. Oktober 1952, in: EZA 99 / 639.

³²²² Ranke an Brunotte, Hannover, betr. Teilnahme an der Arbeitsgruppe IV (Familienrechtsprobleme) des Arbeitskreises der CDU/CSU in Wuppertal am 12. Juni 1954, 18.6.1954, in: EZA 2 / 4350.

kommentierten.³²²³ Eine weitere Stellungnahme als Beschluss der Eherechtskommission vom 24./25. September 1954 übersandte Schumann den Abgeordneten des Deutschen Bundestags in Bonn am 26. Oktober 1954.³²²⁴ Der Beschluss stellte die divergierenden Haltungen zum männlichen Letztentscheidungsrecht innerhalb der evangelischen Kirche dar.³²²⁵ Schwerpunkte der Eherechtskommission in den folgenden Jahren waren außerdem Fragen der Zivilehe (1954), der Elterngewalt, des Scheidungsrechts (1955-1958), des Personenstandsgesetzes und des Güterrechtes sowie auch der Eheberatung (1956-1958).³²²⁶ Von verschiedenen Seiten erreichten die Kommission wie zuvor schon den Arbeitskreis in Hemer einzelne Stellungnahmen, Referats- und Sitzungsprotokolle, die in eine allgemeine Stellungnahme der evangelischen Kirche aufgenommen werden sollten.³²²⁷ Als Foren für Kirche und Politik dienten auch die Evangelischen Akademien.³²²⁸ In den evangelischen Kirchen wie zugleich in der Politik fest verankerte Persönlichkeiten wie Ludwig Metzger, Elisabeth Schwarzhaupt und weitere beteiligten sich an den Gremien und an den Bundestagsdebatten der Jahre 1954-1957 zur Ehe- und Familienrechtsreform. Ihre Reden wurden in der evangelischen Presse referiert und

³²²³ Vgl. Entwurf einer Stellungnahme der Ev. Eherechtskommission zum Referentenentwurf eines neues Familienrechtsgesetzes, verfasst von [Friedrich Karl] Schumann und Staatsanwalt Dr. [Hans] Dombois, Christophorus-Stift Hemer, verschickt an die Mitglieder der Eherechtskommission am 22.12.1953, in: EZA 2 / 4349. § 1354 BGB war geblieben und hatte lediglich eine Umschreibung erfahren. Die Stellungnahme wurde Anfang 1954 im Westen Deutschlands an die zentralen evangelischen Organisationen und die Mitglieder des Rates der EKD versandt, dann jedoch nicht weiter gestreut. Vgl. Präsident D. [Heinz] Brunotte, EKD-Kirchenkanzlei Hannover, an die Mitglieder des Rates der EKD sowie die Leitungen der deutschen evangelischen Landeskirchen in Westdeutschland, den CA für die Innere Mission, das Zentralbüro des Ev. Hilfswerks und das Lutherische Kirchenamt, betr. Neuordnung des Familienrechts, 15.1.1954, in: EZA 2 / 4349.

³²²⁴ Vgl. Prof. Dr. [Friedrich Karl] Schumann, Hemer, an die Mitglieder des Deutschen Bundestages in Bonn, betr. Neuordnung des Familienrechts, 26.10.1954, in: EZA 99 / 645. Der Beschluss wurde veröffentlicht in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 3 (1954), Nr. 22, 30.11.1954, 345-347, sowie in: FamRZ 1 (1954), Nr. 9, 232-234.

³²²⁵ Schumann hatte sie zunächst mit einem eigenen Anschreiben an die Abgeordneten versehen, in dem er seine und des Rates der EKD – konservativere – Position als Haltung der evangelischen Kirche vermittelte. Nach Protesten, vor allem seitens der Frauen, musste er das Anschreiben auf Anweisung der EKD-Kanzlei neutral gestalten. Vgl. OKR [Hansjürg] Ranke, Bonn, an Anna Paulsen, Schleswig, betr. Stellungnahme der Eherechtskommission, 28.10.1954, in: EZA 99 / 645.

³²²⁶ Die Protokolle der Eherechtskommission der Jahre 1953-1960 befinden sich in EZA 2 / 4349 bis EZA 2 / 4352 sowie in EZA 99 / 647.

³²²⁷ Z. B. Stellungnahme der Ev. Akademie Hamburg, Oktober 1950, in: EZA 7 / 3272; Prof. Dr. Ludwig Raiser, Göttingen, an OKR Ranke, Bonn, 5.2.1951, in: EZA 2 / 4345; Referat von [Vorname unbekannt] Hafermann, Zum Artikel 3, II des Bonner Grundgesetzes: Neugestaltung des Ehe- und Familienrechts, gehalten auf der Sozial-Wissenschaftlichen Studiengesellschaft der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers bei ihrer Frühjahrstagung 1951, in: EZA 2 / 4346; Sozialethischer Ausschuss der Ev. Kirche im Rheinland, Vorschlag zur Neugestaltung des Rechts im Sinne der Gleichberechtigung von Mann und Frau, veranlasst durch Art. 3, Abs. 2 des Grundgesetzes, in: EZA 2 / 4346.

³²²⁸ Auf einer Tagung „Die Gleichberechtigung von Mann und Frau im kommenden Ehe- und Familienrecht“ in der Evangelischen Akademie in Mülheim/Ruhr vom 11. bis 13. Dezember 1953 waren Hansjürg Ranke für die Eherechtskommission und die Kirchenkanzlei, Elisabeth Schwarzhaupt und Anni Rudolph für die EFD, Friedrich Karrenberg vom Sozialethischen Ausschuss der Ev. Kirche im Rheinland und zahlreiche Angehörige verschiedener Ministerien vertreten. Vgl. Liste der Teilnehmenden, in: EZA 99 / 644. Zeitgleich fand in Hemer eine Sitzung der Eherechtskommission statt. Vgl. Bericht von OKR [Hansjürg] Ranke, Bonn, an Präsident D. [Heinz] Brunotte, Hannover, betr. Eherechtstagung der Ev. Akademie in Mülheim vom 11. bis 13. Dezember 1953, 17.12.1953, in: EZA 2 / 4349. In den folgenden Jahren fanden in Evangelischen Akademien wiederholt Tagungen zum Ehe- und Familienrecht, so z.B. vom 19. bis 20. Oktober 1956 in Kassel (vgl. Protokoll, in: EZA 99 / 650).

im Wortlaut publiziert.³²²⁹ Die EKD-Synode äußerte sich in ihrer zentralen Entschließung zu Fragen der Ehe und Familie vom 19. März 1954 auch zum Eherecht. Bei der Frage der Gleichberechtigung appellierte sie an die „gemeinsame Verantwortung der Eheleute“ und mahnte, das „staatliche Recht sollte diese innere Ordnung der Ehe möglichst unberührt lassen“.³²³⁰ Weiterhin lagen die evangelischen Frauen im Streit und in einem regelrechten Machtkampf mit der Eherechtskommission und dem Rat der EKD um die Vermittlung ihrer differierenden Auffassungen an Politik und Öffentlichkeit. Während die Eherechtskommission und der Rat auf eine einheitliche Darstellung drängten und als solche ihre Haltung als die einer einigen evangelischen Kirche in Deutschland propagierten, mühten sich die Frauenverbände, vertreten durch die EFD und Anna Paulsen, Referentin für Frauenarbeit in der EKD-Kirchenkanzlei, um Aufmerksamkeit beim Rat der EKD und in der Politik. Sie erhielten jedoch durchaus Beachtung in der öffentlichen Berichterstattung.³²³¹ Die Kirchenkanzlei nutzte die personelle Neubesetzung der Eherechtskommission Mitte 1954, um die Anzahl der weiblichen Mitglieder in der Kommission zu reduzieren.³²³² Präsident Heinz Brunotte sah auch eine regelmäßige Anwesenheit eines Vertreters aus den östlichen Landeskirchen nicht als erforderlich an. Diesem zum Trotz ermöglichte Hansjürg Ranke als Geschäftsführer der Kommission weiterhin

³²²⁹ Vgl. Die Neuordnung des Familienrechtes, in: Junge Kirche 15 (1954), 121-128 (Dokumentation der Reden von Ludwig Metzger und Elisabeth Schwarzhaupt in der 15. Sitzung des 2. Deutschen Bundestages am 12.2.1954, beide plädierten für die Aufhebung des männlichen Stichentscheids); Zugunsten der Frau, in: Christ und Welt 7 (1954), Nr. 7, 18.2.1954, 2, in: EZA 99/644 (Kurzer Artikel über den Beitrag von Elisabeth Schwarzhaupt in der Bundestagsdebatte am 12.2.1954); Wolfgang Böhme, Bundestag berät Gleichberechtigung von Mann und Frau, in: Zeitwende. Die Neue Furche 25 (1954), 256-260 (zur Bundestagsdebatte am 12.2.1954).

³²³⁰ Entschließung der Synode, 177-178.

³²³¹ Vgl. OKR [Hansjürg] Ranke, EKD-Kanzlei Bonner Stelle, an Präsident D. [Heinz] Brunotte, EKD-Kanzlei Hannover, betr. Stellungnahme des Rates zu Entschließungen der Eherechtskommission, 19.10.1954; Anna Paulsen, Referat IX der EKD-Kirchenkanzlei, Schleswig, an Präsident D. [Heinz] Brunotte, 23.10.1954, beide Dokumente in: EZA 2 / 4351. Paulsen plädierte für eine transparente Vermittlung der unterschiedlichen Haltungen innerhalb der evangelischen Kirchen mit einer klassisch protestantischen Argumentation: „Der Sinn sollte doch darin bestehen, dass die beiden dissentierenden Meinungen als gewissensmäßige Überzeugung verschiedener kirchlicher Kreise nebeneinander gestellt würden. Es sollte den Bundestagsabgeordneten gezeigt werden, dass man in der evangelischen Kirche sich gegenseitig die Freiheit gewissensmäßiger Entscheidung zugesteht und den Partner in seiner andern Haltung ernst nimmt. Dies war ja auch die Haltung des Synodalgutachtens [...]. Wenn nun aber doch eine bestimmte Anschauung ausdrücklich als die Meinung der offiziellen evangelischen Kirche hingestellt wird, dann bekommt die andere Seite doch wieder den Rang einer mehr oder weniger illegitimen Minderheit. [...]“ Vgl. auch: Die Kirchen sprechen mit, in: Christ und Welt 7 (1954), Nr. 18, 6.5.1954, 2. Dem Artikel vorausgegangen war eine Beschwerde der EKD-Kanzlei über die von ihr als einseitig empfundene Berichterstattung über den Beitrag Elisabeth Schwarzhaupts zur Bundestagsdebatte am 12.2.1954, s. o.

³²³² Statt wie bis dahin vier Frauen sollte nur noch Elisabeth Schwarzhaupt die weibliche Seite der EKD vertreten. Auch die Zahl der Theologen in der Kommission wurde reduziert, um mit insgesamt weniger Teilnehmenden das Gremium arbeitsfähiger zu machen und die Reisekosten niedrig zu halten. Vgl. OKR [Gottfried] Niemeier, EKD-Kanzlei Hannover, an Hans Dombois, Hemer, 3.9.1954, in: EZA 2 / 4350. Als männliche Mitglieder der Kommission bestellte der Rat der EKD ab Oktober 1954: Karl Friedrich Schumann, Hans Dombois, Heinrich Greeven, Karl Heinrich Rengstorf und Edo Osterloh (inzwischen Ministerialdirektor). Außerdem nahmen regelmäßig Referenten der EKD-Kanzlei und des Lutherischen Kirchenamtes teil und konnten bis zu drei Sachverständige eingeladen werden. Vgl. OKR [Hansjürg] Ranke, Bonn, an die Mitglieder der Eherechtskommission der EKD, betr. Stellungnahme des Rates in seiner Sitzung vom 1.10.54 zu den Beschlüssen der Eherechtskommission, 14.10.1954, in: EZA 99 / 645.

wenigstens einem Kollegen aus der Berliner Stelle der EKD-Kirchenkanzlei die Teilnahme.³²³³

Obwohl es die ganze Nachkriegszeit über intensiv diskutiert wurde, kam es in der Bundesrepublik erst 1976 zu einer Reform des Ehescheidungsrechts. Bis dahin galten die Vorschriften des Ehegesetzes von 1946.³²³⁴ Dabei war stets der größte Streitpunkt die Abschaffung des Schuld- und Einführung des Zerrüttungsprinzips bei der Begründung einer Ehescheidung.³²³⁵ Eine Stellungnahme, die die evangelische Ehrechtskommission im Laufe des Jahres 1955 erarbeitete, blieb beim Rat der EKD als Entwurf hängen. Die überlieferten Protokolle und Vortragsmanuskripte der Ehrechtskommission auch aus den nachfolgenden Jahren weisen darauf hin, dass das Thema nochmal zurückgegeben worden war, um weitere offene Fragen intensiver zu erörtern.³²³⁶ Die Einführung der Zugewinnngemeinschaft als gesetzlicher Güterstand einer Ehe kann allerdings schon als „Vorbote“ zur schon seit der Weimarer Republik diskutierten Reform des Scheidungsrechts im BGB angesehen werden.³²³⁷

1957 kam mit dem Gleichberechtigungsgesetz endlich die erste gesetzliche Anpassung des BGB an Artikel 3 Absatz 2 GG. Das „Gesetz über die Gleichberechtigung von Mann und Frau auf dem Gebiete des bürgerlichen Rechtes“ vom 18. Juni 1957 trat zum 1. Juli 1958 in der Bundesrepublik in Kraft.³²³⁸ Für Frauen enthielt es Verbesserungen im ehelichen Güterrecht, außerdem hob es das Letztentscheidungsrecht des Mannes auf und regelte, dass die Eheleute Entscheidungen zu ihrem Zusammenleben gemeinsam treffen mussten. Zugleich blieb das Leitbild der Hausfrauenehe bestehen, denn weiterhin durfte die Ehefrau nur so lange erwerbstätig sein wie es sich mit ihren Pflichten in Ehe und Familie vereinbaren ließ. Auch bestimmte das Gleichberechtigungsgesetz ein Letztentscheidungsrecht des Vaters, wenn sich die Eheleute über die Ausübung ihrer elterlichen Pflichten nicht einigen konnten. Zudem vertrat der Vater die Kinder weiterhin allein vor dem Gesetz. Beide Regelungen wurden 1959 durch das

³²³³ Vgl. OKR [Hansjürg] Ranke, Bonn, an OKR [Hans-Jürgen] Behm, EKD-Kanzlei Berliner Stelle, betr. Zusammensetzung der Ehrechtskommission der EKD, 25.10.1954, in: EZA 4 / 560.

³²³⁴ Vgl. Herbert Försch, Die Scheidungsgründe im Wandel der Zeit. Die Entwicklung der höchstrichterlichen Rechtsprechung zu den Scheidungsgründen vom Inkrafttreten des BGB bis zur Einführung des Zerrüttungsprinzips im Jahr 1976, Hamburg 2006 (= Schriftenreihe rechtsgeschichtliche Studien, 18), 139-190.

³²³⁵ Vgl. bereits Kap. 4.5.2.

³²³⁶ Vgl. OKR [Hansjürg] Ranke, Bonn, an OKR [Gottfried] Niemeier, EKD-Kanzlei Hannover, und [Friedrich Karl] Schumann, Hemer, mit dem Entwurf einer Stellungnahme der Ehrechtskommission zu Fragen des Eherechts, 16.5.1955, in: EZA 99 / 646. Vgl. des Weiteren verschiedene Sitzungsunterlagen der Ehrechtskommission in den Handakten Rankes: EZA 99 / 647 bis EZA 99 / 650.

³²³⁷ Schwab, Gleichberechtigung und Familienrecht, 816.

³²³⁸ Zur Entstehungsgeschichte vgl. Gleichberechtigung als Verfassungsauftrag. Eine Dokumentation zur Entstehung des Gleichberechtigungsgesetzes vom 18. Juni 1957, bearb. v. Gabriele Müller-List, Düsseldorf 1996 (= Dokumente und Texte, 2). Vgl. außerdem: Auftrag Grundgesetz. Wirklichkeit und Perspektiven, hg. v. Martin Pfeiffer, Stuttgart 1989, 97-125; Schwab, Gleichberechtigung und Familienrecht, 805-812; Theresia Degener, Der Streit um Gleichheit und Differenz in der Bundesrepublik Deutschland seit 1945, in: Frauen in der Geschichte des Rechts, hg. v. Gerhard, 871-899.

Bundesverfassungsgesetz als verfassungswidrig und für nichtig erklärt und aufgehoben.³²³⁹ Aber erst zwanzig Jahre später führte das Gesetz zur Neuregelung der elterlichen Sorge das gemeinsame Sorgerecht beider Elternteile ein. Till van Rahden stellte fest, dass insbesondere die öffentliche Debatte in Westdeutschland um die Rolle des Vaters bis zum Bundesverfassungsgerichtsurteil 1959 auch ein Ort war, „an dem sich diese Gesellschaft darüber verständigte, wie das Verhältnis von Autorität und Demokratie zu bestimmen sei“.³²⁴⁰ An den Debatten um die Entscheidungsrechte des Mannes und Vaters in der Ehe zeigte sich, wie Familie das private, kleine Übungsfeld für demokratisches Verhalten in der Gesamtgesellschaft bildete.

5.7.2.3 Legalisierung der „Onkelehen“ in der Bundesrepublik Deutschland

Der in den fünfziger Jahren weit verbreitete Begriff „Onkelehen“ beschrieb Paare, die deshalb nicht heirateten, weil mit einer Eheschließung die Witwenrente der Frau wegfiel.³²⁴¹ Nach dem „Gesetz zur Versorgung der Opfer des Krieges“ vom 19. Oktober 1950 erhielten die Kriegerwitwen in der Bundesrepublik seit Anfang der fünfziger Jahre bei einer Wiederheirat einmalig eine Abfindung, mit der aber alle weiteren Ansprüche erloschen. Anders war es bei den Kriegsbeschädigten: Deren Rente wurde nur dann gemindert, wenn das Einkommen der Ehefrau über eine festgelegte Grenze hinausging, aber bei einer neuen Eheschließung nie grundsätzlich in Frage gestellt. Auch wenn die Witwenrente in der Regel nicht alleine ausreichte, um die materielle Versorgung einer Familie zu sichern,³²⁴² konnte ihr Verlust doch zu einer existenziellen Bedrohung führen. Häufig war das gemeinsame Einkommen so gering, dass die Familie auf jeden Pfennig angewiesen war. Hinter dem Begriff „Onkel-Ehe“ stand die Vorstellung, dass die Kinder einer Witwe, die mit einem Mann ohne Trauschein zusammenlebte, diesen im alltäglichen Umgang „Onkel“ nannten.³²⁴³ Knapp eine Million Kriegerwitwen mit einem anerkannten Versorgungsanspruch lebten 1951 im Bundesgebiet.³²⁴⁴ Zwischen 100.000 und 150.000 „Onkel-Ehen“ gab es in den 1950er Jahren in der Bundesrepublik.³²⁴⁵ Kriegerwitwen zeigten die Grenzen der Vorstellungen über den Ort für Frauen in der westdeutschen Gesellschaft auf. Sie passten weder in das Hausfrauen-Ideal, da ihnen der

³²³⁹ Vgl. Schwab, Gleichberechtigung und Familienrecht, 811.

³²⁴⁰ Rahden, Demokratie und väterliche Autorität, 4.

³²⁴¹ Vgl. Schnädelbach, Kriegerwitwen, 131-155. Vgl. auch schon Kap. 2.2.3 und 4.4.1.3.

³²⁴² Nach dem Bundesversorgungsgesetz erhielt eine Kriegerwitwe als monatliche Grundrente 20 DM. Hatte sie wenigstens ein Kind zu versorgen, war sie älter als 40 Jahre oder erwerbsunfähig, erhöhte sich die Rente auf 40 DM. Ab 1950 bekamen Kriegerwitwen bei Wiederheirat eine einmalige Abfindung von 1.200 DM, verloren damit allerdings auch alle weiteren Rentenansprüche. Jüngere Kriegerwitwen waren in der Regel zur Erwerbstätigkeit gezwungen. Vgl. Neumann, Nicht der Rede wert, 149.

³²⁴³ Vgl. Schnädelbach, Kriegerwitwen, 169; Heineman, What Difference, 168.

³²⁴⁴ Die Versorgung der Kriegsoffer in der Bundesrepublik Deutschland, hg. v. der Bundesregierung, Bonn 1952 (= Schriftenreihe des Bundesministeriums für Arbeit), 12. Ihre Anzahl hatte sich seit 1949 fast verdoppelt. Zit. n. Neumann, Nicht der Rede wert, 148.

³²⁴⁵ Zeitgenössische Quellen sprechen von 50.000 bis 300.000 „Onkel-Ehen“, diese Zahlen übernahm auch Neumann, Nicht der Rede wert, 150. Vgl. Schnädelbach, Kriegerwitwen, 168.

Ehemann fehlte, der sie unterstützte, noch entsprachen sie dem Gegenmodell der ledigen, kinderlosen und berufstätigen Frau, wenn sie Kinder hatten, für die sie sorgen mussten. Es entspann sich eine breite moralische und sozialpolitische Diskussion, wie diese unehelichen Lebensgemeinschaften verhindert werden könnten. Viele sahen die Kriegerwitwen als Opfer der deutschen Rentengesetzgebung und hatten daher Verständnis für ihre Situation.³²⁴⁶

Für die evangelische Christenheit lebten in „Onkelehen“ mehrheitlich Paare, die unter anderen Umständen eine Ehe eingegangen wären. Sie sah daher nicht die Verantwortung bei den einzelnen Paaren, sondern beim Staat, der den rechtlichen Rahmen so gestaltet hatte, dass diese im Blick auf die Institution Ehe in evangelischer Perspektive unhaltbare Situation entstanden war. An der gesellschaftlichen Debatte zur Situation der Kriegerwitwen³²⁴⁷ beteiligten sich daher früh Gremien und Persönlichkeiten der evangelischen Kirchen. Auch wenn es ein gewisses Verständnis gegenüber der Entscheidung von Männern und Frauen zu einer „Onkel-Ehe“ gab, stellte diese Form des Zusammenlebens einen Zustand dar, der moralisch nicht gutgeheißen wurde. Es galt also, Lösungen zu finden, die dazu beitragen konnten, die Situation zu verändern. Der EKD-Ratsvorsitzende Otto Dibelius bedauerte 1947:

„Darum können wir nur mit Scham und Trauer davon Kenntnis nehmen, daß es in der neuen staatlichen Versicherungsordnung bei der Hinterbliebenenversorgung heißt: ‚Der Ehefrau ist die Lebenskameradin gleichzuachten‘. Es geht uns dabei nicht in erster Linie um die leichtsinnige Unbestimmtheit dieses Begriffs. Von wann an ist eine Frau ‚Lebenskameradin‘? Wenn sie 14 Tage lang mit einem Mann zusammengelebt hat? Oder müssen es 4 Jahre sein? Es geht darum, daß hier der Staat als Hüter des Rechts in einer Lebensfrage, die für die Gesamtheit von folgenschwerer Bedeutung ist, die Geltung und Heiligkeit des Rechtes selber mißachtet und die rechtlich geordnete Ehe mit dem ‚wildem‘ Zusammenleben zweier Menschen auf eine Stufe stellt. Ein klassisches Beispiel dafür, wohin wir kommen, wenn das Christentum im öffentlichen Leben nichts mehr gilt.“³²⁴⁸

In den fünfziger Jahren versuchten daher zahlreiche familienpolitische Interventionen aus der evangelischen Kirche heraus, die versicherungsrechtlichen Bestimmungen zugunsten der Witwen zu verbessern. Dies sollte den Anreiz schaffen, die eigentlich so wieso gewünschte Eheschließung (so jedenfalls die Vorstellung), endlich vollziehen zu können. Der Staat müsse „ernstlich darauf bedacht sein, daß er keine Anreize für ein Leben in wilder Ehe oder in sogenannter Lebenskameradschaft gibt“, so formulierte es die EKD-Synode am 19. März 1954 in ihrer „EntschlieÙung zu Fragen der Ehe und Familie“.³²⁴⁹ So würde man auch dem protestantischen Ordnungsideal wieder näherkommen, denn ein „Störfaktor“ der „christlichen Ordnung“ wäre damit – endlich – beseitigt. Gleichwohl machten die evangelischen Christen und Christinnen unermüdlich darauf

³²⁴⁶ Vgl. Heineman, *What Difference*, 169.

³²⁴⁷ Vgl. Kap. 2.2.1.3.

³²⁴⁸ Dibelius, *Ehe und Familie*, 16.

³²⁴⁹ *EntschlieÙung der Synode*, 180.

aufmerksam, dass das eigentliche Problem ihrer Auffassung nach eher im Verfall der Sitten liege. Hermine Bäcker vom CA brachte es auf den Punkt:

„Gewiss können durch die vorgeschlagenen Massnahmen [...] manche Konkubinate vermieden oder in Ehen umgewandelt werden. Aber der Schaden liegt auch unseres Erachtens tiefer. Durchgreifende Besserung ist sicher nur zu erwarten, wenn der Ehe wieder eine andere Wertschätzung im Volksbewusstsein beigemessen wird.“³²⁵⁰

Im Oktober 1952 beschäftigte sich die EKD-Synode auf ihrer Sitzung in Elbingerode mit dem Thema der „Onkelehe“ und erteilte der Kammer für soziale Ordnung beim Rat der EKD einen familienpolitischen Auftrag. Die Kammer sollte sich „mit der Frage [...] befassen, auf welche Weise die staatlichen Stellen den Schutz von Ehe und Familie verstärken [...] können“. Die Synode bat insbesondere darum, „Vorschläge über die Abstellung der Not der sogenannten wilden Ehen zu erarbeiten, die bisher deshalb rechtsgültig nicht geschlossen wurden, weil die Frau bei der Eheschließung der Versorgungsbezüge oder der Rente verlustig gehen würde“.³²⁵¹

In einem Referat vor der Kammer für Soziale Ordnung beim Rat der EKD beschrieb Hansjürg Ranke im Dezember 1952 den kirchlichen Auftrag, sich für die Umsetzung des sechsten Gebots einzusetzen:

„Wir haben als Christen im öffentlichen Leben die Aufgabe, dafür zu sorgen, dass unsere Nächsten nicht durch den Zwang der Verhältnisse veranlasst werden, gegen das 6. Gebot zu verstossen. Wir haben den Auftrag, uns für die Erhaltung des Bilds der die Schöpfung erhaltenden Institution Ehe einzusetzen, das uns in der heiligen Schrift gegeben ist. Wir haben also auch die Aufgabe, uns gegenüber Ehe und Familie auflösende Tendenzen der Staatsgesetzgebung etwa auf Art. 6 unseres GG zu berufen, der Ehe und Familie den besonderen Schutz der staatlichen Ordnung zubilligt.“³²⁵²

Mit einem Schreiben an den Bundeskanzler Konrad Adenauer „betreffend die Not der wilden Ehen“ am 20. Februar 1953 setzte der Rat der EKD den Auftrag der Synode um. Unter Berufung auf den in Artikel 6 GG garantierten staatlichen Schutz von Ehe und Familie und „zur Aufrechterhaltung der Institution Ehe und zur Gewährung des für die Zukunft unseres Volkes grundlegend bedeutsamen, gesunden Familienlebens“ bat der Rat die Bundesregierung, verschiedene Maßnahmen zur Eindämmung der „wilden Ehen“ zu prüfen.³²⁵³ Insgesamt schlug der Rat sechs mögliche Wege der Gegensteuerung vor. Bei allen ging es darum, den Witwen bei einer Wiederheirat so viele Mittel aus

³²⁵⁰ Hermine Bäcker, CA Bethel, an OKR Hansjürg Ranke, Bonn, zur Neuregelung von Renten- und Versorgungsansprüchen der Witwen bei neuer Eheschließung, 6. August 1952, in: EZA 99 / 561.

³²⁵¹ Elbingerode 1952 – Bericht über die vierte Tagung der ersten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 6.-10.10.1952, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover 1952 (= Bericht über die Tagungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, V), 245.

³²⁵² Hansjürg Ranke, Bonner Stelle der EKD-Kanzlei, Referat über „Wilde Ehen“, gehalten vor der Kammer für Soziale Ordnung während ihrer Sitzung am 15./16.12.1952 in Mülheim/Ruhr, in: EZA 99 / 169.

³²⁵³ Schreiben des Rates der EKD an den Bundeskanzler betreffend die Not der wilden Ehen. Vom 20. Februar 1953, in: Kundgebungen, 152-153.

der Beamten- und Kriegsopferversorgung und der Sozialversicherung zukommen zu lassen, dass eine „wilde Ehe“ ihre Funktion der Existenzsicherung verlöre und damit ein Anreiz geschaffen werde, den neuen Partner zu ehelichen.

Eine weitere Möglichkeit, die „Onkel-Ehe“ zu legalisieren, sah man in einer Änderung des Personenstandsgesetzes. So wurde diskutiert, die Strafbestimmung für Geistliche, die eine kirchliche Trauung ohne eine vorherige zivile Eheschließung vornähmen, aufzuheben. Dies hätte Paaren ermöglicht, sich christlich trauen zu lassen ohne ihre Rentenansprüche zu verlieren, weil sie gegenüber dem Staat ihren Status ja nicht verändern. Dies beinhaltete jedoch die Gefahr, dass jemand ohne Scheidung ein zweites Mal – dann bürgerlich – heiratete, und damit den Weg zur Bigamie zu ebnet.³²⁵⁴

Der Bielefelder Staatsanwalt Walter Becker beleuchtete die Frage der Onkel-Ehen als Konkubinate 1954 sogar unter dem Aspekt des Strafrechts. Zu dieser Zeit lief gerade eine Verfassungsbeschwerde gegen in Württemberg und Bayern noch aus der Zeit des Deutschen Reiches bestehende Rechtsvorschriften, die das Konkubinat als illegales Zusammenleben von Frau und Mann unter Strafe stellten. Becker hielt zwar ein polizeiliches oder strafrechtliches Vorgehen gegen nichteheliche Lebensgemeinschaften für „kaum [...] erfolgversprechend“, allerdings scheint in seinen Formulierungen eine distanziert-kritische Haltung zu den „Onkel-Ehen“ durch:

„Das folgende Beispiel soll dagegen die Grenzen des Strafrechts deutlich machen, das seine Schutzfunktion dann verliert, wenn eine neue Sitte (oder Unsitte) im allgemeinen Bewußtsein so tief verwurzelt ist, daß strafrechtliches Einschreiten allgemein als ‚lebensfremd‘ empfunden wird. Gemeint ist das Problem der **K o n k u b i n a t e**. Man sieht eine Gefährdung der Familie nicht nur darin, daß jährlich etwa 50 000 Ehen in der Bundesrepublik geschieden werden [...], sondern vor allem auch in der Zunahme der sogenannten ‚faktischen‘ Ehen, die man früher Konkubinate nannte, und die man jetzt in freundlicherer Formulierung als ‚Onkel-Ehen‘ zu bezeichnen gewohnt wird. Wenn man nach den Ursachen der Zunahme von faktischen Ehen fragt, so pflegt man im allgemeinen darauf hinzuweisen, daß die wirtschaftlichen Nöte sich heutzutage als stärker erwiesen als die moralischen Hemmungen [...]. Das Strafrecht kommt zu spät, wenn die das Recht tragenden sittlichen Fundamente bereits geschwunden sind und eine allgemeine Volksüberzeugung, die in dem Konkubinat etwas Verbotenes sieht und damit die Ehe als allein vom Staat zugelassene Verbindung zweier Menschen anerkennt, nicht mehr besteht.“³²⁵⁵

Das bedeutete jedoch nicht, dass die Form der „wilden Ehe“ dadurch grundsätzlich akzeptiert wurde. Der EKD-Synodale Präses Werner Rautenberg aus Greifswald machte dies in einem Redebeitrag auf der Spandauer Synode 1954 deutlich und wies auf unterschiedliche Wege der Bekämpfung hin:

³²⁵⁴ Vgl. Kellner, Die Onkel-Ehe, 162.

³²⁵⁵ W[alter] Becker, Kann das Strafrecht Ehe und Familie schützen? In: FamRZ 1 (1954), Nr. 8, 208-210, hier: 209. Hervorhebung wie im Original. Becker war bis in die fünfziger Jahre hinein für den CA in Bethel tätig und engagierte sich besonders im Bereich des Jugendschutzes.

„Etwas, was uns Sorge macht, und ich möchte meinen, nicht nur uns allein, sondern auch Ihnen allen, ist die wilde Ehe, die in all den Referaten nicht erwähnt worden ist. Ich möchte zwei Arten der wilden Ehe unterscheiden. Die eine wird geschlossen, um dadurch nicht Renten verlorengehen zu lassen, und die andere, die ohne diesen Grund geschlossen wird. Was die erste Art anbelangt, möchte ich doch sehr herzlich bitten, daß noch einmal sorgfältig geachtet wird auf die entsprechende Denkschrift des Rates vom 12.2.1953, daß alles getan wird, daß die Renten auch wiederverheirateten Frauen weitergezahlt werden, damit solche Ehen legitimiert werden können. Was die Frage der anderen Art der wilden Ehe anbetrifft, so ist das eine seelsorgerliche Aufgabe.“³²⁵⁶

Die ökonomische Situation für Kriegerwitwen besserte sich bereits mit der sechsten Novelle des Bundesversorgungsgesetzes, mit der die Grundrenten einheitlich auf das Niveau von 70 DM gehoben wurden, aber vor allem mit der Neuordnung der Rentengesetze 1960.³²⁵⁷ Die Forderungen aus dem Raum der evangelischen Kirche waren damit erfüllt worden. Die Debatte um die „Onkelehen“ verebbte mit Beginn der sechziger Jahre.

5.7.3 Strafrecht und Sexualität(en)

Wie im Zivilrecht ging es nach der Gründung der beiden deutschen Staaten auch im Strafrecht darum, dieses grundlegend zu reformieren, indem man es insbesondere von nationalsozialistischen Vorstellungen und Regelungen befreite und in seinem Rechtsverständnis an die Anforderungen eines modernen Rechtsstaates anpasste. Dieser Reformprozess begann in der Bundesrepublik 1953 und dauerte bis Mitte der 1970er Jahre an.³²⁵⁸ In der DDR wurde die Strafrechtsreform 1968 abgeschlossen.³²⁵⁹

Paul K. Klimpel hat auf ein permanentes Wechselspiel zwischen „Prüderie und Liberalität“ sexualmoralischer Haltungen im Lauf der Geschichte hingewiesen, das sich auch in rechtlichen Vorschriften und unterschiedlichen Graden der Reglementierung niederschlug. Das deutsche Strafrecht des 19. und 20. Jahrhunderts stellte sexuelles Verhalten außerhalb der monogamen, zweigeschlechtlichen Ehe massiv unter Strafe.³²⁶⁰ Schon in der Weimarer Republik gab es Vorschläge und Versuche, im Zuge einer Novellierung des Strafrechts die Regelungen zur Homosexualität Erwachsener und zur Abtreibung abzuschaffen oder wenigstens zu liberalisieren. Diese scheiterten jedoch an den politischen Verhältnissen der Weimarer Republik.³²⁶¹

³²⁵⁶ Berlin-Spandau 1954, 219. Dies war allerdings die einzige Äußerung zum Thema „wilde Ehe“ auf dieser Synode, deren Hauptthema „Die Familie in der modernen Gesellschaft“ lautete.

³²⁵⁷ Vgl. Schnädelbach, Kriegerwitwen, 175-176.

³²⁵⁸ Zur Strafrechtsreform in der Nachkriegszeit und der Beteiligung der evangelischen Kirchen vgl. Görtemaker / Safferling, Die Akte Rosenberg, 358-376; Anselm, Jüngstes Gericht.

³²⁵⁹ Zur Strafrechtsgeschichte in der DDR vgl. Erich Buchholz, Strafrecht im Osten. Ein Abriss über die Geschichte des Strafrechts in der DDR, o. O. 2008 (= Edition Zeitgeschichte, 37).

³²⁶⁰ Vgl. Paul K. Klimpel, Bevormundung oder Freiheitsschutz? Kritik und Rechtfertigung paternalistischer Vorschriften über das Leben, den Körper und die Sexualität im deutschen Recht, Frankfurt a. M. u.a. 2003 (= Europäische Hochschulschriften, Reihe II: Rechtswissenschaft, 3656), 203.

³²⁶¹ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 40-41.

Evangelische Kirche und Theologie schalteten sich in der Bundesrepublik von Anfang an in die Überlegungen und Auseinandersetzungen zur Strafrechtsreform ein. Dies begann mit der Konstitution eines Arbeitskreises in der Evangelischen Akademie Hamburg im Frühjahr 1951.³²⁶² Im Mai 1952 griff der Sozialethische Ausschuss der Evangelischen Kirche im Rheinland diese Tätigkeiten auf, und spätestens nach der Gründung der Großen Strafrechtskommission durch Bundesjustizminister Fritz Neumayer im April 1954 überlegte auch die Kirchenkanzlei der EKD, wie sich die evangelische Kirche in den Reformprozess einbringen könnte. Hieran waren maßgeblich die Oberkirchenräte Hansjürg Ranke und Otto von Harling beteiligt.³²⁶³ Die EKD selbst entschied sich gegen die Einsetzung einer offiziellen Kommission, da es nach ihrem vorherrschenden Kirchenverständnis nicht möglich war, bei diesen Fragen eine einheitliche Position zu veröffentlichen. Allerdings beschäftigten sich innerhalb des Protestantismus zwei andere Arbeitsgruppen intensiv mit der Strafrechtsreform. Die eine hatte sich bereits 1951 im Bereich der Strafgefangenenfürsorge in der Inneren Mission gebildet. Ihren Vorsitz hatte Walter Becker. Die zweite war im Christophorus-Stift angesiedelt und wurde von Hans Dombois geleitet. Ihre konstituierende Sitzung fand vom 22. bis 24. März 1956 in Hemer statt.³²⁶⁴ Zwischen den beiden Kommissionen lagen Welten hinsichtlich ihrer Konzeption, ihrer Arbeitsweise und ihres Anspruchs der politischen Einflussnahme, was sich 1956 in einer Auseinandersetzung zwischen Dombois und Becker äußerte, die sie über die Kanzlei der EKD austrugen. Die Kommission des Christophorus-Stiftes versuchte gezielt, sich in die politische Debatte und den Reformprozess des Strafrechts einzubringen, während die Arbeitsgruppe der Inneren Mission sich in erster Linie auf praktische Probleme bezog, die die Ausübung der Strafgewalt durch den Staat mit sich brachte.³²⁶⁵ Die Kirchenkanzlei enthielt sich in diesem Konflikt einer Parteinahme, verfolgte jedoch aufmerksam die Diskussionen zum Strafrecht und wies verschiedentlich gegenüber dem Bundesjustizministerium auf die Ausarbeitungen der Arbeitsgruppen, insbesondere der Kommission des Christophorus-Stiftes hin. Durch den bereits bestehenden engen Kontakt zu Staatssekretär Walter Strauß im Bundesjustizministerium aus der Beschäftigung mit der Eherechtsreform war die Kommission in Hemer stets auf dem neuesten Stand der rechtspolitischen Entwicklungen.³²⁶⁶ Entsprechende Gremien- und Beratungsstrukturen sind aus den östlichen Landeskirchen nicht bekannt. Auseinandersetzungen zu strafrechtlichen Themen spielten sich hier innerhalb der landeskirchlichen Strukturen ab.

³²⁶² Zu dieser Zeit kam aus der SPD-Fraktion im Bundestag die erste Anregung für eine Wiederaufnahme der Strafrechtsreform. Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 117.

³²⁶³ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 118.

³²⁶⁴ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 136.

³²⁶⁵ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 118-121. Sowohl Becker als auch Dombois waren ebenfalls sehr aktiv in den sexualethischen Auseinandersetzungen – Becker vor allem im Bereich der Gefährdetenfürsorge, Dombois in der Debatte um die Neugestaltung des Familienrechts. Vgl. Kap. 5.4 und 5.7.2.

³²⁶⁶ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 136.

Wie beim Ehe- und Familienrecht hatten die Kirchen auch bei der Strafrechtsreform in der DDR quasi keine (Mit-)Gestaltungsmöglichkeiten.

Wie Anselm bereits feststellte, folgte die Auswahl der Themen, die innerhalb des Protestantismus diskutiert wurden, keiner eigenen kirchlichen, theologisch begründeten Agenda, sondern ergab sich aus den zeitgenössischen öffentlichen Debatten.³²⁶⁷

Vergehen im Themenfeld der Sexualethik fielen unter verschiedene Kategorien im Strafgesetzbuch. Zu den „Straftaten gegen den Personenstand, die Ehe und die Familie“ (§§ 170-172 StGB)³²⁶⁸ gehörten die Polygamie („Doppelehe“ - § 171 StGB) und der Ehebruch (§ 172 StGB). Unter „Verbrechen und Vergehen wider die Sittlichkeit“ (§§ 173-184 StGB) fielen neben der „Unzucht zwischen Männern“ (§ 175 StGB) das Verbot des Inzestes („Blutschande“ - § 173 StGB), der Vergewaltigung („Notzucht“ - § 177 StGB), der „Kuppelei“ (§ 180 StGB), der Zuhälterei (§ 181a StGB), des Exhibitionismus („Erregung öffentlichen Ärgernisses“ – § 183 StGB) und der Verbreitung „unzüchtiger Schriften“, wozu auch pornografische Abbildungen gehörten (§ 184 StGB). Die Verbote zum Schwangerschaftsabbruch (§§ 218-220 StGB) gehörten zu den „Verbrechen und Vergehen wider das Leben“. Prostituierte wurden über die §§ 361 und 362 des StGB kriminalisiert und diszipliniert. Der Kampf gegen die Ausbreitung von sexuell übertragbaren Krankheiten fand seinen gesetzgeberischen Ausdruck im „Gesetz gegen die Bekämpfung von Geschlechtskrankheiten“ (GBG).

„Klassische“ Sexualstraftaten wie sexuelle Nötigung oder Vergewaltigung wurden in den sexualethischen Debatten weder als abweichendes Verhalten noch als Straftaten offen thematisiert. Vergewaltigungen kamen vorwiegend im Kontext der militärischen Niederlage und in der Debatte um die „ethische Indikation“ beim § 218 StGB zur Sprache. Hier spielte jedoch nicht die sexuelle Gewalt eine Rolle, sondern die Frage, ob es für Frauen zumutbar war, eine daraus resultierende Schwangerschaft auszutragen.

Eher kleine Auseinandersetzungen gab es um die Frage der Strafbarkeit des Ehebruchs und der künstlichen Befruchtung. Anders als die katholische Kirche schien man – zumindest Ende der fünfziger Jahre – in der evangelischen Kirche nicht daran festzuhalten, Ehebruch weiterhin unter Strafe zu stellen. Dabei war Ehebruch nach der protestantischen Ethik noch ein klarer Normverstoß und fand hier keinerlei Akzeptanz.³²⁶⁹ Joachim

³²⁶⁷ Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 169.

³²⁶⁸ Alle Angaben in diesem Kapitel beziehen sich auf: Das Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich vom 15. Mai 1871 (RGBl. I S. 127) in der Fassung vom 26. Februar 1876 (RGBl. I S. 39) nach dem Stande vom 1. Mai 1947 unter Berücksichtigung der veränderten staatsrechtlichen Verhältnisse, Textausgabe Silva-Verlag, Iserlohn 1947.

³²⁶⁹ Vgl. hierzu Kap. 4.4.1.2. – Allerdings hielt der Regierungsentwurf für die Strafrechtsreform an der Strafbarkeit des Ehebruchs fest, sogar mit einer Verschärfung der Strafandrohung. Insofern gab es an dieser Stelle auch keinen Anlass zu einem etwaigen Widerspruch. Vgl. Anselm, Jüngstes Gericht, 200.

Beckmanns spätere Ausführungen geben Aufschluss über die Gründe: Er merkte an, dass von einer Übertretung der Gebote Gottes nicht automatisch auf das Strafrecht abgeleitet werden dürfe:

„Denken wir doch nur an die Gebote der Bergpredigt über den Ehebruch, und stellen wir uns vor, ob es von dort aus ein Strafgesetzbuch geben kann. Wer, wie es dort heißt, ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen. Gerade die neutestamentliche Vertiefung der Sünde führt uns zu der These, die vielleicht überraschend ist: *Sünde als Sünde gehört nicht in das Strafgesetzbuch*. Es ist also verkehrt zu meinen, das Strafgesetzbuch sei sozusagen bestimmt von einem göttlichen Sittengesetz aus, das von Gott offenbart ist, ob bei Mose oder im Neuen Testament oder in der Bibel im ganzen oder in einer Naturordnung, die allen Menschen zugänglich ist.“³²⁷⁰

Im Verlauf des Vortrags kam Beckmann später noch mal auf die Frage des Ehebruchs zurück. Er wiederholte, was er bereits in einem früheren Aufsatz bekundet hatte: Die Ehe bedürfe keines strafrechtlichen Schutzes, denn sie ruhe in einer „solchen Tiefe“, dass „sie nicht durch Strafandrohungen gesichert zu werden braucht“.³²⁷¹ Walter Becker, der Vorsitzende der Arbeitsgruppe bei der Inneren Mission, teilte 1954 noch eine andere Auffassung mit. Er betonte den „Deich-Charakter“ der strafrechtlichen Regelungen zur Ehe. Mit Blick auf den Ehebruch räumte er ein, dass angesichts der geringen Zahl der Anzeigen und Verurteilungen darüber nachzudenken sei, ob man diesen Tatbestand überhaupt im Strafrecht belasse. Er selbst sprach sich jedoch letztlich dafür aus und verwies auf die Funktion des Strafrechts als Bekenntnis zu einem schützenswerten Gut:

„Es kommt keineswegs auf die Zahl der Verurteilungen wegen Ehebruchs an, sondern darauf, daß die überwiegende Mehrheit der Rechtsgenossen sich zu dieser Strafvorschrift bekennt und damit zum Ausdruck bringt, daß die Ehe unter allen Umständen gesichert und rein erhalten werden soll. Wenn die elementaren sozialemischen Pflichten nicht mehr strafrechtlich gesichert werden, dann besteht die Gefahr, daß die trüben Fluten, die jetzt schon vor den Deichen brodeln, unaufhaltsam über uns hereinbrechen.“³²⁷²

Ende der fünfziger Jahre beschäftigten sich mehrere protestantische Arbeitskreise mit Fragen der Strafbarkeit der künstlichen Befruchtung.³²⁷³ Im Zuge der Novelle des Strafgesetzbuches in der Bundesrepublik erarbeitete die Ehrechtskommission der EKD 1959 zu den Fragen der „künstlichen Samenübertragung“ und der „Straftaten gegen Ehe

³²⁷⁰ Johannes Beckmann, Theologische Probleme der Strafrechtsreform, in: ders., Hoffnung für die Kirche in dieser Zeit – Beiträge zur kirchlichen Zeitgeschichte 1946-1974, Göttingen 1981 (=AKiZ: B, 10), 171-186, hier: 173 [erstmal erschienen in: Kirche in der Zeit 18 (1963), 467-473, als Nachschrift eines Vortrags am 11.10.1963 in der Evangelischen Akademie Mülheim (Ruhr)].

³²⁷¹ Beckmann, Theologische Probleme, 182.

³²⁷² Becker, Kann das Strafrecht Ehe und Familie schützen, 210.

³²⁷³ Dies war eine relativ kleine Debatte, die sich erst Ende der fünfziger Jahre intensivierte. Von protestantischer Seite aus beschäftigten sich insbesondere die Ehrechtskommission der EKD, der Eugenische Arbeitskreis der Inneren Mission (u.a. mit Lothar Loeffler und Jochen Fischer) sowie der Rechtsausschuss der EFD mit dieser Frage. Zur ethischen Position vgl. Kap. 4.5.3.4.

und Familie“ (darunter Inzest und Ehebruch) eine Stellungnahme zu den diesbezüglichen Paragrafen im Gesetzentwurf.³²⁷⁴

Das Argument des Jugendschutzes zog sich quer durch alle Debatten. Im „Kampf gegen Schmutz und Schund“ engagierten sich zahlreiche evangelischen Organisationen und Einzelpersonen für eine Verbesserung des sittlichen Schutzes Jugendlicher, wirkten in Ausschüssen und bei der Gestaltung des Jugendschutzgesetzes mit.³²⁷⁵ In diesem Kontext wurde auch immer wieder das Verbot Verbreitung „unzüchtiger Schriften“ (§ 184 StGB) genannt. Allerdings stand die Beibehaltung dieser Regelung nicht zur Debatte. Vielmehr ging es in den Beiträgen stets um Fragen der Umsetzung. Der Begriff der „Unzucht“ fand im 19. Jahrhundert Eingang in die Rechtswissenschaften. Er blieb hier jedoch ebenso schwammig wie im allgemeinen Sprachgebrauch. Um 1900 bezeichnete er pauschal wie konkret sexuell abweichendes Verhalten, „Unsittlichkeit im weitesten Sinne“, bezog sich aber auch auf „den Verfall nationaler Tugenden und christlichen Moral“³²⁷⁶ und war somit Teil der Rhetorik zum „Untergang des christlichen Abendlandes“.³²⁷⁷

Größere öffentliche und kirchliche Debatten entfachten sich in den fünfzehn ersten Nachkriegsjahren um die Strafbarkeit der Abtreibung (§ 218 StGB), der öffentlichen Werbung für Verhütungsmittel (§ 219 StGB) sowie die Strafverfolgung homosexueller Männer (§ 175 StGB). Über das Geschlechtskrankengesetz und die Verbote der Kuppelei und Zuhälterei versuchte man, die Prostitution in den Griff zu bekommen. Im Folgenden konzentriere ich mich auf diese vier Themen der (straf-)rechtlichen Umsetzung (und damit den Versuch der staatlichen Disziplinierung) sexualethischer Normen und die protestantischen Interventionen dazu.

5.7.3.1 Debatten um § 218 StGB

Abtreibung stand am Ende des Zweiten Weltkriegs bereits jahrhundertlang unter schwerer Strafe.³²⁷⁸ Seit 1871 regelte und sanktionierte § 218 im Strafgesetzbuch des Deutschen Reiches den künstlichen Abbruch einer Schwangerschaft.³²⁷⁹ Eine

³²⁷⁴ Vgl. Beschlüsse der Eherechtskommission der EKD zum Entwurf einer Novelle zum Strafgesetzbuch hinsichtlich der „Strafbarkeit der künstlichen Insemination“ und der „Straftaten gegen Ehe und Familie“, 7./8.3.1959, in: EZA 2 / 4353.

³²⁷⁵ Besonders engagiert war hier auf der politischen Ebene als Jurist Walter Becker. Vgl. zum protestantischen Engagement im Jugendschutz auch schon Kap. 5.3 und 5.4.

³²⁷⁶ Brigitte Kerchner, Der Mißbrauch der Autorität. Machteffekte im historischen Diskurs über das Sexualstrafrecht (1890-1930), in: Wirkungsforschung zum Recht I – Wirkungen und Erfolgsbedingungen von Gesetzes, hg. v. Hagen Hof u. Gertrude Lübbe-Wolff, Baden-Baden 1999 (= Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat, 10), 255-278, hier: 271.

³²⁷⁷ Vgl. Kap. 3.4.2.

³²⁷⁸ Den ersten historischen Überblick über die Geschichte der Abtreibung gab Jütte, Lust ohne Last.

³²⁷⁹ Er übernahm die Regelungen der §§ 181 und 182 des preußischen Strafgesetzbuches von 1851, die Zuchthausstrafen ab 5 Jahren für die selbst oder durch Dritte vorgenommene Abtreibung vorsahen. Sie gingen zunächst noch leicht verändert als §§ 218-220 in das Strafgesetzbuch des Norddeutschen Bundes

Erleichterung brachte erstmals in der Weimarer Republik 1927 eine Entscheidung des Reichsgerichts, die eine Unterbrechung der Schwangerschaft aus medizinischen Gründen, als „nicht rechtswidrig“ ansah, „wenn sie das einzige Mittel ist, um die Schwangere aus einer gegenwärtigen Gefahr des Todes oder einer schweren Gesundheitsschädigung [...] zu befreien“.³²⁸⁰ Das NS-Regime verschärfte die rechtlichen Regelungen zur Abtreibung und führte 1943 mit der „Verordnung zum Schutz von Ehe, Familie und Mutterschaft“ sogar die Todesstrafe bei Empfängnisverhütung und Schwangerschaftsabbrüchen ein.³²⁸¹

Die Diskussionen um die Straffreiheit der Abtreibung und die damit verbundenen ethischen Fragen verliefen, über die Jahrzehnte hinweg betrachtet, in Wellen. Im untersuchten Zeitraum war die sogenannte „Schwangerschaftsunterbrechung“ vor allem in der zweiten Hälfte der vierziger Jahre ein breit debattiertes Thema. Sie standen zu dieser Zeit stark unter dem Eindruck der Erfahrungen des unmittelbaren Kriegsendes mit seinen massenhaften Vergewaltigungen und daraus resultierenden Schwangerschaften sowie den elenden sozialen Verhältnissen. Dann war es fast die ganzen fünfziger Jahre hindurch ruhig auf diesem Gebiet bis Anfang der sechziger Jahre die Kontroversen erneut aufflammten.³²⁸²

Nach dem Ende des Nationalsozialismus herrschte zunächst Rechtsunsicherheit über den Fortbestand des § 218 StGB. Da die Besatzungsmächte alle nationalsozialistischen Strafmaßverschärfungen aufgehoben hatten, herrschte unter Ärzten und Juristen direkt nach Kriegsende Unklarheit darüber, ob der § 218 StGB, der den Schwangerschaftsabbruch gesetzlich sanktionierte, weiterhin gelte. Der Alliierte Kontrollrat hatte zwar die Todesstrafe in Verbindung mit dem § 218 wieder abgeschafft, doch alle anderen Gesetzesänderungen und Verordnungen blieben weiterhin in vielen Bundesländern gültig. Dies galt auch für die von Himmler am 21. Januar 1945 erlassene „Polizeiverordnung über Verfahren, Mittel und Gegenstände zur Unterbrechung und Verhütung von

von 1870 ein. Vgl. Michael Gante, § 218 in der Diskussion. Meinungs- und Willensbildung 1945-1976, Düsseldorf 1991 (= Forschungen und Quellen zur Zeitgeschichte, 21), 13-14.

³²⁸⁰ Vgl. Gante, § 218, 16. Zitat nach Gante.

³²⁸¹ Vgl. Dirk von Behren, Die Geschichte des § 218, Tübingen 2004 (= Rothenburger Gespräche zur Strafrechtsgeschichte, 4), 354-358. Aufgrund der rassenpolitischen Zielrichtung der Verordnung bezeichnete sie Behren auch als „rassische Indikation“. Vgl. ebenfalls Gante, § 218, 18.

³²⁸² Vgl. Beckmann, Theologische Probleme der Strafrechtsreform. Der Aufsatz erschien erstmals in: Kirche in der Zeit 18 (1963), 467-473. Eine als bedrohlich empfundene vermutete und fast mystisch dargestellte gigantische Zahl von Abtreibungen motivierte Beckmann zu seinen Ausführungen: „Meine eigenen Überlegungen zum Problem der Empfängnisverhütung, der empfängnisverhütenden Mittel usw. sind entstanden aus der Frage: warum in Deutschland unter der Hand, mit dem Wissen aller Wissenden, eine riesige Abtreibungswelle umgeht, gegen die niemand ankommt.“ – Hoffnung für die Kirche, 178. Weitere Aufsätze im 18. Jahrgang der rheinischen Kirchenzeitung *Kirche in der Zeit* (1963) u. a. von Friedrich Karrenberg, Hans Dombois und Wilhelm Giesen sowie der Sammelband einer Tagung in der Evangelischen Akademie Mülheim (Ruhr) – J[oa]chim Beckmann, H[einrich] Gesenius u. G[uido] N. Groeger, Kirche und Geburtenregelung, Gütersloh 1962 (= Handbücherei für Gemeindeglieder, 19) – dokumentieren diese erneute Diskussionswelle, deren Hintergrund eine allgemein-gesellschaftliche Debatte um die Reform des Strafrechts war.

Schwangerschaften“ und die „Verordnung zum Schutz von Ehe, Familie und Mutter-schaft“, die ab 1943 auch die Herstellung von Empfängnisverhütungsmitteln verbot.³²⁸³ Mit der Abschaffung der Todesstrafe bei einem Verstoß gegen den § 218 stiegen die Befürchtungen einer Lockerung des Abtreibungsverbot es wieder an. Um weiterhin die Kontrolle über die Praxis und Anzahl der Schwangerschaftsabbrüche zu behalten, wurde in fast allen Ländern eine ärztliche Meldepflicht erlassen, die sich vor allem auf illegale Abtreibungen bezog. Die Anzeigen der Ärzte sollten den Gesundheitsämtern helfen, strafrechtliche Ermittlungsverfahren gegen die betreffenden Frauen einzuleiten. Viele Ärzte unterstützten diese Regelung allerdings nicht, weil sie befürchteten, das Vertrauen ihrer Patientinnen zu verlieren.³²⁸⁴

Die extreme soziale Not vieler Frauen und Familien führte daher häufig zu illegalen Abtreibungen, die die Frauen nicht selten mit gesundheitlichen Schädigungen oder gar mit dem Tod „bezahlten“. Diese Folgen motivierten und bestimmten zunächst in starkem Maße die Debatte über die Straffreiheit einer Abtreibung.³²⁸⁵ Vielfach nahmen die ortsansässigen Ärzte nach einer Verständigung mit den kommunalen Verwaltungsvertretern zumindest in Fällen nach einer Vergewaltigung eine Abtreibung vor. Regional entstanden unterschiedliche rechtliche Provisorien, vor allem in der SBZ, aber auch in Südwestdeutschland. Zwischen 1946 und 1948 wurden über Länderverordnungen neue gesetzliche Regelungen geschaffen, die sowohl eine kriminologische als in einigen Teilen Deutschlands auch eine soziale Indikation einführten. In der SBZ war das Abtreibungsrecht durch die Länderverordnungen stark liberalisiert worden. Ein Schwangerschaftsabbruch war generell einfacher möglich und wurde zwischen 1947/48 und 1950 auf Beschluss der Landtage in der SBZ/DDR nicht strafverfolgt.³²⁸⁶ Mit einem Schwenk zurück zu einer pronatalen Bevölkerungspolitik wurde die gesetzliche Regelung des Schwangerschaftsabbruches in der neugegründeten DDR im Dezember 1950 mit dem „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ wieder restriktiver, indem nur noch Abbrüche aufgrund einer medizinischen oder eugenischen Indikation erlaubt wurden, aber nicht mehr aufgrund einer sozialen Indikation.³²⁸⁷ In den Folgejahren gab

³²⁸³ Vgl. Behren, Geschichte des § 218, 366; Hahn, Modernisierung und Biopolitik, 71.

³²⁸⁴ Grundlage dafür war in der Regel Artikel 12 der 4. Ausführungsverordnung zum § 218. Hiernach sollten die Leitungen der Krankenhäuser bei Fehl- und Frühgeburten Meldung insbesondere über diejenigen Personen erstatten, die in einem Zustand eingeliefert worden waren, die auf eine vorgegangene strafbare Handlung hindeutete. Vgl. Hahn, Modernisierung, 71-72.

³²⁸⁵ Dies ist bis heute so. Vgl. zur jüngsten Debatte über die Strafverfolgung von Schwangerschaftsabbrüchen die Aufsätze zum Thema „Abtreibung“ in: APUZ 69 (2019), H. 20, 13.5.2019.

³²⁸⁶ Vgl. Behren, Geschichte des § 218, 366-373. Alle fünf ostdeutschen Länder erlaubten eine Abtreibung nach medizinischer Indikation. Sachsen, Mecklenburg und Thüringen ließen sie auch aufgrund einer sozialen Indikation zu. Unter bestimmten Voraussetzungen (auf Antrag und nach Genehmigung durch Gutachterausschüsse) durften Schwangerschaften ebenfalls in allen Ländern innerhalb einer Dreimonatsfrist nach der ethischen Indikation abgebrochen werden. Einzig Mecklenburg sah auch die Möglichkeit einer eugenischen Indikation (auf Antrag der Mutter und nach Genehmigung durch eine Fachkommission) vor. Vgl. R. Th. Scheffer, Die Schwangerschaftsunterbrechung auf Grund der Ländergesetzgebung in der sowjetischen Besatzungszone, in: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 11/12, 25-36, hier: 30-35.

³²⁸⁷ Ähnlich wie bei anderen Themen kehrte die SED hier analog zur früheren Wende in der Sowjetunion von einer freizügigeren kommunistischen Sexualpolitik zurück zu einer konservativeren stalinistischen

es bis circa 1954 eine relativ intensive Auseinandersetzung zwischen Ärzten und Gesundheitspolitikern in der DDR. Nach einer Pause wurde Abtreibung erst 1961 wieder ein Thema, als durch den Mauerbau der Zugang zum Schwangerschaftsabbruch in Westberlin verloren ging und die Politik der DDR-Führung restriktiver wurde.³²⁸⁸

In den Westzonen entspann sich ab Mitte 1946 eine breite mediale Diskussion um den § 218 StGB. Rechtliche Liberalisierungen wurden kaum öffentlich bekannt gemacht. So verbesserten sich die Bedingungen, unter denen Frauen abtreiben ließen, dadurch nicht und führten in vielen Fällen zu bleibenden gesundheitlichen Schäden bis hin zum Tod der Schwangeren. Zahlreiche Presseberichte forderten, die bestehenden Indikationen (medizinische und ethische) um die soziale zu erweitern. Anders als nach dem Ersten Weltkrieg war das Interesse in der Bevölkerung jedoch gering, so dass die Debatte nach und nach Ende der vierziger Jahre versickerte.³²⁸⁹ Auch in den fünfziger Jahren lebte sie noch nicht wieder auf. Die Zahlen von Schwangerschaftsabbrüchen gingen in der Bundesrepublik mit der „Normalisierung“ der Lebensverhältnisse im Wirtschaftswunder-Jahrzehnt stark zurück. Ärzte wie auch weite Teile der Öffentlichkeit lehnten gleichermaßen ab, die Möglichkeiten der Abtreibung auf nicht-medizinische Indikationen auszudehnen.³²⁹⁰

Die evangelischen Frauenverbände verfolgten aufmerksam die Entwicklungen rund um den § 218 StGB und beteiligten sich an der Debatte der ersten Nachkriegsjahre mit Stellungnahmen und Eingaben. In ihren „Mitteilungen“ im September 1946 informierte die EFD ihre Mitgliedsverbände über eine Verlautbarung des württembergischen Innenministeriums über die Rechtslage zur Schwangerschaftsunterbrechung: Nach dem noch gültigen § 14 Abs. 1 des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses sei diese nur dann zulässig, „wenn ein Arzt sie nach den Regeln der ärztlichen Kunst zur Abwendung einer bestehenden Gefahr für das Leben oder die Gesundheit der Frau und mit deren Einwilligung vollzieht“. Schwangerschaftsunterbrechungen auf Grund einer sozialen Indikation seien nicht zulässig.³²⁹¹ Anfang 1947 machte die EFD ihre

Haltung. In der Frage der Abtreibung war dies nicht zuletzt verbunden mit einer zunehmenden Sorge um die demografische Entwicklung, bei der sicherlich auch die enorme Abwanderung in den Westen eine Rolle spielte. Gleichzeitig musste die SED-Führung sich aus ihrer betont antichristlichen Position heraus bemühen, Argumente zu finden, die keinen Bezug zu christlichen Werten aufwiesen. So begründete die spätere DDR-Justizministerin Hilde Benjamin 1947 – in Abgrenzung zum Nationalsozialismus – mit bevölkerungspolitischen Argumenten ihre Position für eine erneute Restriktion der Abtreibungsgesetzgebung. Der Staat sei eben befugt, sich in das Leben von Frauen einzumischen, weil eine Gesellschaft das „Recht ... auf Sicherung ihres Nachwuchses“ habe. Die christliche Haltung, Abtreibung sei Mord am werdenden Leben, lehnte sie nachdrücklich ab. – Hilde Benjamin, „Juristische Grundlagen für die Diskussion über den Paragraphen 218“ (25. Februar 1947), nachgedruckt in: Ende der Selbstverständlichkeit? Die Abschaffung des § 218 in der DDR, hg. v. Kirsten Thietz, Berlin 1992, 40-49, hier: 49.

³²⁸⁸ Vgl. Harsch, *Society, the State, and Abortion*, 61-62.

³²⁸⁹ Vgl. Behren, *Geschichte des § 218*, 382-385. Behren vermutet als Grund, dass die Masse der Menschen nach dem Zweiten Weltkrieg mit noch viel existenzielleren Nöten zu kämpfen hatte, hinter denen die gesundheitlichen Risiken eines illegalen Schwangerschaftsabbruchs einfach verschwanden.

³²⁹⁰ Vgl. Behren, *Geschichte des § 218*, 398-403.

³²⁹¹ Mitteilungen der EFD Nr. 1/46, 16.9.1946, 3, in: EZA 2 / R 3.

Mitgliedsverbände darauf aufmerksam, dass eine gesetzliche Änderung des § 218 StGB in Vorbereitung zu sein scheine. Dies gehe immer wieder durch die Presse, insbesondere in der Sowjetzone. Die EFD nahm dies zum Anlass, darauf hinzuweisen, dass sie sich wie eine Reihe anderer evangelischer und katholischer „Stellen“ gegen die Freigabe der „Abtreibung auf Grund sozialer und eugenischer Indikation“ gewandt habe.³²⁹² Der Stellungnahme der EFD zu einer Änderung des § 218 schlossen sich auch die Kirchenkanzlei und der Rat der EKD an und gaben sie zustimmend weiter an politische Vertretungen wie Ende Februar 1947 an den Interalliierten Kontrollrat in Berlin, bis der Rat der EKD eine eigene Stellungnahme erarbeitet hatte.³²⁹³ Diese allerdings kam nicht zustande. Die politische Debatte um den § 218 ebte allmählich ab. 1949 hielt der Rat es schließlich nicht mehr für „angebracht“, hierzu Stellung zu nehmen.³²⁹⁴

Ein anderer Pfad der evangelischen Lobbyarbeit gegen eine Lockerung des § 218 ging über die Ärzteschaft. Dabei waren die Präsenz und Mitwirkung an Ärzte-Kongressen grundsätzlich eine Strategie und häufiger Beitrag protestantischer Akteure zur politischen Einflussnahme gegen den § 218.³²⁹⁵ So versuchte der CA für die Innere Mission Anfang 1948, an den im Frühjahr „stattfindenden Gynäkologenkongreß heranzutreten mit der Darlegung der Stellungnahme der Inneren Mission und der Bitte um Vorbereitung der Richtlinien für die Gutachterausschüsse.“³²⁹⁶ Auch der Leiter des Sozialamts der

³²⁹² Mitteilungen der EFD, Nr. 2/47, 15.2.1947, in: EZA 2 / R5. In Sachsen und Mecklenburg wurden die Regelungen des § 218 StGB 1947 gegen die Stimmen der CDU (in Mecklenburg auch der LPD) geändert oder gar ganz aufgehoben, so dass eine Schwangerschaftsunterbrechung hier nun in vielen Fällen möglich oder sogar gar nicht mehr strafbar war. Vgl. für Sachsen: Mitteilungen der EFD Nr. 5/47, 15.8.1947, in: EZA 2 / R7, außerdem Kap. 6.1.4.3. Für Mecklenburg vgl. Mitteilungen der EFD Nr. 1/48, 1.1.1948, in: EZA 2 / 337.

³²⁹³ Vgl. Hans Asmussen, Präsident der Kirchenkanzlei der EKD in Schwäbisch Gmünd an das US Office of Military Government for Germany, Internal Affairs and Communication Division, Education & Religious Affairs Branch APO 742 in Berlin-Zehlendorf, 1.4.1947, in: EZA 2 / 302. Anlass dieser Übersendung waren wohl die Pläne des Alliierten Kontrollrats zu einer Lockerung der Bestimmungen des § 218 StGB gewesen, von denen die EKD Ende 1946 erfuhr. Vgl. Beschlüsse des Rates der EKD aus der Sitzung vom 6. Juni 1947 in Treysa, in: Die Protokolle des Rates der EKD, Bd. 2, bearb. v. Nicolaisen u. Schulze, 172-185. Der Rat folgte den Bitten einiger Landeskirchen um ein Wort der Kirche zum § 218 und bat 1947 den Wuppertaler Theologen Peter Brunner um ein die Stellungnahme vorbereitendes Gutachten. Dieser lehnte jedoch aus Zeitgründen und weil er der Stellungnahme der EFD nichts hinzuzufügen habe ab. Vgl. Elisabeth Schwarzhaupt, EKD-Kanzlei, an den Präsidenten der EKD, 15.7.1947, in: EZA 2 / 302.

³²⁹⁴ Vgl. Niederschrift über die 2. Sitzung des Rates der EKD am 22. März 1949 in Wiesbaden, in: Die Protokolle des Rates der EKD, Bd. 3: 1949, bearb. v. Karl-Heinz Fix, Göttingen 2006 (= AKiZ: A, 11), 116.

³²⁹⁵ Z.B. trafen sich im Juni 1950 etwa 100 Ärzte zu einer Tagung zum § 218, zu der der CA für IM Ost nach Berlin-Schwanenwerder eingeladen hatte. Vgl. „Für evangelische Ärzte und Schwestern verbindlich – Bekenntnis zur kirchlichen Erklärung betr. § 218“, in: ENO Nr. III/26, 1.7.1950, in: EZA 7 / 3921. Theodor Wenzel bot auch im Herbst 1953 den Rahmen für eine weitere Ärztetagung in der Evangelischen Akademie Berlin unter dem Titel „Ist Abtreibung Mord?“. Die zentralen Vorträge hielten Hermann Fleischhauer, Gynäkologe und Chefarzt im Waldkrankenhaus Berlin-Spandau, Hans Harmsen, Direktor des Hygienischen Instituts Hamburg, sowie der Berliner Rechtsmediziner Gerhard Rommeney. Vgl. Achtung vor dem Leben – Wie handelt der Arzt in christlicher Verantwortung? In: Spandauer Volksblatt 8 (1953), Nr. 226, 7.11.1953, 6, in: ADE, W/S 261; Manfred Dannenberger, Ein Jahrhundert des Kindermordes? Aerzte in der Evangelischen Akademie Berlin, in: Der Tagesspiegel, 8.11.1953, in: ADE, W/S 261; Anna-Maria Lornberg, „Ist Abtreibung Mord?“ – Ärztetagung um den § 218, in: Die Innere Mission 43 (1953), Nr. 12, 367-372. – Hans Harmsen und Bernard Bornikoel referierten auf der Arbeitstagung der schleswig-holsteinischen Ärztekammer Anfang September 1956. Die Berichte und Artikel zu dieser Tagung erschienen im Wissenschaftlichen Teil des Schleswig-Holsteinischen Ärzteblattes 9 (1956), H. 9, 195-208.

³²⁹⁶ Protokoll einer Besprechung über § 218 im Central-Ausschuss für die Innere Mission in Bethel am 2.3.1948, verfasst von Hermine Bäcker, 9.3.1948, in: ADE, CAW 1111.

Evangelischen Kirche von Westfalen, Pfarrer Gerhard von Stratenwerth, nahm an diesem Deutschen Gynäkologen-Kongress im März 1948 teil und gab für die rheinische und westfälische Kirchenleitung eine Stellungnahme zur medizinischen Indikation zum Schwangerschaftsabbruch ab.³²⁹⁷ Entsprechend den Beratungsergebnissen im Frühjahr 1948 schickte der Präsident des CA, Friedrich Münchmeyer, Mitte Juni 1948 eine Stellungnahme der Inneren Mission an den Präsidenten der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie, Professor Rudolf von Jaschke, sowie an verschiedene andere einflussreiche Gynäkologen in Kliniken und Verbänden innerhalb der Westzonen Deutschlands.³²⁹⁸ Der CA warnte in seiner Stellungnahme deutlich vor einer allzu starken Berücksichtigung sozialer Faktoren bei der „medizinischen Indikation“:

„So sehr wir auch die Notlage unseres Volkes und das in solchen Äußerungen namhafter Ärzte zu Wort kommende Anliegen verstehen, so sehen wir es doch als eine große Gefahr an, wenn mißverständlich Begriffsbildungen einer kombinierten medizinisch-sozialen Indikation in das Schrifttum oder gar in die Gesetzgebung bzw. ihre Ausführungsbestimmungen gelangen.“³²⁹⁹

Damit verbunden bat Münchmeyer Jaschke darum, seinen „Einfluß geltend zu machen zur Förderung der Bestrebungen, die darauf abzielen, daß von verantwortungsvollen und anerkannten Kennern der in Betracht kommenden medizinischen Fachgebiete klare Grundlagen und feste Maßstäbe gefunden und bekanntgegeben werden, nach denen eine einwandfreie und einheitliche Arbeit der Gutachterausschüsse für Schwangerschaftsunterbrechungen aus medizinischen Gründen erfolgen kann.“³³⁰⁰

Im Osten Deutschlands gerieten die christlichen Ärzte Ende der vierziger Jahre mit der (vorübergehenden) Liberalisierung der Abtreibung und der Einsetzung von Gutachterausschüssen in den Gesundheitsämtern auch an dieser Stelle in Opposition zu den offiziellen Stellen. Der Vorstand des evangelischen Naemi-Wilke-Stifts in der ländlich gelegenen Brandenburger Kreisstadt Guben wandte sich im Mai 1948 an den CA Ost in Berlin mit der Frage, ob Ärzte und Schwestern seines Krankenhauses dazu verpflichtet werden könnten, Schwangerschaftsunterbrechungen durchzuführen und zu

³²⁹⁷ Vgl. Bericht von Pfr. [Gerhard] Stratenwerth per Rundschreiben, 5.5.1948, in: ADE, CAW 1111.

³²⁹⁸ Darunter waren: Prof. Dr. Karl Hartmann, Präsident der Ärztekammer Nordrhein und Vorsitzender der Niederrheinisch-Westfälischen Gesellschaft für Gynäkologie, Prof. Dr. Heinrich Martius, Schatzmeister im Vorstand der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie, Prof. Dr. August Mayer, Universitätsfrauenklinik Tübingen, Prof. Dr. Hans Christian Naujoks, 1. Schriftführer im Vorstand der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie, Prof. Dr. Ernst Philipp, Vorsitzender der Nordwestdeutschen Gesellschaft für Gynäkologie, Prof. Dr. Richard Siebeck, Medizinische Klinik Heidelberg, und Dr. Viktor Egen, Präsident der Ärztekammer Westfalen. – Vgl. Münchmeyer, CA für die Innere Mission der DEK, an den Präsidenten der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie, Jaschke, 11.6.1948, in: ADE, CA/O 648.

³²⁹⁹ Münchmeyer an Jaschke, 11.6.1948, 3.

³³⁰⁰ Münchmeyer an Jaschke, 11.6.1948, 1. In seiner Antwort erklärte Jaschke seine Bereitschaft, die Fragen des CA innerhalb des Vorstands der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie zu beraten und erklärte seine grundsätzliche Übereinstimmung mit den Positionen der Inneren Mission. Vgl. Prof. Dr. Rudolf Theodor von Jaschke, Direktor der städtischen Frauenklinik Offenbach a. M., an den CA in Bethel, 24.6.1948, in: ADE, CAW 392.

begleiten.³³⁰¹ Anlass der Anfrage war eine Verordnung der Landesregierung über die Bildung von Gutachterausschüssen in den Stadt- und Kreisgesundheitsämtern, die über die Zulässigkeit einer Abtreibung entscheiden sollten. Bei einer Entscheidung dafür befürchteten nun die Stifts-Ärzte, dass sie rechtlich in die Pflicht genommen werden könnten, diese Eingriffe durchzuführen. Da die Gutachterausschüsse eher kirchenfern besetzt waren, konnte es sein, dass sie häufiger für die Durchführung einer Abtreibung aus medizinischen Gründen votierten als es die evangelischen Ärzte getan hätten. Horst Fichtner antwortete für das Referat Gesundheitsfürsorge im CA Ost, er halte das Stift und seine Ärzte „nicht für verpflichtet, Schwangerschaftsunterbrechungen vorzunehmen“. Dies wäre nur der Fall, wenn das brandenburgische Gesetz sie ausdrücklich dazu verpflichten würde. Auch gebe es in Deutschland keine ärztliche Behandlungspflicht mehr außer im Notfall. Da eine Abtreibung aber medizinisch über einen längeren Zeitraum möglich sei, liege hier kein Notfall vor, denn die Frauen hätten genug Zeit, den Eingriff in einer Privatklinik oder auch an einem anderen Ort vornehmen zu lassen.³³⁰² Eine Umfrage des Referats Gesundheitsfürsorge beim CA Ost Anfang 1949 ergab, dass viele evangelische Krankenhäuser jedoch Schwangerschaftsabbrüche vornahmen, wenn die Anträge der Frauen zuvor von der zuständigen Gutachterkommission genehmigt worden waren.³³⁰³ Nur einzelne lehnten die Eingriffe ganz oder bei anderen Indikationen als der medizinischen Indikation ab. Wie Fichtner gegenüber dem Naemi-Wilke-Stift wies auch Ursula Sellschopp, Frauenärztin in der Gynäkologischen Klinik im Lutherstift in Frankfurt /Oder darauf hin, dass den Ärzten durchaus erlaubt sei, die Durchführung einer Abtreibung auch abzulehnen, wenn sie diese nicht mit ihrem Gewissen vereinbaren konnten.³³⁰⁴

In Berlin und in der SBZ diskutierten der CA Ost und die KOK ab dem Frühjahr 1947 intensiv die sozialpolitischen Entwicklungen zum § 218 – möglicherweise weil sich hier eine stärkere Liberalisierung vollzog als in den westlichen, vor allem der britischen und amerikanischen Zone.³³⁰⁵ Im Februar 1948 sandte die Evangelische Kirchenleitung der

³³⁰¹ Vgl. Pastor Dr. A[rnold] Jacobskötter, Naemi-Wilke-Stift Guben, an den Deutschen Ev. Krankenhausverband, z.H. Herrn Domprediger D. Dr. [Horst] Fichtner, Berlin-Dahlem, betr. § 218, 5.5.1948, in: ADE, CA/O 647.

³³⁰² Fichtner an den Vorstand des Naemi-Wilke-Stifts Guben, betr. § 218, 1.6.1948, in: ADE, CA/O 647.

³³⁰³ Vgl. Rundschreiben des Referats Gesundheitsfürsorge, CA für die IM Ost, Berlin-Dahlem, an die Ev. Kranken-, Heil- und Pflegeanstalten in der Ostzone, 8.1.1949, sowie die Rückmeldungen der Einrichtungen vom Januar 1949, in: ADE, CA/O 649.

³³⁰⁴ Sie argumentierte hier: „1. Die Interruptio aus sozialer und ethischer Indikation ist ein Mord und mit einem christlichen Gewissen nicht vereinbar. – 2. Die Interruptio wird von den führenden Gynäkologen Deutschlands allgemein als ein gesundheitsschädlicher Eingriff abgelehnt. Eine Unterbrechung aus sozialer oder ethischer Indikation vorzunehmen, verstößt somit gegen die Gesetze ärztlichen Handelns. – 3. Der Arzt kann auch durch die gesetzliche Anerkennung der sozialen und ethischen Indikation nicht gezwungen werden, eine Unterbrechung vorzunehmen. Die Genehmigung des Unterbrechungsantrags durch die Kommission besagt nur, daß diese genehmigte Unterbrechung vom Arzt ausgeführt werden darf, ohne dass er mit dem § 218 des Gesetzbuches als Abtreiber in Konflikt gerät, nicht aber, daß er die Unterbrechung vornehmen muß.“ – Sellschopp an den CA Ost, Januar 1949, in: ADE, CA/O 649. Hervorhebung wie im Original.

³³⁰⁵ Vgl. Protokoll einer Besprechung im CA Ost, Berlin-Dahlem, zu Fragen des § 218, 1.4.1947, in: ADE, CA/O 647. Hierbei berieten Theologen, Juristen, evangelische Frauen, Ärzte, Fürsorgerinnen und

Kirchenprovinz Sachsen in Magdeburg eine „Stellungnahme der Kirche zur Indikation (§ 218 Strafgesetzbuch)“ an die Landesregierung Sachsen-Anhalts in Halle. Darin wehrte sie sich nicht gegen eine gewissenhaft abgewogene medizinische Indikation, lehnte aber alle drei anderen Indikationen ausdrücklich ab.³³⁰⁶ Die Kirchenprovinz Sachsen forderte von der EKD eine „gesamtkirchliche Stellungnahme vom theologischen Format der entsprechenden katholischen Äusserung“.³³⁰⁷ Doch nicht die EKD in Gänze, sondern nur die KOK verabschiedete am 23. Mai 1950 eine EntschlieÙung zu § 218 StGB.³³⁰⁸ Die Vorarbeiten dazu kamen von einer Arbeitsgruppe unter der Leitung Theodor Wenzels beim CA Ost in Berlin.³³⁰⁹ Die daran beteiligten Juristen führten für eine Stellungnahme der Kirche ins Feld, dass sie in einer Situation der Rechtsunsicherheit die Möglichkeit biete, „als helfendes Mittel und Anhaltspunkt für die Entscheidung des Einzelnen in einer konkreten Konfliktsituation zu geben“. Dieses dringend notwendige klärende Wort der Kirche dürfe dabei „freilich nur den Charakter einer Richtschnur“ haben.³³¹⁰

Ab 1956 befassten sich auch die evangelischen Kirchen im Westen über eine Strafrechtskommission im Christophorus-Stift Hemer wieder mit dem § 218 StGB.³³¹¹ Ihre Auseinandersetzung konzentrierte sich auf die medizinische und die ethische Indikation zum Schwangerschaftsabbruch. Die Zulassung einer sozialen oder eugenischen Indikation stand gar nicht zur Debatte. Auch die ersten Entwürfe des Bundesjustizministeriums zu einer Änderung des Abtreibungsrechts von 1959 sahen nur die medizinische und die ethische Indikation vor, was bereits eine Erweiterung des bestehenden Rechts war.

Eheberaterinnen ausführlich die aktuelle Situation, die Grundlagen ihrer Haltung zum Schwangerschaftsabbruch sowie ihre Einstellung zu den vier Indikationen, die in der öffentlichen Debatte als Forderungen im Raum standen. Auf der Sitzung der KOK in Merseburg/Halle im Juli 1947 forderte Gerhard Heinzelmann eindringlich die Stellungnahme der Kirche zur Frage des § 218. Vgl. Niederschrift über die Konferenz der östlichen Landes- und Provinzialkirchen in Merseburg und Halle am 16./17. Juli 1947, 5, in: EZA 4 / 117.

³³⁰⁶ Vgl. Ev. Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen, Magdeburg, Stellungnahme der Kirche zur Indikation (§ 218 Strafgesetzbuch), 5.2.1948, in: EZA 2 / 302. Ministerpräsident Erhard Hübener antwortete der Kirchenleitung überwiegend zustimmend und vermittelte, dass sich die Grundeinstellungen von Kirche und Politik an dieser Stelle nicht unterschieden. Vgl. Hübener an die Ev. Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen, 9.2.1948, in: EZA 2 / 302.

³³⁰⁷ Vgl. Hans Asmussen, Kirchenkanzlei der EKD, an Elisabeth Schwarzhaupt, 9.2.1948, in: EZA 2 / 302.

³³⁰⁸ EntschlieÙung der kirchlichen Ostkonferenz zu § 218 des Strafgesetzbuches. Vom 23. Mai 1950, in: Amtsblatt der EKD, 1950, H. 7/8, 259-260.

³³⁰⁹ Vgl. Protokoll der Geschäftsführerkonferenz des CA Ost, 31.3.-1.4.1949 in Berlin-Dahlem, Punkt 2: Angelegenheit § 218, in: ADE, CA/O 140. An der Ausarbeitung waren neben Wenzel noch der Mediziner Hans March, der Jurist Ernst Benn und als Vertreterin der Frauen Christine Bourbeck beteiligt. Vgl. Theodor Wenzel, Ein Wort der Kirche zu § 218, in: Die Innere Mission 40 (1950), Nr. 6, 1-6, hier: 1. Neben der eingesetzten Arbeitsgruppe wirkten mit medizinischen Gutachten auch Ursula Sellschopp (Lutherstift Frankfurt /Oder) und Gerhart Zimmer (Krankenhaus Bethel, Berlin-Dahlem) mit – beide Gutachten in: ADE, CAW 1111. Das Ergebnis der Beratungen: Central-Ausschuß für die Innere Mission, Berlin-Dahlem, im April 1950: Ein Wort zu § 218, in: EFD, R II 8 b, wurde u.a. an die EFD versandt.

³³¹⁰ Niederschrift über die Besprechung der Juristen zu den Fragen des § 218, 30.9.1949 in der EKD-Kirchenkanzlei Ost, Berlin-Charlottenburg, in: ADE, CAW 1111.

³³¹¹ Vgl. Ranke an Brunotte, 2.6.1959 über die (Neu-)Gründung eines Eugenischen Arbeitskreises und Verhandlungen über die Abstimmung und Koordination mit der Eherechtskommission der EKD und der Kammer für soziale Ordnung, in: EZA 2/4353.

5.7.3.2 Zum Verbot der „öffentlichen Anpreisung“ von Verhütungsmitteln

Auch wenn Empfängnisverhütung unter bestimmten Umständen denkbar und möglich geworden war, scheint die öffentliche Thematisierung alles andere als erwünscht gewesen zu sein. Das galt vor allem für die Werbung und den Vertrieb von Verhütungsmitteln und -methoden. Diese Haltung ging konform mit der im Nationalsozialismus gesetzten rechtlichen Situation in diesem Bereich. Der sogenannte „Himmler-Erlass“ vom 21. Januar 1941, der Werbung und Verkauf von Kontrazeptiva mit Ausnahme von Kondomen verbot, blieb auch nach dem Krieg in einigen Teilen Deutschlands weiterhin gültig. Andere hoben ihn auf oder modifizierten die Regelungen.³³¹² So gab es für das gesamte Gebiet der Bundesrepublik keine Rechtseinheit.³³¹³ Hersteller von Verhütungsmitteln konnten zwar nicht überall, aber zunehmend Werbung für ihre zugelassenen Produkte machen.³³¹⁴ Da Kondome – als Schutz vor der Ansteckung mit Geschlechtskrankheiten – aus den Verboten der Himmler-Verordnung ausgenommen wurden, war der Zugang zu ihnen hingegen unter anderem mittels überall aufgestellter Automaten frei zugänglich. Offene Werbung für und Vertrieb von Verhütungsmitteln (auch von Kondomen) stießen im evangelischen Raum traditionell auf Widerstand.³³¹⁵ Zwar hatte man inzwischen eine differenziertere Haltung zur Geburtenregelung eingenommen, war sich aber auch einig, dass die Beratung darüber und die Vergabe der Mittel ausschließlich in die ärztliche Sprechstunde gehörten.³³¹⁶ Im April 1946 sprach sich der DEF in einer „Stellungnahme

³³¹² Vgl. „Polizeiverordnung über Verfahren, Mittel und Gegenstände zur Unterbrechung und Verhütung von Schwangerschaften“ vom 21. Januar 1941, in: RGBl. 1941, Nr. 13, 3.2.1941, 63-64. Eine weitere, 1943 erlassene Verordnung verbot auch die Herstellung empfängnisverhütender Mittel. Durch eine Kombination mit einem veränderten § 219 StGB und einem neu eingefügten § 226b StGB wurden Verstöße gegen diese Verbote der Herstellung, der Werbung und des Vertriebs ab 1943 unter hohe Strafen (bis hin zur Todesstrafe) gestellt. Direkt nach dem Krieg wurden die Todesstrafe für Abtreibung und der § 226b StGB durch ein Kontrollratsgesetz wieder aufgehoben, die sog. „Himmler-Verordnung“ von 1941 blieb jedoch in Kraft. Einige Bundesländer hoben ihn in der Folge auf, allen voran Hamburg 1948. Einige, nämlich Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz, Hessen (leicht liberalisiert) und Bayern hielten jedoch weiterhin daran fest. Vgl. Herzog, Die Politisierung der Lust, 127 u. 151; Hahn, Modernisierung und Biopolitik, 85. Vgl. als Quellen außerdem: Harmsen, Abtreibung; ders., Schwangerschaftsunterbrechung – Geburtenregelung, in: Junge Kirche 13 (1952), 246-254; Jochen Fischer, Fragen und Verfahren.

³³¹³ Offenbar gab es in den fünfziger Jahren eine Initiative zu einem Bundesgesetz. So erwähnte Wilhelm Giesen 1954 einen Entwurf über ein „Gesetz über Schwangerschaftsverhütungsmittel, der in etwa dem Gesetz der Stadt Hamburg (Hamburger Gesetz- und Ordnungsblatt Nr. 28 v. 30.7.1949) entspräche. Vgl. Wilhelm Giesen, Geburtenregelung, in: ESL, 382-385, hier: 382.

³³¹⁴ Vgl. dazu z.B.: Vorgang zu einem Werbe-Prospekt der Sanu-Gesellschaft für das Mittel „Sanu-Antigravin“, in: ADE, CAW 561; Werbe-Flugblatt der Patentex-Gesellschaft, einem Hersteller von Kontrazeptiva, in dem die insgesamt positive Haltung der evangelischen Kirchen in Deutschland, Schweiz, England, Schweden und den USA zur Geburtenregelung als „wirksames Mittel zur Bekämpfung der Abtreibungsseuche“ beschrieben wurde unter der Überschrift „Was sagen evangelische Kirchen in der Welt zur Anwendung empfängnisverhütender Mittel?“, 1952, in: EZA 2 / 2715; Gesenius, Empfängnisverhütung, 93, Abb. 32: Zwei Frauen, darunter der Satz „Frauen sprechen unter sich über ...“ – dazu als Kommentar von Gesenius: „Beispiel für nicht wünschenswerte – da völlig eingeleisige – Propaganda für Empfängnisverhütung. Diese und andere Zettel liegen – für ein chemisches Präparat werbend – deutschen illustrierten Frauenzeitschriften bei. Und doch beziehen leider die meisten Mädchen und Frauen ihre Kenntnisse aus solchen Quellen.“ Hervorhebungen wie im Original.

³³¹⁵ Vgl. Lutz Sauerteig, Moralismus versus Pragmatismus: Die Kontroverse um Schutzmittel gegen Geschlechtskrankheiten zu Beginn des 20. Jahrhunderts im deutsch-englischen Vergleich, in: Neue Wege in der Seuchengeschichte, hg. v. Martin Dinges u. Thomas Schlich, Stuttgart 1995, 207-248; Timm, The Politics of Fertility, 76-77.

³³¹⁶ Vgl. Kap. 4.5.3.3.

zur Frage der künstlichen Schwangerschaftsunterbrechung und der empfängnisverhütenden Mittel“ ausdrücklich gegen die Verbreitung bestimmter Mittel der Empfängnisverhütung wie auch gegen jegliche Werbung in der Öffentlichkeit für sämtliche zugelassenen Mittel aus:

„Zur Frage der empfängnisverhütenden Mittel in Bezug auf eine etwaige Abänderung der Polizeiverordnung vom 21.1.1941 sprechen wir uns dafür aus, daß das Verbot für die in ihr genannten Mittel im vollen Umfang aufrecht erhalten bleibt, weil alle diese Mittel die Gesundheit der Frau schädigen können. Wir wünschen allerdings auch keine Erweiterung des Verbotes von Schutzmitteln. Wohl aber ist dringend erwünscht, daß jede öffentliche Anpreisung aller zugelassenen Schutzmittel verhindert wird.“³³¹⁷

Der DEF erweiterte seine Stellungnahme am 4. März 1947 mit einem Teil II zur Frage der künstlichen Schwangerschaftsunterbrechung und der empfängnisverhütenden Mittel. Diese Ergänzung bezog sich auf die Vergabe von Kontrazeptiva. Die evangelischen Frauen sprachen sich für eine kontrollierte Abgabe an Frauen aus. Verhütungsmittel sollten rezeptpflichtig sein und nur unter ärztlicher Aufsicht angewendet werden. Öffentliche Werbung für empfängnisverhütende Mittel sollte auf jeden Fall verboten bleiben. In diesem Zusammenhang protestierte der DEF zugleich gegen die Neufassung des § 219 StGB, die den freien Verkauf in der Öffentlichkeit zuließ: Die „hiernach völlige Freigabe der Verhütungsmittel“ erfülle sie „mit ernster Besorgnis um die Gesundheit und Sittlichkeit des deutschen Volkes“, ließen die Autorinnen wissen. Daher verträten sie auch weiterhin „mit allem Nachdruck“ ihre in der Stellungnahme dargelegte Auffassung.³³¹⁸ Auch der Arbeitsausschuss evangelischer Frauen beim CA in Bethel wandte sich in seiner Stellungnahme zum § 218 ausdrücklich gegen Werbung für und Verkauf von Verhütungsmitteln in der Öffentlichkeit, auch wenn sie prinzipiell empfängnisverhütende Maßnahmen (über den Arzt) oder am besten empfängnisverhütendes Verhalten in Form der „natürlichen Enthaltung“ in einem gewissen Maß befürworteten.³³¹⁹

Eine Rechtseinheit wurde in der Bundesrepublik so schnell nicht hergestellt. Jochen Fischer forderte noch 1951 nachdrücklich, die bestehende „Verwirrung der gesetzlichen Grundlagen zu beseitigen“. In der Zwischenzeit, so seine resignierte Einschätzung, sei

³³¹⁷ DEF, Stellungnahme zur Frage der künstlichen Schwangerschaftsunterbrechung und der empfängnisverhütenden Mittel, April 1946, unterzeichnet von Meta Eyl und Margarete Haccius, S. 3, in: EZA 2 / 301.

³³¹⁸ Ergänzung zur Stellungnahme des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes vom April 1946 zur Frage der künstlichen Schwangerschaftsunterbrechung und der empfängnisverhütenden Mittel, 4.3.1947, unterzeichnet von Meta Eyl und Margarete Haccius, Hannover, in: ADE, CAW 384.

³³¹⁹ So heißt es im vorletzten Abschnitt: „Die Verhütung antikonceptioneller Mittel durch öffentliche Anpreisung oder Verkauf ist unter Strafe zu stellen. Jedoch müssen solche Mittel zum Schutze der Frauen in der Hand des Arztes sein. Für die aus christlicher Verantwortung lebenden Eheleute muß es zur Selbstverständlichkeit werden, daß die natürliche Enthaltung die Empfängnis zu regeln hat.“ – Stellungnahme des Arbeitsausschusses ev. Frauen beim CA für die Innere Mission, Bethel, zur Frage des § 218, ohne Datum (vermutlich 1947), in: ADE, CA/O 647.

„wenig dagegen zu machen“, dass „allerlei unsaubere Elemente“ die Situation ausnutzen:

„Anfangen von Postwurfsendungen, die sich der Methoden der Schmutz- und Schundpresse mit Erfolg bedienen und ihre Angebote durch anziehend unangezogene Girls und gleichzeitige Wiedergabe von Äußerungen eines amerikanischen Bischofs empfehlen, bis zu der Beigabe derartiger Werbeschriften (mit der nötigen ‚Aufklärung‘!) zu Monatsbinden, damit sie auch die Jugend so früh wie möglich in die Hände bekommt.“³³²⁰

In einem Schreiben an den CA in Bethel gab Alfred Depuhl vom Landesverband der Inneren Mission in Hannover im Mai 1949 eine Beschwerde der Geschäftsstelle des Weißen Kreuzes über die Verteilung eines Werbeprospekts zur Empfängnisverhütung in Betrieben in Wuppertal-Barmen weiter.³³²¹ Das Weiße Kreuz halte „diese Werbung im Interesse der Volksgesundheit“ für „untragbar“, weil sie nicht nur Frauen, sondern insbesondere auch Jugendliche anspreche. Zudem würden die Geschlechtskrankheiten „unverantwortlich verharmlost“.³³²² Das Landeskirchenamt hatte es abgelehnt, sich der Angelegenheit anzunehmen, da eine Beschwerde der Landeskirche für „untunlich“ gehalten würde. Der CA nahm die Beschwerde jedoch auf und empfahl, über Gewerbeaufsicht und Gewerkschaften gegen diese Werbekampagne vorzugehen. Auch hier sah man es allerdings nicht unbedingt als eine Aufgabe der Kirche an, „in diesem Einzelfall vorstellig zu werden“.³³²³ Durch die Weiterleitung einer Mitteilung der Abteilung IV – Gesundheit des Niedersächsischen Ministers für Arbeit, Aufbau und Gesundheit, informierte Depuhl am 28. Juni 1949 den CA darüber, dass die Niedersächsische Landesregierung in dieser Angelegenheit bereits im Mai aktiv geworden war: die Werbung von „Mitteln zur Verhütung von Schwangerschaften und Geschlechtskrankheiten“ wurde mittels einer Polizeiverordnung nur „in Fachkreisen“ zugelassen, außerdem bedurften Herstellung und Vertrieb dieser Mittel in Niedersachsen der behördlichen Genehmigung.³³²⁴

Kaum protestantische Reaktionen gab es auf die „Schrift X“, die 1950 von Beate Uhse als Postwurfsendung in westdeutschen Haushalten verteilt wurde.³³²⁵ In dieser Schrift wurde die Verhütungsmethode nach Knaus-Ogino propagiert und erklärt. Allein Jochen Fischer, der der Auffassung war, diese Methode gehöre in jedem Fall in die Verantwortung einer ärztlichen Begleitung, bezog sich kritisch auf diese Broschüre:

„Von hier [dem selbst zu führenden Menstruationskalender, D.E.] ist nur noch ein Schritt bis zur Postwurfsendung z.B. einer ‚Schrift X‘, die zunächst von der anthropologisch fraglichen Behauptung ausgeht, ursprünglich sei beim Menschen ebenso wie bei Tier Begattung und Zeugung gleichbedeutend gewesen. Auf dem beigefügten Kalender wird dann

³³²⁰ Fischer, Fragen und Verfahren.

³³²¹ Es handelte sich um einen Prospekt für das Mittel „Sanu-Antigravin“ der Sanu-Gesellschaft in Konstanz.

³³²² Dr. [Alfred] Depuhl, Landesverband der Inneren Mission Hannover, an den CA für Innere Mission Bethel, 27.5.1949, in: ADE, CAW 561.

³³²³ Hermine Bäcker an Depuhl, 3.6.1949, in: ADE, CAW 561.

³³²⁴ Depuhl an den CA in Bethel, in: ADE, CAW 561.

³³²⁵ Vgl. Jütte, Lust ohne Last, 306.

nur noch ‚einige Monate lang der Beginn der Blutung eingezeichnet‘. Es heißt dann noch tröstlich: ‚Diese scheinbar etwas schwierige Berechnung braucht nicht jeweils von Ihnen selbst durchgeführt zu werden, sondern kann, wenn die Monatsnorm zuverlässig (?) ermittelt ist, aus der Aufstellung abgelesen werden.‘ – Es erscheint wichtig, diese Entwicklung zu kennen, um das Maß der Unkenntnis und Verwirrung recht zu ermessen und die Pflicht ärztlicher Hilfe klar zu empfinden.“³³²⁶

Gleichzeitig erkannte man, dass die Kirche das Thema Geburtenregelung nicht ignorieren konnte. Auf diese Weise würde die Kirche meinungsbildenden Kräften der Gesellschaft dieses Feld überlassen und selbst so die Kontrolle darüber verlieren. Die Kirche könne „sich nicht dagegen stemmen, dass es aus der praktischen Not heraus zu einer weitgehenden Verbreitung der Verhütungsmittel in Deutschland“ kommen werde, äußerte Dr. Borgmann im CA Ost 1947. Daher müsse sie sich „zu einem Standpunkt durchringen“, von dem aus „sie eine Hilfe geben kann“. Borgmann erinnerte daran, dass die Kirche keine Verhütungsmittel empfehle, sondern erstens die „Heiligkeit der Ehe“ und zweitens das „Streben nach Abstinenz, wenn man aus wirtschaftlichen und anderen dringenden Gründen keine Geburten will“. Allerdings könne ein Gebrauch von Verhütungsmitteln bis zu einem gewissen Grade im Sinne der Kirche gerechtfertigt sein, wenn die Eheleute es „in ihrem Gewissen vor Gott“ vertreten könnten. So sei er dafür, nicht grundsätzlich Verhütungsmittel abzulehnen, sie aber auch nicht anzubieten.³³²⁷

Während über die Ablehnung offensiver Werbung für und des freien Vertriebs von Verhütungsmitteln weitgehend Konsens bestand, war die Frage über die Notwendigkeit einer Aufklärung über Kontrazeptiva, insbesondere ihr Wie und Wo und Für wen, unter evangelischen Christinnen und Christen umstritten. Man befürchtete, eine offene Aufklärung über die Anwendung von Verhütungsmitteln führe zu einem weiteren „Absinken“ der öffentlichen „Sittlichkeit“. So lautete ein Einwand, ihre „Propagierung“ unterstütze die Ausweitung des nichtehelichen Geschlechtsverkehrs. Nach den Worten Theodor Wenzels war „entschieden dagegen Stellung zu nehmen, dass öffentlich und in grossem Umfange Verhütungsmittel unter das Volk geworfen werden, das würde eine Belebung des ausserehelichen Geschlechtsverkehrs bringen“.³³²⁸ In der Diskussion über die Abtreibungszahlen beklagten andere wiederum die „allgemeine Unwissenheit über das Gebiet der Empfängnisverhütung“. Harmsen machte sie als „Hauptursache“ dafür verantwortlich, dass viele Frauen aus Verzweiflung dann eben „Zuflucht“ zur nicht ungefährlichen Abtreibung nähmen und so diese quasi als Methode der Schwangerschaftsverhütung nützten.³³²⁹ Fischer betonte eher die psychosozialen Folgen: die „Unkenntnis, fehlerhafte oder gar schädliche Anwendung der Verfahren“ stellten eine erhebliche „Störung des

³³²⁶ Fischer, Fragen und Verfahren, 243.

³³²⁷ Dr. [Vorname unbekannt] Borgmann im CA Ost, Berlin, in: Rohprotokoll über die Aussprache über Schwangerschaftsverhütung am Sonnabend, 12.4.1947, in: ADE, CA/O 647.

³³²⁸ Wenzel im CA Ost, Berlin, in: Rohprotokoll über die Aussprache über Schwangerschaftsverhütung am Sonnabend, 12.4.1947, in: ADE, CA/O 647. In demselben Sinne äußerte sich auch Dr. [Vorname unbekannt] Varrentrapp.

³³²⁹ Harmsen, Abtreibung, 123.

„psychischen Wohlbefindens“ der Ehen dar. Er beklagte dabei nicht nur die mangelnde Aufklärung, sondern gleichzeitig den verbreiteten versteckten und unkontrollierbaren Zugang zu Verhütungsmitteln. Über eine Umfrage hatte er herausgefunden,

„daß gleichbleibend die Ärzte sehr wenig um Rat gefragt werden, die Apotheker noch kaum einen nennenswerten Vertrieb der Mittel zu verzeichnen haben; etwas stärker werden die Dinge in den Hygiene-Läden, bei Bandagisten und Drogerien gefragt. Recht lebhaft ist der Umsatz bei den Friseuren. Es muß darüber hinaus angenommen werden, daß eine nicht geringe Zahl Käufer ihren Bedarf völlig unkontrollierbar deckt. Diesen Bezugsquellen ist darüber hinaus eigen, fast immer den Tatbestand des § 184 Abs. 3a StGB. zu erfüllen, ohne daß er in Anwendung gebracht würde.“³³³⁰

Insbesondere der freie Vertrieb von Kondomen über frei zugängliche Automaten rief die im Jugendschutz Aktiven auf die Bühne. In genau diese Richtung hatte auch schon Dr. Varrentrapp 1947 bei der Besprechung im CA Ost in Berlin gewiesen, als er dafür plädierte, dass die Kirche sich positiv in der Jugendarbeit einsetze, „indem sie versucht, die jungen Menschen zu beeinflussen“. Der Verhütung aber „die Schleusen zu öffnen“, sei „nicht richtig“.³³³¹ Theodor Wenzel sah durch „eine grosse Propaganda etwa durch Plakatierung“ auch „die Jugend zu sehr gefährdet“. In diesem Sinne wies Dr. Borgmann bei derselben Beratung darauf hin, dass man „gerade der Jugend gegenüber die Heiligkeit der Ehe und weniger das Problem der Verhütungsmittel“ in den Vordergrund stellen müsse.³³³² Protestantische Vertreter schienen hier die Empfängnisverhütung gar nicht offen thematisieren zu wollen, sondern wollten die Aufmerksamkeit Jugendlicher umlenken auf andere Bereiche.

1954 wurden – wiederum in der Hannoverschen Landeskirche – Klagen laut über die Aufstellung von Automaten, an denen „Schutzmittel zur Verhütung von Geschlechtskrankheiten bzw. der Empfängnis“, also vermutlich Kondome, verkauft wurden.³³³³ Von ihnen ginge eine „Gefährdung der sittlichen Erziehung von Schulkindern und Jugendlichen“ aus, lautete die Beschwerde. Die öffentliche „Ausstellung“ dieser Mittel lenke zwangsläufig die Aufmerksamkeit der Kinder auf „Vorgänge, für deren Erkenntnis sie nicht reif“ seien. Dies müsse „auf die innere Entwicklung der Kinder verwirrend wirken“. Eine besondere Gefährdung bestehe darüber hinaus in der Kombination mit „der heute verhältnismäßig früh einsetzenden Pubertät“. „Gesunde“ und „natürliche“ Hemmungen könnten so „leicht ausgeschaltet“ werden. Als Beleg dafür zog man die Erfahrungen empörter Eltern heran. Dieser Brief des hannoverschen Landeskirchenamtes bat die EKD-Kanzlei darum, auf gesetzgebende Instanzen hinsichtlich einer Rechtsreform im

³³³⁰ Fischer, Fragen und Verfahren, 237-239, Zitat: 239.

³³³¹ Dr. Varrentrapp im CA Ost, Berlin, in: Rohprotokoll über die Aussprache über Schwangerschaftsverhütung am Sonnabend, 12.4.1947, in: ADE, CA/O 647.

³³³² Wenzel und Borgmann im CA Ost, Berlin, in: Rohprotokoll über die Aussprache über Schwangerschaftsverhütung am Sonnabend, 12.4.1947, in: ADE, CA/O 647. Ähnlich äußerte sich auch Varrentrapp.

³³³³ Landeskirchenamt der Ev.-Luth. Landeskirche Hannovers an die EKD-Kanzlei, 2.3.1954, betr. „Sittliche Gefährdung der minderjährigen Jugend durch öffentlichen Vertrieb von Schutzmitteln“, in: EZA 2 / 2723.

Jugendschutz beziehungsweise im Automatenrecht einzuwirken. Eine Abhilfe sei nur über den Weg der Gesetzgebung zu erreichen. Die Synode der hannoverschen Landeskirche beschäftigte sich 1955 mit dem Thema und forderte ein Gesetz, nach dem das öffentliche Anbieten empfängnisverhütender Mittel verboten werde.³³³⁴ Damit reihte sie sich ein in eine Bewegung gegen die Aufstellung von Kondomautomaten, die sich unter dem neuen Familienminister Franz-Josef Wuermeling und seinen Verbindungen zur katholischen Sittlichkeitsbewegung intensiviert hatte. Im Zuge einer Novelle der Gewerbeordnung versuchte die Bundesregierung ab 1956 ein gesetzliches Verbot der Aufstellung von Schutzmittelautomaten zu erwirken. Es entspann sich eine ausgedehnte politische und gesellschaftliche Debatte darum.³³³⁵ In diese mischten sich auch evangelische Kirchen und Organisationen ein, darunter in besonderem Maße die Frauenverbände. Der Bericht der Kirchenkanzlei zur EKD-Synode Berlin-Spandau 1957 zur „Einschränkung des Verkaufs von Verhütungsmitteln durch Verbot von Automaten“ dokumentierte die Beteiligung der EKD an dem gesetzgeberischen Vorstoß des Bundesfamilienministers:

„Im Einvernehmen mit dem Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz bemüht sich die Kirchenkanzlei darum, daß in einer geplanten Novelle zur Gewerbeordnung der Verkauf von Mitteln zur Verhütung der Empfängnis und von Geschlechtskrankheiten in Verkaufsautomaten verboten wird. Der vorliegende Gesetzentwurf enthält ferner eine Bestimmung, die es ermöglichen soll, gegen Gewerbebetriebe einzuschreiten, die sich für die öffentliche Sicherheit und Ordnung als gefährlich erweisen. [...]“³³³⁶

Auch der DEF forderte in einer Eingabe am 15. Mai 1959 an die Bundesminister für Familien- und Jugendfragen, für Justiz und für Inneres sowie die Bundesarbeitsstelle Aktion Jugendschutz das Verbot einer Aufstellung von Automaten zum Verkauf von Verhütungsmitteln. In seiner Begründung führte der Verband die Aufgaben des Jugendschutzes an und machte auf die Verletzung von „Sitte und Anstand“ aufmerksam, indem der Automatenverkauf von Verhütungsmitteln den „wahllosen vorehelichen und ausser-ehelichen Geschlechtsverkehr“ erleichtere. Auch bedeute „der unkontrollierte Schutzmittelverkauf“ in der Öffentlichkeit „Anreiz und Erleichterung zur ungehemmten geschlechtlichen Betätigung auch unserer Jugend“. Daher müsse diesem durch ein gesetzliches Verbot „so schnell wie möglich Einhalt geboten“ werden. Der DEF versuchte die ursprünglichen Argumente für die Aufstellung von Verkaufsautomaten zu entkräften, indem er darauf hinwies, dass der Automatenverkauf von solchen „Schutzmitteln“³³³⁷ weder die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten entscheidend unterstütze noch die

³³³⁴ Landeskirchenamt Hannover an die EKD-Kanzlei, 7.12.1955, betr. „Aufstellung von Verkaufsautomaten mit empfängnisverhütenden Mitteln“, in: EZA 2 / 2723. Vgl. auch Kap. 6.2.4.3.

³³³⁵ Vgl. König, Das Kondom, 157-162. – König hat die Debatte allerdings als eine vorrangig katholische Angelegenheit und Einflussnahme beschrieben.

³³³⁶ Bericht der Kirchenkanzlei Hannover-Herrenhausen, in: Berlin-Spandau 1957 – Bericht über die zweite Tagung der zweiten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 3. bis 8. März 1957, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover o. J. (= Bericht über die Tagungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, IX), 512. Hervorhebung wie im Original.

³³³⁷ Vermutlich ging es auch hier um Kondome.

Anzahl der Abtreibungen vermindere.³³³⁸ Die Autorinnen der Eingabe hatten eine mächtige Öffentlichkeit hinter sich und machten dies auch deutlich: Sie bezogen sich in ihrer Argumentation auf die Entscheidungen mehrerer Verwaltungsgerichte, die Stellungnahmen von Eltern, Erziehern, Jugendbehörden und Wohlfahrtsverbänden und vor allem auch auf die Stellungnahme von Jochen Fischer, inzwischen Leiter der Abteilung Gesundheitsfürsorge in der Hauptgeschäftsstelle des Diakonischen Werkes in Stuttgart, sowie auf die Empfehlungen des Großen Senats für Strafsachen beim Bundesgerichtshof. Fischer hatte sich in einer ausführlichen Stellungnahme klar für ein Verbot des Automatenverkaufs von Verhütungsmitteln ausgesprochen. Die Billigung und Propagierung von „Schutzmittel-Automaten“ konterkarierte seiner Meinung nach die sexualpädagogischen Bemühungen im Zusammenhang mit der Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten. Auch für ihn stellte die leichte Zugänglichkeit der „Schutzmittel“ eine Aufforderung zum „wahllosen vorehelichen und außerehelichen Verkehr“ dar. Die Aufstellung dieser Automaten fördere den Geschlechtsverkehr Jugendlicher und sei, wenn man einer Entscheidung des Großen Senats für Strafsachen beim Bundesgerichtshof folge, schlichtweg sittenwidrig. Dabei wies Fischer mahndend auf die Diskrepanz zwischen einer beschleunigten körperlich-sexuellen Entwicklung und einer verlangsamten persönlichen Reifung von Jugendlichen der damaligen Zeit hin. Auch sah er eine Gefahr in dem Medium „Automat“ an sich: diese kämen „gerade mit ihrer ‚dezenten‘ Aufstellung“ der „Neugier dieser jüngsten Jugendgeneration“ entgegen. Ein Warenautomat sei für Kinder und Jugendliche schließlich „eine wohlvertraute Einrichtung als Spender von Süßigkeiten aller Art“. In einem letzten Einwand reagierte Fischer auf Argumente der Gegenseite und zog den generellen Nutzen des Automatenverkaufs von Verhütungsmitteln in Zweifel: Sie verhinderten in seinen Augen aufgrund ihrer mangelnden Sicherheit nämlich weder frühe Schwangerschaften noch Abtreibungen oder Geschlechtskrankheiten. Eine Entschließung des Deutschen Städtetages, die gegen ein Verbot der Automaten plädiert hatte, wies Fischer einfach als inkompetent zurück: ihr könne „die gleich große Fachkunde nicht zugebilligt werden; sie überzeugt darum nicht“.³³³⁹ Wenn auch mit knapper Mehrheit des Bundestages mündeten diese Bemühungen sowohl der evangelischen als auch der katholischen Sittenwächter schließlich 1960 in einem Verbot von Schutzmittelautomaten im öffentlichen Raum durch den neu hinzugefügten § 41a der Gewerbeordnung.³³⁴⁰

³³³⁸ Eingabe des DEF im Einvernehmen mit der EFD an das Ministerium für Familien- und Jugendfragen, das Justizministerium, das Bundesinnenministerium und die Bundesarbeitsstelle Aktion Jugendschutz, 15.5.1959, betr. Empfängnisverhütung und Geschlechtskrankheiten, in: EFD, 181 RA / R II b.

³³³⁹ J[ochen] Fischer, Stellungnahme zur Frage des Schutzmittelverkaufs aus Automaten, 20.2.1959, in: ADE, JF 117. Fischer rekurierte in dem Vergleich auf eine zuvor von ihm ausführlich beschriebene und positiv bewertete Entschließung der Landesarbeitsgemeinschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten Nordrhein-Westfalen vom 25.10.1950.

³³⁴⁰ In dieser Vorschrift hieß es: „Mittel oder Gegenstände, die zur Verhütung der Empfängnis oder zur Verhütung von Geschlechtskrankheiten dienen, dürfen in Warenautomaten an öffentlichen Wegen, Straßen und Plätzen (Außenautomaten) nicht feilgeboten werden.“ – Zit. nach König, Das Kondom, 162.

5.7.3.3 Verfolgung homosexueller Männer nach § 175 StGB

§ 175 des Strafgesetzbuches stellte die „einfache“ männliche Homosexualität, das hieß Beziehungen zwischen volljährigen Männern, in der BRD noch bis 1973, in der DDR bis 1968 unter Strafe. Bis dahin galt die im Nationalsozialismus verschärfte Fassung von 1935. Vollständig abgeschafft wurde der Paragraph erst 1994. Bis dahin ging es noch um die Strafbarkeit homosexueller Beziehungen mit Minderjährigen.³³⁴¹

Nach der bis Anfang der siebziger Jahre geltenden Fassung des § 175 StGB konnten Männer, die mit einem anderen Mann sexuellen Verkehr hatten, mit Gefängnis oder Zuchthaus bis zu zehn Jahren bestraft werden.

Vor dem Hintergrund eines allgemein homophoben Klimas³³⁴² wurden zwischen 1945 und 1960 knapp 26.000 Männer aufgrund des § 175 StGB verurteilt. Jährlich stieg die Anzahl der Verurteilungen: waren es 1950 noch 1920, wurden 1959 bereits 3530 Männer aufgrund des § 175 oder 175a mit einer Strafe belegt.³³⁴³ Viele standen dabei Richtern gegenüber, denen sie bereits in Verfahren während der NS-Zeit begegnet waren. In der britischen Zone wurden aufgrund von § 175 verurteilte Männer gar nicht erst aus der Haft entlassen, in die sie noch während des Nationalsozialismus geraten waren oder sie wurden nach einer Haftentlassung in einer anderen Zone wieder in Sicherungsverwahrung genommen.³³⁴⁴ Auch beim § 175 herrschte nach dem Krieg rechtliche Unsicherheit und Uneinigkeit, inwiefern die 1935 verschärften beziehungsweise neu eingeführten §§ 175 und 175a nationalsozialistisches Unrecht waren. So hoben einige Länder (Thüringen und Sachsen-Anhalt) mittels Verordnungen diese Regelungen auf. In Berlin empfahl eine Kommission, sie nicht in ein neues Strafgesetz aufzunehmen, während in den Verordnungen der westlichen Besatzungsmächte die beiden Paragraphen, die nicht explizit als NS-Gesetze erschienen, aufgehoben werden mussten. Einige Juristen wie auch eine alliierte Kommission plädierten im Zusammenhang mit der Gründung der Bundesrepublik Deutschland für ihre Streichung, doch die §§ 175 und 175a blieben in ihrer Fassung von 1935 weiterhin gültig.³³⁴⁵ In den folgenden Jahren bestätigte der

³³⁴¹ Diese Regelung wurde ersetzt durch den geschlechtsneutral formulierten § 182 StGB gegen sexuellen Missbrauch von Jugendlichen.

³³⁴² Vgl. hierzu das ausführlich gezeichnete Bild des sozialen Klimas gegenüber Homosexualität bei Herzog, Die Politisierung der Lust, 111-119.

³³⁴³ Insgesamt wurden rund 32.000 Verfahren in der Bundesrepublik geführt (1950: 2446, 1959: 4141). Die meisten Anklagen endeten mit einer Verurteilung. Die Zahlen wurden den Angaben des Statistischen Bundesamtes entnommen – vgl. Jürgen Baumann, Paragraph 175. Über die Möglichkeit, die einfache, nichtjugendgefährdende und nichtöffentliche Homosexualität unter Erwachsenen straffrei zu lassen (zugleich ein Beitrag zur Säkularisierung des Strafrechts), Berlin / Neuwied 1968, 63-64.

³³⁴⁴ Alle anderen Besatzungsmächte befreiten diese Häftlinge bei Kriegsende aus den Gefängnissen. Die Situation in der britischen Zone war offenbar auf das Handeln der deutschen Autoritäten zurückzuführen. Vgl. Stefan Micheler, „... und verbleibt weiter in Sicherungsverwahrung“ – Kontinuitäten der Verfolgung Männer begehrender Männer in Hamburg 1945-1949, in: Ohnmacht und Aufbegehren. Homosexuelle Männer in der frühen Bundesrepublik, hg. v. Andreas Pretzel und Volker Weiss, Hamburg 2010 (= Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945, 1), 62-90, hier: 63.

³³⁴⁵ Vgl. Micheler, „... und verbleibt weiter...“, 67.

Bundesgerichtshof die „uneingeschränkte Gültigkeit und Verfassungsmäßigkeit des § 175 StGB“ mehrfach.³³⁴⁶ Im Mai 1957 sprach das Bundesverfassungsgericht ein ausführliches, historisch wirksames Grundsatzurteil, das ebenfalls die Verfassungskonformität des § 175 StGB konstatierte.³³⁴⁷ Bei dem Verfahren ging es um die Frage, inwieweit die strafrechtliche Verfolgung von männlicher Homosexualität konform ging mit den Grundsätzen der Artikel 2 und 3 des Grundgesetzes (Freiheit der Person; Gleichberechtigung der Geschlechter). Aus protestantischen Reihen waren hieran auch Helmut Schelsky und Ellen Scheuner beteiligt, die als Sachverständige aussagten. Beide vertraten hierbei allerdings nicht die evangelischen Kirchen oder die Innere Mission, sondern äußerten sich als Soziologe (Schelsky) und Leiterin eines Landesfürsorgeamtes (Scheuner).³³⁴⁸

Das oberste Gericht der DDR hob hingegen schon 1950 die nationalsozialistische Fassung des § 175 auf. Allerdings galt § 175 in der Form von 1871 weiter. Schon 1951 wurde jedoch die Debatte um eine grundlegende Reform des Strafrechts für Homosexuelle eröffnet.³³⁴⁹ Die Zahl der in der SBZ und DDR nach den §§ 175 und 175a verurteilten homosexuellen Männer war insgesamt etwa halb so hoch wie in den Westzonen und der Bundesrepublik.³³⁵⁰ Dabei war die Anzahl der Verurteilungen nach dem Jugendschutzparagrafen 175a in beiden Teilen Deutschlands etwa gleich hoch. Umso größer noch war daher die Kluft, wenn es um Verurteilungen von sexuellen Beziehungen zwischen erwachsenen Männern ging (§ 175) ging: ihre Zahl war im Westen rund fünfmal so hoch wie im Osten Deutschlands. Klaus Berndt führt diesen Unterschied auf die verschiedenen Formulierungen des § 175 StGB in den beiden deutschen Staaten zurück. Während die DDR die Fassung des Kaiserreichs und der Weimarer Republik übernommen hatte, galt in der BRD weiterhin die Version der NS-Gesetzgebung von 1935. In letzterer fehlte das Wort „widernatürlich“, das eine Rechtsverfolgung nur zuließ, wenn

³³⁴⁶ Christian Schäfer, Das Ringen um § 175 StGB während der Post-Adenauer-Ära. Der überfällige Wandel einer Sitten- zu einer Jugendschutzvorschrift, in: Ohnmacht und Aufbegehren. Homosexuelle Männer in der frühen Bundesrepublik, hg. v. Andreas Pretzel und Volker Weiss, Hamburg 2010 (= Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945, 1), 189-209, hier: 190. Vgl. auch ausführlicher Christian Schäfer, „Widernatürliche Unzucht“ (§§ 175, 175a, 175b, 182 a.F. StGB). Reformdiskussion und Gesetzgebung seit 1945, Berlin 2006 (= Juristische Zeitgeschichte: Abt. 3, 26).

³³⁴⁷ Urteil des Ersten Senats vom 10. Mai 1957 – 1 BvR 550/52, in: Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts Bd. 6, hg. v. den Mitgliedern des Bundesverfassungsgerichts, Tübingen 1957, 389-443. Vgl. auch Schäfer, Das Ringen, 191.

³³⁴⁸ Vgl. Urteil des Ersten Senats, 399 und 408-410.

³³⁴⁹ Vgl. Christian Schulz, Paragraph 175 (abgewickelt). Homosexualität und Strafrecht im Nachkriegsdeutschland – Rechtsprechung, juristische Diskussionen und Reformen seit 1945, Hamburg 1994; Bert Thinius, Verwandlung und Fall des Paragraphen 175 in der Deutschen Demokratischen Republik, in: Die Geschichte des § 175 – Strafrecht gegen Homosexuelle. Katalog zur Ausstellung, hg. von Freunde eines schwulen Museums in Berlin e.V., Berlin 1990, 145-162; Elmar Kraushaar, Die „Frankfurter Prozesse“ und die Kontinuität des § 175 in den fünfziger Jahren, in: 100 Jahre schwul. Eine Revue, hg. v. dems., Berlin 1997, 60-69; Bernd-Ulrich Hergemöller, Einführung in die Historiographie der Homosexualitäten, Tübingen 1999 (= Historische Einführungen, 5).

³³⁵⁰ Eine differenzierte Auswertung des – lückenhaft – vorhandenen Zahlenmaterials lieferte Klaus Berndt, Zeiten der Bedrohung. Männliche Homosexuelle in Ost-Berlin und der DDR in den 1950er Jahren, in: Konformitäten und Konfrontationen. Homosexuelle in der DDR, hg. v. Rainer Marbach u. Volker Weiß, Hamburg 2017 (= Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945, 4), 19-50.

„beischlafähnliche Handlungen“ nachgewiesen werden konnte. Die westdeutsche Fassung, die nur von „Unzucht“ sprach, ließ eine Strafverfolgung bei sehr viel mehr sexuellen Akten zu. In der Bundesrepublik war die strafrechtliche Verfolgung also wesentlich rigider als in der DDR.³³⁵¹

Gottfried Lorenz hat für Hamburg eine protestantische Szene der Unterstützung der Homosexuellen im Kampf gegen den § 175 StGB beschrieben. Dies waren liberale Hamburger Juristen rund um die Evangelische Akademie Hamburg, beeinflusst von den Schriften und Berichten der anglikanischen Kirchen in Großbritannien: Albrecht Dierich Dieckhoff, Friedrich Wilhelm Bertram, Hannes Kaufmann, Carl Robert Johannes Meyer, Friedrich Franz Reinhard.³³⁵² Auf der bundesdeutschen Ebene von evangelischer Kirche und Innerer Mission spielten diese Namen in den Debatten um (Homo)Sexualität und gesellschaftlicher und rechtlicher Neuordnung allerdings kaum eine Rolle.³³⁵³

Abgesehen von solchen regionalen Milieus sowie einigen Ausführungen in ethischen Schriften und sexualpädagogischen Ratgebern blieb der Protestantismus zum Thema Homosexualität in der Öffentlichkeit weitgehend stumm. Die evangelischen Kirchen äußerten sich zum § 175 StGB ebenso wenig wie die Innere Mission. Kurz vor Weihnachten 1951 bat der Dresdner Psychiater Rudolf Klimmer den sächsischen Landesbischof um eine Stellungnahme der evangelischen Kirche zur Abschaffung des § 175.³³⁵⁴ Nach einer erinnernden Nachfrage von Klimmer im März 1952 leitete die Bischofskanzlei der evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens das Schreiben weiter an den CA Ost. Der sächsische Landesbischof Hugo Hahn und das sächsische Landeskirchenamt wollten „zu dieser Frage vorerst nicht Stellung nehmen, ehe nicht ein Gremium kirchlicher Sachverständiger dazu gehört worden ist“.³³⁵⁵ Ein weiteres Vierteljahr später antwortete Theodor Wenzel der Bischofskanzlei, er werde „demnächst“ das Anliegen an die Kommissionen weitergeben.³³⁵⁶ Weiteres ist in der Akte aus dem Bestand Wenzels, in der sich

³³⁵¹ Vgl. Berndt, *Zeiten der Bedrohung*, 25-26.

³³⁵² Vgl. Gottfried Lorenz, *Hamburg als Homosexuellenhauptstadt der 1950er Jahre. Die Homophilen-Szene und ihre Unterstützer für die Abschaffung des § 175 StGB*, in: *Ohnmacht und Aufbegehren. Homosexuelle Männer in der frühen Bundesrepublik*, hg. v. Andreas Pretzel und Volker Weiss, Hamburg 2010 (= *Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945*, 1), 117-151, hier: 138-147.

³³⁵³ Allein Hannes Kaufmann, Leiter der öffentlichen Rechtsauskunfts- und Gütestelle in Hamburg, fand nochmal Erwähnung als Mitglied eines Arbeitskreises der Ev. Akademie Hamburg zur Eherechtsreform. Vgl. Rundschreiben von Hermann Junge, Ev. Akademie Hamburg, Oktober 1950, in: *EZA* 99 / 111.

³³⁵⁴ Rudolf Klimmer, Leitender Arzt der Nervenabteilung, Abt. für Ehe- und Sexualberatung, Poliklinik Dresden-Löbtau, an Landesbischof D. [Hugo] Hahn, Radebeul, 20.12.1951, in: *ADE*, W/S 261. – Eingebettet in eine sehr ausführliche Darstellung schrieb Klimmer: „Mir liegen viele Stimmen Geistlicher beider Konfessionen vor, die für eine Aufhebung des Paragraphen 175 eintreten. Ich kann es deshalb nicht glauben, daß die Kirche, wie mir manchmal gesagt wird, für die Beibehaltung des Paragraphen eintritt. Da viele mir vorliegende Stimmen von Geistlichen schon einige Jahrzehnte zurückliegen, würde ich mich freuen – und damit komme ich zu dem eigentlichen Zweck meines Schreibens – einmal von Ihnen zu erfahren, wie die evangelische Kirche bezw. Sie selbst zu diesem Problem stehen und ob Sie für eine Abschaffung des Paragraphen 175 sind.“

³³⁵⁵ Bischofskanzlei der ev.-luth. Landeskirche Sachsens, Radebeul, an Theodor Wenzel, Berlin, betr. kirchliche Stellungnahme zu § 175 StGB, 18.4.1952, in: *ADE*, W/S 261.

³³⁵⁶ Wenzel an die Bischofskanzlei, 15.7.1952, in: *ADE*, W/S 261.

dieser Schriftverkehr fand, nicht überliefert. Einen Hinweis, dass das Thema dennoch in den fünfziger Jahren in Ausschüssen der Inneren Mission verhandelt wurde, gibt aber ein Schreiben Hermine Bäckers vom CA in Bethel an die Geschäftsführerin der EFD, Anni Rudolph:

„Auch die Frage der Aufhebung des § 175 Strafgesetzbuch ist sehr kompliziert. Für uns ist weniger die Frage der Aufhebung belangvoll, als die Frage seiner etwaigen Ausdehnung auf die Frauen. Sie beschäftigte uns in verschiedenen Ausschüssen. Es ist aber, wie ich schon gemerkt habe, fast unmöglich, brauchbares Material zu der 2. Frage zu bekommen, während es natürlich ohne weiteres möglich ist, die Beschlüsse und Stellungnahmen zur Frage der Aufhebung zusammenzustellen.“³³⁵⁷

Innerhalb der Inneren Mission wurde demnach offenbar dahingehend diskutiert, den § 175 StGB eben nicht abzuschaffen, sondern vielmehr noch auszudehnen auf weibliche Homosexualität. Dies beschäftigte vor allem die Frauen. Das Thema stand am 29. Februar 1952 auf der Tagesordnung des Rechtsausschusses der EFD. Neben einer kurzen Notiz zur Materialsammlung geben die vorliegenden Quellen keine weitere Auskunft über den Fortgang der Aktivitäten.³³⁵⁸

Walter Becker, evangelischer Staatsanwalt in Bielefeld und ab 1956 Leitender Regierungsdirektor der Jugendbehörde in Hamburg war vor allem im Bereich des Jugendschutzes engagiert und betrachtete den § 175 StGB aus dieser Perspektive. Er plädierte für die Beibehaltung des Paragraphen aus zweierlei Gründen: Einmal sei die Bestrafung von Homosexuellen dadurch gerechtfertigt, dass der überwiegende Teil der Bevölkerung „diese Abartigkeit“ der Homosexualität ablehne, denn sie verstoße gegen die allgemeine Sitte. In diesem Zusammenhang kriminalisierte Becker homosexuelle Menschen per se und warf ihnen einen Hang zur „Clubbildung“ und zur „Geheimbündelei“, zu politischem Extremismus und zu „Spionagehandlungen“ vor. Zum zweiten müsse der Paragraph im Sinne des Jugendschutzes beibehalten werden. Der § 175 StGB verstoße auch nicht gegen den in Artikel 3 Absatz 2 des Grundgesetzes verankerten Grundsatz der Gleichberechtigung der Geschlechter, in dem er sich allein auf Männer beziehe, sondern er habe seinen Grund „in dem naturgegebenen Unterschied der Geschlechter und in der berechtigten verschiedenen kriminalpolitischen Bewertung beider Arten von Unzucht“.³³⁵⁹ Weibliche Sexualität habe im Allgemeinen andere Formen als männliche. Die „soziale Gefährlichkeit eines homosexuellen Frau-Frau-Umganges“ sei erheblich

³³⁵⁷ Hermine Bäcker, Bethel, an Anni Rudolph, Frankfurt a. M., 5.4.1952, in: EFD, R II 2.

³³⁵⁸ Vgl. Protokoll der Sitzung des Rechtsausschusses der Evang. Frauenarbeit in Deutschland am 29.2.[19]52, 2, in: EFD, R I 4. Hier ist lediglich vermerkt: „Zu Punkt 4) der Tagesordnung (Bestrebungen zur Aufhebung des § 175 StGB – Frau Dr. [Edelgard] Timm hat es übernommen, uns das Material über die bisherigen Besprechungen und Beschlüsse zugänglich zu machen. Die Tatsachen sollen dann dem CA mitgeteilt werden mit der Bitte, die Dinge zu verfolgen.“

³³⁵⁹ Becker, Zu § 175, 269.

geringer als beim Mann.³³⁶⁰ Ähnlich argumentierten später auch Helmut Schelsky und Ellen Scheuner vor dem Bundesverfassungsgericht.³³⁶¹

5.7.3.4 Mit Strafgesetzbuch und Geschlechtskrankengesetz gegen Prostitution

Seit 1851 regelte das Strafgesetzbuch für die preußischen Staaten und nachfolgend das Reichsstrafgesetzbuch die polizeiliche Aufsicht über die Prostitution.³³⁶² Hier fanden sich in der Kategorie „Verbrechen und Vergehen wider die Sittlichkeit“ (§§ 173-184 StGB) mit dem § 180 StGB zur „Kuppelei“ und dem § 181a StGB zur „Zuhälterei“ zwei Regelungen, die versuchten, Prostitution zu begrenzen.³³⁶³ Zudem kriminalisierte der § 361 StGB in der DDR bis 1968 und in der Bundesrepublik noch bis 1974 Prostituierte und ordnete sie neben anderen sozialen Randgruppen in die Kategorie „Übertretungen“ ein.³³⁶⁴ Nach Nr. 6 des § 361 StGB wurde „eine Weibsperson, welche, polizeilichen Anordnungen zuwider, gewerbsmäßig Unzucht betreibt“ ebenso mit Haft bestraft wie Bettler, Spieler, Süchtige, „Arbeitsscheue“ oder Obdachlose.³³⁶⁵ § 362 StGB erlaubte ihre Unterbringung in einem Arbeitshaus für bis zu zwei Jahre. Prostituierte erfuhren wie die hier genannten anderen Gruppen als sogenannte „Asoziale“ auch in strafrechtlicher Hinsicht mindestens ein Jahrhundert lang gesellschaftliche Ächtung und Verfolgung.³³⁶⁶ Mit der Abolitionistischen Bewegung und der Entwicklung des sozialen Fürsorgesystems erfuhr die polizeiliche Reglementierung der Prostitution in den ersten zwei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts immer mehr Kritik. Das „Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“, das zum 1. Oktober 1927 in Kraft trat, schaffte mit der Sittenpolizei die polizeiliche Überwachung von Prostituierten ab und milderte den weiterhin bestehenden § 361 Nr. 6 StGB ab. Nun war Prostitution nur noch „in einer Sitte oder Anstand verletzenden oder andere belästigenden Weise“ strafbar, beispielsweise in der Nachbarschaft von Kirchen oder Schulen sowie in Gemeinden mit unter 15.000 Einwohnern.³³⁶⁷ Mit § 3 des neuen

³³⁶⁰ Becker, Zu § 175, 270. Becker wies an dieser Stelle noch darauf hin, dass deshalb sogar der NS-Staat davon abgesehen habe, „die sog. lesbische Liebe mit Strafe zu bedrohen“.

³³⁶¹ Vgl. Urteil des Ersten Senats, 408-409.

³³⁶² War Prostitution seit dem Mittelalter eine zwar stigmatisierte, aber als notwendig anerkannte Aktivität und während des aufgeklärten Absolutismus in Preußen noch eine offen konzessionierte Erwerbstätigkeit, hatte sich ihre gesellschaftliche Stellung im Zuge der Aufklärung, des Wandels der Haltungen zur Sexualität und der Entwicklung der bürgerlichen Geschlechterrollen seit Anfang des 19. Jahrhunderts verändert. Vgl. Sabine Gleß, Die Reglementierung von Prostitution in Deutschland, Berlin 1999 (= Kriminologische und sanktionenrechtliche Forschungen, 10), 11-12.

³³⁶³ Anselm, Jüngstes Gericht, sowie Görtemaker und Safferling, Die Akte Rosenberg, gehen auf die strafrechtliche Verfolgung der Prostitution nicht ein, obwohl es auch hierzu ausgedehnte Debatten gab.

³³⁶⁴ Diese Vorschrift galt damit fast hundert Jahre lang. Das Reichsstrafgesetzbuch hatte 1871 bereits den Passus aus dem preußischen Strafgesetzbuch von 1851 im Wortlaut übernommen. Vgl. Korzilius, „Asoziale“ und „Parasiten“, 1 sowie 25-32.

³³⁶⁵ § 361 Nr. 6 StGB i. d. Fassung v. 15.5.1871, in: Deutsches Reichsgesetzblatt Band 1871, Nr. 24, 127-205, hier: 197-198.

³³⁶⁶ Zum gesellschaftlichen Ansehen von Prostituierten in der Nachkriegszeit vgl. Kap. 2.2.3.2. Zum Umgang der Fürsorge mit ihnen vgl. Kap. 5.4.

³³⁶⁷ Mirjam Schnorr, Jenseits der „Volksgemeinschaft“? Von Prostituierten und Zuhältern, in: Geschlechterbeziehungen und „Volksgemeinschaft“, hg. v. Klaus Latzel, Elissa Mailänder u. Franka Maubach, Göttingen 2018 (= Beiträge zur Geschichte des Nationalsozialismus, 34), 109-132, hier: 112-113.

Gesetzes ging die Zuständigkeit für die gesundheitliche Kontrolle von der Polizei über auf die Gesundheitsbehörden. Die NS-Gesetzgebung verschärfte die strafrechtliche Verfolgung der Prostituierten wieder mit einer Neufassung des § 361 Nr. 6 StGB.³³⁶⁸ Auch waren Prostituierte im Nationalsozialismus von Zwangssterilisationen, Verfolgung und Mord betroffen. Bis zum Ende des Krieges wurden Tausende von Prostituierten und Geschlechtskranken verhaftet und in Konzentrationslager deportiert.³³⁶⁹

Nach dem Krieg schaffte die US-Militärregierung mit dem Gesetz Nr. 14 das Arbeitshaus in der amerikanischen Zone ab. Mit der Strafrechtsreform der fünfziger Jahre in der Bundesrepublik änderte sich jedoch an den bestehenden Regelungen des StGB zur Prostitution so gut wie nichts. Die Große Strafrechtskommission diskutierte 1958 vor allem über die generelle Strafbarkeit von Bordellen und Prostitution. Trotz Bedenken, inwiefern Sperrbezirke und -zeiten im Blick auf Artikel 12 GG (Recht auf freie Berufswahl) noch verfassungskonform waren, wurden die bestehenden Regelungen im Großen und Ganzen belassen.³³⁷⁰ Die sowjetische Besatzungsmacht entschied sich für die Beibehaltung des Arbeitshauses und vollzog damit an dieser Stelle keinen Bruch mit nationalsozialistischer Strafpraxis. Mit den SMAD-Befehlen Nr. 25 vom 7. August 1945 und Nr. 030 vom 12. Februar 1946 befestigte und verschärfte die sowjetische Militärregierung die vorherige Praxis der Zwangsuntersuchungen und -behandlungen von Prostituierten sowie die Bestrafung im Falle einer wissentlichen Ansteckung noch. Bis März 1946 entstanden in jedem Kreis und der Stadt Berlin Fürsorgeheime mit polizeilicher Bewachung. Hierin wurden erkrankte Prostituierte und Frauen, die einen Angehörigen der Roten Armee angesteckt hatten, stationär eingewiesen. Sie bekamen Arbeitsschulungen und bei Entlassung eine Arbeit zugewiesen. Auch der Lebenswandel geheilter Frauen wurde weiterhin beobachtet.³³⁷¹ Der SMAD-Befehl Nr. 273 vom 11. Dezember 1947, die „Verordnung zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“, löste das Gesetz von 1927 und die NS-Verordnung von 1940 ab. „Gesundheitsrazzien“ in bestimmten Lokalen und Kreisen dienten

³³⁶⁸ Vgl. Freund-Widder, Frauen unter Kontrolle, 112-118.

³³⁶⁹ Vgl. Julia Roos, Backlash against Prostitutes' Rights: Origins and Dynamics of Nazi Prostitution Policies, in: *Journal of the History of Sexuality* 11 (2002), 67-94; Annette F. Timm, Sex with a Purpose: Prostitution, Venereal Disease and Militarized Masculinity in the Third Reich, in: *Journal of the History of Sexuality* 11 (2002), 223-255; Gisela Bock, Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik, Opladen 1986 (= Schriften des Sozialwissenschaftlichen Instituts der FU Berlin, 48); Angelika Ebbinghaus, Der Staat – Prostituiertenjäger und Zuhälter, in: Heilen und Vernichten im Mustergau Hamburg. Bevölkerungs- und Gesundheitspolitik im Dritten Reich, hg. v. ders., Heidrun Kaupen-Haas u. Karl Heinz Roth, Hamburg 1984, 85-92; Wolfgang Ayaß, „Asoziale“ im Nationalsozialismus, Stuttgart 1995.

³³⁷⁰ Vgl. Ilya Hartmann, Prostitution, Kuppelei, Zuhälterei – Reformdiskussion und Gesetzgebung seit 1870, Berlin 2006 (= Juristische Zeitgeschichte Abt. 3, 22), 217-220. Walter Becker resümierte dazu: „Im ganzen gesehen bringen die Vorschläge der Amtlichen Strafrechtskommission also keine grundlegenden neuen Gedanken, sondern führen in einer vielfach begrüßenswerten Weise die alten Gedanken der strafrechtlichen Prostitutionsbekämpfung fort. Will man auf diesem Gebiet für die Dauer etwas erreichen, kann nur ein in der Praxis durchgeführtes, enges und planvolles Zusammenarbeiten aller Stellen nicht etwa zu einer Beseitigung der Prostitution, aber zu einem Eindämmen der Verfallserscheinungen im Interesse und zum Schutze der heranwachsenden Jugend beitragen.“ – Walter Becker, Die Bekämpfung der Prostitution im Entwurf eines neuen Strafgesetzbuches, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 3 (1959), H. 5, 304-309, hier: 309.

³³⁷¹ Vgl. Falck, VEB Bordell, 24-25. – Auch das sowjetische Strafrecht setzte Arbeitserziehung als Sanktion ein. Vgl. Korzilius, „Asoziale“ und „Parasiten“, 70-71.

der namentlichen Erfassung von Geschlechtskranken und konnten zu ihrer Zwangshospitalisierung führen. Ging es in den ersten Nachkriegsjahren bei der staatlichen Bekämpfung der Prostitution noch darum, die Verbreitung der Geschlechtskrankheiten einzudämmen, spielten in den fünfziger Jahren ideologische Gründe eine größere Rolle: Auch im sozialistischen Staat stand die heterosexuelle Familie im Zentrum und waren Frauen, die als Prostituierte arbeiteten, nicht erwünscht. Bordelle waren bis zur Strafrechtsreform 1968 in der DDR verboten, nicht aber die Prostitution an sich.³³⁷²

Der Rat der EKD gab das Themenfeld Prostitution und Gefährdetenfürsorge 1952 an die Innere Mission ab, und zwar in der Form, dass er zunächst um Zuarbeit durch die Innere Mission bat,³³⁷³ dann aber auch um eine politische Vertretung in Kooperation mit der Bonner Stelle der Kirchenkanzlei bei „den gesetzgebenden Stellen“. Oberkirchenrat Edo Osterloh begründete dies:

„Wir sind der Überzeugung, daß es nicht zweckmäßig ist, den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland mit dieser Materie zu befassen, sondern halten dafür, daß eine laufende Bearbeitung dieser Fragen durch den Centrausschuß in Verbindung mit uns wirksamer und erfolgversprechender ist.“³³⁷⁴

So vertrat der CA in Bethel gemeinsam mit den ihm angeschlossenen Mitgliedsorganisationen die protestantischen Interessen in der Bundesrepublik an dieser Stelle. Besonders aktive Persönlichkeiten waren Hermine Bäcker, Referentin für Gefährdetenfürsorge im CA, sowie der Jurist Walter Becker.³³⁷⁵ Innerhalb der evangelischen Frauenverbände widmete sich vor allem der DEF diesem Thema. In der DDR scheinen die evangelischen Kirchen nicht über die strafrechtliche Verfolgung von Prostitution diskutiert zu haben – weder auf öffentlicher noch auf interner Ebene sind hierzu Belege überliefert.³³⁷⁶

³³⁷² Das neunte der zehn Gebote der sozialistischen Moral, die Walter Ulbricht am 10.7.1958 auf dem V. Parteitag der SED verkündete, lautete: „Lebe sauber und anständig und achte deine Familie!“ – Vgl. Falck, VEB Bordell, 58.

³³⁷³ Edo Osterloh, EKD-Kanzlei Hannover, an den CA für Innere Mission in Bethel, 2.7.1952 betr. § 17 im Gesetz zur Bekämpfung von Geschlechtskrankheiten, in: ADE, CAW 1127, bat die Innere Mission zunächst um eine Stellungnahme, da zu der Zeit die Frage bestand, ob der Rat der EKD sich mit einer Eingabe an die Bundesregierung gegen die Kasernierung von Prostituierten aussprechen sollte. Friedrich Münchmeyer, Direktor des CA in Bethel, antwortete mit einer Stellungnahme gegen die Kasernierung und bat die EKD darin, „diese Grundsätze gegenüber der Bundesregierung noch einmal klar heraus[z]ustellen“. Vgl. Münchmeyer an die EKD-Kirchenkanzlei, 10.7.1952, in: ADE, CAW 1127.

³³⁷⁴ Osterloh an den CA, 6.8.1952, in: ADE, CAW 1127.

³³⁷⁵ Walter Becker war von 1946-1955 als Staatsanwalt in Bielefeld auch in großem Umfang für den CA für Innere Mission in Bethel tätig. 1956 wechselte er nach Hamburg, wo er bis 1969 als Leitender Regierungsdirektor bei der Jugendbehörde tätig war. Seit Ende der fünfziger Jahre war er Erster Vorsitzender der BAG Aktion Jugendschutz. In seinen Aufsätzen und Reden verwendete Becker häufig eine deutliche bis drastische Sprache, seine Auffassungen waren auch für protestantische Verhältnisse rigide: „Für ihn waren alle Frauen, die sich prostituierten, ‚schlechte‘ und ‚unmoralische‘ Menschen, die aufs Schärfste bekämpft werden mussten. Er fühlte sich dazu berufen, für alle Streifenbeamten zu sprechen.“ – Freund-Widder, Frauen unter Kontrolle, 202.

³³⁷⁶ Die Protokolle der KOK 1945-1949 enthalten keine Hinweise auf eine Auseinandersetzung mit der Prostitution. Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz 1949-1949. Das gleiche gilt für die überlieferten Akten der Berliner Stelle der EKD-Kanzlei. Nur vereinzelt tauchen in den Akten der Inneren Mission Dokumente zur Gefährdetenfürsorge in der SBZ und dann DDR auf, die Überlieferung endet 1950. Dieser Befund

Dabei beschäftigten nicht so sehr die Bestimmungen des Strafgesetzbuches zur Prostitution den Protestantismus der Nachkriegszeit. Vielmehr erhofften sich die Vertreterinnen und Vertreter der evangelischen Kirchen und der Inneren Mission wie auch der Behörden, Sozialverbände und der katholischen Kirche eine bessere Kontrolle der Prostitution von einem reformierten „Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“.³³⁷⁷ Anfang 1947 beschlossen die Alliierten, dass das Gesetz in seiner Fassung von 1927 nicht mehr angemessen auf die aktuellen Verhältnisse antwortete. Insbesondere wünschten sie sich mehr Schutz für ihre eigenen Truppen. So forderten sie mit der Alliierten Kontrollratsinitiative Nr. 52 vom 1. Mai 1947 die Schaffung eines neuen Gesetzes. Die Polizei sollte nur noch eine assistierende Funktion behalten, aber nicht mehr selbständig Razzien durchführen dürfen. Stattdessen sollte die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten in die Verantwortung der Gesundheits- und Sozialbehörden übergehen und sich sowohl auf Frauen als auch auf Männer richten.³³⁷⁸ Allerdings konzentrierten sich auch die Maßnahmen der staatlichen Fürsorge weiterhin ausschließlich auf die Disziplinierung von Frauen.³³⁷⁹ Mit dem am 23. Juli 1953 verabschiedeten neuen „Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten“ (GBG) vereinheitlichte schließlich der Bundestag für den Westen Deutschlands die bis dahin bestehenden auf Besatzungsrecht fußenden landesrechtlichen Regelungen. Das GBG setzte auf die hygienische und fürsorgerische Kontrolle und schloss eine Beteiligung der Polizei – von einigen Ausnahmen abgesehen – ganz aus. Frauen, die als Prostituierte registriert waren, mussten sich zwar auch nach dem neuen GBG weiterhin regelmäßig untersuchen lassen, aber die Behörden konnten unter gesundheitlicher Kontrolle stehende Prostituierte, die sich den angeordneten Untersuchungen entzogen, nicht mehr bestrafen.³³⁸⁰ Damit gewann die Frage, wie die „heimliche Prostitution“ in den Griff bekommen werden konnte, wieder an Bedeutung. Die Polizei blieb bei der Überwachung und Verfolgung von Bordellprostitution und Zuhälterei weiterhin zuständig, da es hier um Vergehen nach dem Strafgesetzbuch ging.

Im Zusammenhang mit der Novelle des GBG diskutierten Fachleute in Politik und Gefährdetenfürsorge auch ausführlich die Frage der Reglementierung der Prostitution

muss jedoch nicht bedeuten, dass über das Thema Prostitution gar nicht diskutiert wurde. Vielmehr kann dem eine Mischung verschiedener Faktoren zugrunde liegen: a) das Thema hatte für die Gremien der evangelischen Kirchen in der DDR keine solche Bedeutung, dass sie es auf ihre Tagesordnungen setzten, b) es gab keinen konkreten Handlungsbedarf, denn letztlich gab es an dieser Stelle inhaltlich kaum Differenzen mit der sozialistischen Haltung gegenüber Prostitution, c) waren die Möglichkeiten politischer Einflussnahme sowieso gering und hatten die Kirchen bereits genug Reibungsfläche mit der staatlichen Macht in den Konflikten um die Junge Gemeinde und die Bahnhofsmmissionen, und d) gab es aufgrund der restriktiven Presse- und Versammlungspolitik in der DDR wenig Möglichkeiten für die evangelischen Gläubigen, gesellschaftliche Themen öffentlich zu debattieren.

³³⁷⁷ Weiterhin wurden Geschlechtskrankheiten vornehmlich bei Prostituierten identifiziert und diese für ihre Ausbreitung verantwortlich gemacht. Vgl. dazu auch schon Kap. 2.2.3.2.

³³⁷⁸ Vgl. Freund-Widder, Frauen unter Kontrolle, 208.

³³⁷⁹ Vgl. Freund-Widder, Frauen unter Kontrolle, 215-217.

³³⁸⁰ Vgl. Freund-Widder, Frauen unter Kontrolle, 234-236.

durch die Einrichtung von Bordellen und zur Kasernierung (die Konzentration der Prostitution auf bestimmte Straßenzüge). Die Innere Mission äußerte sich hierzu stets ablehnend. So erklärte Pastor Wilhelm Engelmann in einer Stellungnahme an den Deutschen Städtetag in Köln 1949, die Einrichtung von Bordellen und bordellartigen Betrieben und damit die staatlicherseits ausgedrückte Duldung der Prostitution erzeuge eine „sittliche Begriffsverwirrung“, schütze Kinder und Jugendliche nicht wie angenommen vor der Berührung mit Prostitution und garantiere ebenfalls nicht die Gesundheit ihrer Besucher hinsichtlich der Ansteckung mit Geschlechtskrankheiten. Der CA in Bethel schlug stattdessen als geeignete Maßnahmen die „Durchführung einer umfassenden gesundheitlichen Überwachung“, die „Anwendung der bestehenden Vorschriften zum Schutz der Kinder und Jugendlichen und zur Aufrechterhaltung der Ordnung des Straßenbildes“ vor.³³⁸¹ Hermine Bäcker brachte bei der Landesarbeitsgemeinschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten Nordrhein-Westfalens mit einem Kurzreferat die Position des CA zur Frage einer stärkeren Reglementierung der Prostitution ein. Sie widersprach der Legalisierung von Bordellen, wies auf die Bedeutung einer „Erziehung zu verantwortlicher Lebensführung“ als wirksamste Maßnahme der Prävention hin und forderte die Erfassung und Behandlung Geschlechtskranker im Sinne des Gesetzes zur Bekämpfung von Geschlechtskrankheiten von 1927 sowie eine striktere Anwendung der strafrechtlichen Bestimmungen und die Schaffung eines Bewahrungsgesetzes.³³⁸² Bäcker nahm für die Innere Mission an zahlreichen Ausschüssen und Tagungen teil, bei denen diese Fragen diskutiert wurden – von kommunalpolitischen Gremien bis hin zu Veranstaltungen im Bundesinnenministerium.³³⁸³ Auch der DEF wandte sich – konform zu seinen früheren Verlautbarungen – in einer Stellungnahme 1952 explizit gegen die Einrichtung von Bordellen und gegen die Kasernierung von Prostituierten. Er forderte „Bestimmungen zur Verhinderung freiwilliger Kasernierung“ zu schaffen, die Einrichtung neuer Bordelle oder „bordellartiger Betriebe“ zu unterbinden und für „geeignete gesundheitsfürsorgende und sozialpädagogische Maßnahmen für die gefährdete weibliche Jugend und die Prostituierten“ zu sorgen. Außerdem befürwortete der DEF ebenfalls eine „baldige“ gesetzliche Regelung von „Schutz- und Hilfsmaßnahmen für Erwachsene“ in Form eines „Bewahrungsgesetzes“.³³⁸⁴ Letzteres forderte die Innere Mission auch vor dem

³³⁸¹ Stellungnahme des CA für Innere Mission, Bethel, unterzeichnet von Pastor Engelmann, an den Deutschen Städtetag in Köln, 16.8.1949, in: ADE, CAW 1127. Vorausgegangen war eine Anfrage des Deutschen Städtetages, nachdem Kölner Polizei und Gesundheitsamt einen Antrag auf die Wiedereinrichtung bordellartiger Betriebe gestellt hatten. Die US-Militärregierung hatte im März 1946 Bordelle und ähnliche Betriebe verboten. Vgl. Dr. Muthesius, Abt. 5/1110 U 1845 Deutscher Städtetag, Köln, an verschiedene Stadtverwaltungen in der Trizone, betr. Einrichtung von bordellartigen Betrieben, 28.7.1949, in: ADE, CAW 561.

³³⁸² Protokoll über die 3. Mitgliederversammlung der „Landesarbeitsgemeinschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten, Nordrhein-Westfalen“ am 14.12.1949 in Düsseldorf, 3. Vgl. auch ihr Manuskript zu diesem Referat. Beide Dokumente in: ADE, CAW 1127.

³³⁸³ Vgl. Hermine Bäcker, Aktenvermerk betr. Veranstaltungen des Frauenreferats des Bundesinnenministeriums am 3.6.1951, in: ADE, CAW 383; Kurzprotokoll über die Sitzung des Fachausschusses „Jugendschutz“ der Arbeitsgemeinschaft für Jugendpflege und Jugendfürsorge am 7./8.1.1952 in Hamm/Westf., in: ADE, CAW 585;

³³⁸⁴ Stellungnahme des DEF „Zur Frage der Prostitution in Deutschland“, Februar 1952, in: ADE, CAW 564. – Der DEF sprach sich hier auch für eine Eindämmung von Bordellen aus, die Prostituierte selbst, oft zu

Fachausschuss Jugendschutz der Arbeitsgemeinschaft für Jugendpflege und Jugendfürsorge am 12./13. Mai 1952 in Bethel.³³⁸⁵ Der Vorsitzende dieses Fachausschusses, Walter Becker, wies allerdings an anderer Stelle darauf hin, dass nur Personen, „die durch ihre abartige geistige oder charakterliche Veranlagung unfähig sind, das Leben selbst zu meistern und auf sich selbst gestellt, verwahrlosen oder zu verwahrlosen drohen“, der Bewahrung bedürften. Doch solle man an dieses Gesetz keine übertriebenen Hoffnungen setzen, denn „gerade die gefährlichsten und böswilligsten“ würde man doch nicht ohne weiteres erkennen.³³⁸⁶ Der Wunsch nach einem „Bewahrungsgesetz“ war nicht spezifisch protestantisch. Ein solches Gesetz sollte die Zwangsunterbringung zur Fürsorge in geschlossenen oder maximal halboffenen Anstalten ermöglichen.³³⁸⁷ Als Maßnahme der Fürsorge zu einem wirksamen Schutz sowohl der in besonderem Maße als sittlich verwahrlost erscheinenden erwachsenen Klientel der Gefährdetenfürsorge einerseits und der Gesellschaft vor dieser Gruppe andererseits war es seit Anfang der 1920er Jahre im Bereich der öffentlichen und privaten Fürsorge und der Frauenverbände ein zentrales Thema und wurde konfessions- und parteiübergreifend befürwortet. Trotz mehrerer Gesetzentwürfe und parlamentarischer Debatten seit der Weimarer Republik wurde das Gesetz als Einzelgesetz niemals verabschiedet.³³⁸⁸ Dennoch wandten vielerorts Sozialbehörden vor allem in den Großstädten die in dem Gesetz enthaltenen Regelungen der Bewahrung bereits seit dem Nationalsozialismus an. Nach dem Krieg lebte die Diskussion um eine gesetzliche Möglichkeit der zwangsweisen Fürsorgeunterbringung wieder auf. Hier lag der Fokus auf den in großer Zahl herumwandernden Jugendlichen und auf den der Prostitution verdächtigen Frauen. Die CDU-/CSU-Fraktion beauftragte bereits 1949 die Bundesregierung mit der Erarbeitung eines Entwurfs eines Bewahrungsgesetzes. Bevor dieser fertig war, brachte jedoch Helene Wessel, eine der „Mütter des Grundgesetzes“, 1951 als Vorsitzende der Zentrumspartei einen solchen in

ihrem eigenen Schutz und einer besseren Lebenssituation, einrichteten. Außerdem bat er in dieser Stellungnahme darum, „alle Möglichkeiten auszuschöpfen, um die Arbeitslosigkeit der Frauen herabzumindern“, Lehr- und Arbeitsstellen für Jugendliche zu schaffen und die „sexualethische Unterweisung der Eltern und Jugendlichen zu fördern“.

³³⁸⁵ Auch hier war Hermine Bäcker die Vortragende. Vorsitzender des Fachausschusses war Walter Becker. An der Sitzung nahmen Angehörige von Verbänden der Jugendarbeit und Jugendämtern aus der ganzen Bundesrepublik und Berlin, aber auch aus der Politik teil. Weitere Forderungen der Inneren Mission „zum Schutz der Jugend vor der Prostitution“ waren der Ausbau sexualpädagogischer Maßnahmen, die „Ausschöpfung aller rechtlichen Möglichkeiten zur Eindämmung der Prostitution“ sowie eine Verstärkung der Gefährdetenfürsorge. Vgl. Niederschrift über die Sitzung des Fachausschusses Jugendschutz am 12. und 13. Mai 1952 in Bethel, in: ADE, CAW 1127.

³³⁸⁶ Walter Becker, Prostitution und Jugendschutz, Köln 1952, 11, in: ADE, CAW 585.

³³⁸⁷ Die Grenzen zwischen der psychiatrischen Zwangseinweisung und der Fürsorgeerziehung waren fließend. Vgl. Stefanie Coché, Psychiatrie und Gesellschaft. Psychiatrische Einweisungspraxis im „Dritten Reich“, in der DDR und in der Bundesrepublik 1941-1963, Göttingen 2017; Cornelia Brink, Grenzen der Anstalt. Psychiatrie und Gesellschaft in Deutschland 1860-1980, Göttingen 2010; Georg Bruns, Ordnungsmacht Psychiatrie? Psychiatrische Zwangseinweisungen als soziale Kontrolle, Opladen 1993.

³³⁸⁸ Die erste Initiative ging 1921 von Agnes Neuhaus, Zentrumsabgeordnete und Gründerin des Sozialdienstes katholischer Frauen, aus. Zunächst richtete sich das Augenmerk auf Geschlechtskranke und Prostituierte, später rückten auch Landstreicher und Bettler in den Fokus. – Vgl. Matthias Willing, Das Bewahrungsgesetz. Eine rechtshistorische Studie zur Geschichte der deutschen Fürsorge, Tübingen 2003.

den Bundestag ein.³³⁸⁹ Aufgrund von Unklarheiten zur Begrifflichkeit und Umsetzung wurde der Entwurf in der ersten Beratung am 18. September 1951 an den Ausschuss für Fragen der öffentlichen Fürsorge des Bundestages übergeben.³³⁹⁰ Ab 1956 wurde das Vorhaben im Kontext des Bundessozialhilfe-Gesetzes diskutiert, in das es 1962 als § 73 einging. Schon 1967 wurde dieser Paragraf vom Bundesverfassungsgericht mit dem Verweis auf das Grundrecht der persönlichen Freiheit allerdings wieder aufgehoben.³³⁹¹

Früher schon als das Bewahrungsgesetz setzten sich auch die Anstrengungen zu einer gesetzlichen Vorschrift der Bordellierung oder Kasernierung von Prostituierten, wie sie im Zusammenhang mit dem GBG diskutiert wurden, nicht durch. Die Regelungen hierzu verschwanden auch deshalb aus dem Entwurf dieses Gesetzes, weil eine zwangsweise Kasernierung von Prostituierten gegen die Artikel 11 bis 13 des Grundgesetzes verstieß. Bemerkenswert ist, dass die protestantischen Stellungnahmen sich vornehmlich aus Gründen der Wirksamkeit gegen die Kasernierung als Mittel der Prostitutionsbekämpfung wandten, aber selbst nicht auf diese Grundrechte Bezug nahmen.³³⁹² Lediglich Pastor Rudolf Hardt, Anstaltsleiter in Bethel, thematisierte die im Grundgesetz verankerten Rechte in einem Referat auf der Geschäftsführerkonferenz des CA am 27. und 28. Januar 1954 in Hamburg. Zum einen verbiete „bereits das Grundgesetz eine solche Zwangsmaßnahme“ wie die Kasernierung. Darüber hinaus verwies er aber auch darauf, dass mit einer Kasernierung „der Frau der letzte Rest ihrer Würde genommen und sie zur Prostitution erniedrigt“ werde, während „gleichzeitig der Mann [...] unbehelligt bleibt“.³³⁹³ Diese leicht andere Perspektive Hardts lässt sich damit erklären, dass er zudem Vorsitzender des Verbandes der Mitternachtsmissionen war, die als einzige auch die Männer in die Verantwortung für die Prostitution nahmen.³³⁹⁴

Auch das Thema der (zwangsweisen) Sterilisierung von gefährdeten Frauen wurde weiter diskutiert. In Erwartung einer rechtlichen Neuregelung bat Hermine Bäcker, Ende 1948 einige Gefährdetenfürsorgerinnen um Berichte zu ihren Erfahrungen mit

³³⁸⁹ Antrag der Fraktion des Zentrums, Entwurf eines Bewahrungsgesetzes, 22.6.1951, Deutscher Bundestag 1. Wahlperiode, Drs. Nr. 2366.

³³⁹⁰ Vgl. Plenar-Protokoll Nr. 01/163 der 163. Sitzung des Deutschen Bundestages am 18.9.1951, 6593-6639, hier: 6606-6613.

³³⁹¹ Vgl. Willing, Das Bewahrungsgesetz, 278-285.

³³⁹² Diese Artikel sichern die Grundrechte auf Freizügigkeit (Art. 11), Berufsfreiheit (Art. 12) und Unverletzlichkeit der Wohnung (Art. 13). – Vgl. Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Textausgabe mit Stichwortregister, Bonn 2011, 16-18. Für die hier beschriebene Auseinandersetzung vgl. Münchmeyer, CA Bethel, an die EKD-Kirchenkanzlei, betr. § 17 im GBG, 10.7.1952, in: ADE, CAW 1127; Pastor [Rudolf] Hardt, in: Rechtsprobleme im Kampf gegen die Prostitution, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 3 (1954), Nr. 3, 9.2.1954, 40-42, hier: 42. Hardt und Münchmeyer berichteten in diesen Quellen nur über die politischen Entscheidungen.

³³⁹³ Pastor R[udolf] Hardt, Ist die Kasernierung der Dirnen ein Ausweg im Kampf gegen die Prostitution? Referat gehalten auf der Geschäftsführerkonferenz des Centralausschusses für die Innere Mission der Ev. Kirche in Deutschland am 27./28. Januar 1954 in Hamburg, in: Mitternachts-Mission 7 (1954), Nr. 1, Januar/März, 2-3, hier: 2.

³³⁹⁴ Vgl. hierzu bereits die Kap. 5.5.2.4 und 5.5.5.

sterilisierten Gefährdeten. Bei der Gelegenheit erläuterte sie auch die Position der Inneren Mission. Diese wandte sich nicht grundsätzlich gegen die zwangsweise Anordnung einer Sterilisation, sondern hatte lediglich einige Bedenken gegenüber dieser Maßnahme, die sich auf deren Wirksamkeit, die Methoden ihrer Durchführung wie auch ihre möglichen ökonomischen und sozialen Folgen bezogen.³³⁹⁵ Fragen eines Selbstbestimmungsrechts der Frauen auf ihren eigenen Körper spielten hier jedoch ebenso wenig eine Rolle wie auch in der gesamten Debatte zur Prostitution.

³³⁹⁵ Vgl. Hermine Bäcker, CA Bethel, an Schwester Elisabeth Müller, Frl. Kornrumpf (Herford), Sophie Hahn (Stuttgart) und Elli Müllenbach (Köln), 11.11.1948, in: ADE, CAW 560. Bäcker schrieb hier u.a.: „Bei grundsätzlicher Anerkennung, daß die Sterilisierung in einzelnen Fällen als notwendige Maßnahme gelten müsse, ist von der Gefährdetenfürsorge immer wieder betont worden, daß sie für ihre Schützlinge zumindest als eine unvollkommene Maßnahme gelten müsse, da der Verwahrlosung der Mädchen nur auf dem Wege der nachgehenden Fürsorge bzw. der Bewahrung gewährt werden könne. Zudem hat man immer wieder mit Nachdruck gegen die wirtschaftliche und soziale Abwertung der Sterilisierten Stellung genommen.“

6 Zwei Landeskirchen im Vergleich

Die nun folgende vergleichende Studie der Landeskirchen Sachsens und Hannovers soll beleuchten, wie auf regionaler Ebene in Kirche und Diakonie mit dem Themenfeld Sexualität, Ehe und Familie umgegangen wurde. Welche Gemeinsamkeiten sind festzustellen, wo gibt es Unterschiede? Diese zwei Landeskirchen lagen in Gebieten mit überwiegend protestantischer Bevölkerung und bildeten nach Berlin-Brandenburg die beiden größten Landeskirchen in Deutschland.³³⁹⁶ Dabei war Sachsen in der Fläche nur etwa halb so groß wie Hannover.³³⁹⁷ Beide Kirchen waren lutherisch und damit einer reformatorischen Tradition verpflichtet, die den Protestantismus in Deutschland nicht erst seit der Nachkriegszeit dominierte. Hingegen befand sich politisch und geografisch die hannoversche Landeskirche in West-, die sächsische in Ost-Deutschland. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers war agrarisch geprägt, während die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsen eher eine industriell-städtische Struktur – mit den drei Zentren Dresden, Leipzig und Chemnitz – aufwies. Im Frühjahr 1945 befanden sie sich zudem in unterschiedlicher Verfassung: Während die hannoversche als eine der drei (relativ) „heilen“ Landeskirchen aus dem Krieg hervorging, galt die sächsische als eine zerstörte Kirche, in der die Deutschen Christen die Leitung vollkommen übernommen hatten.³³⁹⁸ Aus der sozialgeschichtlichen Perspektive ist hier insbesondere von Interesse, inwiefern die jeweilige politische und die sozioökonomische Situation die sexualpolitischen Aktivitäten der Landeskirchen beeinflusste. Darüber hinaus stellt sich die Frage, wie die beiden Kirchen zueinanderstanden. Im Ost-West-Verhältnis erschien die hannoversche Landeskirche als so etwas wie eine „landeskirchliche Patentante“ der evangelisch-lutherischen Landeskirche in Sachsen. Im Zuge der Hilfsaktionen der westdeutschen Landeskirchen für ihre Schwestern in Ostdeutschland bildete sich eine Kirchenpartnerschaft zwischen Sachsen und Hannover.³³⁹⁹

Als lutherische Kirchen waren sowohl die sächsische als auch die hannoversche Landeskirche Mitglied der VELKD. Über die Grenzen der verschiedenen politischen

³³⁹⁶ Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens zählte Mitte der 1950er Jahre 4.430.000 Mitglieder, in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers waren es 3.900.000 Mitglieder. Größer war nur noch die (unierte) Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg mit 4.700.000 Mitgliedern. Vgl. Die Evangelische Kirche in Deutschland, in: Sonntagsblatt 8 (1955), Nr. 10, 6.3.1955, 23.

³³⁹⁷ Vgl. Karte: Die Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland mit den Besetzungszonen. Beilage zu: Greschat, Die evangelische Christenheit.

³³⁹⁸ Dabei funktionierte die Kirche als Organisation trotzdem wohl auch hier noch am besten. Vgl. Markus Hein, Die sächsische Landeskirche nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges (1945-1948). Neubildung der Kirchenleitung und Selbstreinigung der Pfarrerschaft, Leipzig 2002 (= Herbergen der Christenheit – Sonderband, 6), 28.

³³⁹⁹ Diese und andere Kirchenpartnerschaften entstanden aus dem Aufruf zu einer Pakethilfeaktion bei der Konferenz der Hauptgeschäftsführer der Evangelischen Hilfswerke der Landeskirchen im August 1949 auf Schloss Wolfsbrunnen (bei Eschwege). Vgl. Karoline Rittberger-Klas, Kirchenpartnerschaften im geteilten Deutschland. Am Beispiel der Landeskirchen Württemberg und Thüringen, Göttingen 2006 (= AKiZ: B, 44), 46-50.

Systeme und ihre historisch-geografischen Unterschiede hinweg bildeten die Debatten und Verlautbarungen der VELKD einen Orientierungspunkt wie auch eine Klammer bei der Kirchen zu Fragen der Ehe, Familie und Sexualität.³⁴⁰⁰

Die Überlieferung in den beiden Landeskirchen ist recht unterschiedlich und weist doch Gemeinsamkeiten auf. Während in Hannover die Akten der Inneren Mission wie auch des Landeskirchenamtes in einem Landeskirchlichen Archiv aufbewahrt werden, gibt es für Sachsen neben dem Archiv des Landeskirchenamtes in Dresden noch das der Inneren Mission in Radebeul. Gut überliefert sind für Sachsen vor allem die Debatten zur Reform des Familienrechts in der DDR und um die Trauordnungen, zur Eheberatung und zur Mütterhilfe. Für Hannover ist im Blick auf rechtliche Fragen vor allem die Diskussion um die „Onkelehen“ überliefert, im Bereich der sozialen Handlungsfelder gibt es ebenfalls umfangreiche Aktenbestände zur Mütterhilfe und zur Eheberatung.

Die parallel angelegte Gliederungsstruktur in den folgenden Einzelbetrachtungen weist zum einen auf übergreifende Gemeinsamkeiten hin, soll aber auch den Blick auf Unterschiede erleichtern. Als zentrale sexualethische Handlungsfelder im Bereich der Diakonie, also der sozialen Fürsorge, kommen in den Kapiteln „Sexualethische Handlungsfelder“ näher in den Blick: die Mütterhilfe, Eheberatung, Sexualpädagogik und Gefährdetenfürsorge.

6.1 Sexualethik und Geschlechterpolitik in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens

6.1.1 Sachsen in der Nachkriegszeit

Sachsen war seit dem 19. Jahrhundert zum einen städtisch und von einer außerordentlich dichten Industrialisierung geprägt, hatte aber zwischen den Flüssen Elbe und Mulde auch eine sehr intensive und produktive Landwirtschaft. Das Land war nach dem Zweiten Weltkrieg relativ wenig zerstört und wurde mit den durch die Zonenbildung veränderten Rahmenbedingungen zu einer Schlüsselregion von SBZ und DDR. Eigentumsveränderungen spielten seit 1945 eine große Rolle im Land. Zu den Besonderheiten Sachsens im Vergleich zu anderen Ländern Deutschlands gehörte ein überdurchschnittlich hoher Anteil der lohnabhängigen erwerbstätigen Bevölkerung. Ein höherer Frauenanteil an der Bevölkerung ging einher mit einer höheren Beschäftigungsquote der Frauen schon vor dem Zweiten Weltkrieg. In der Wirtschaft dominierten mittlere und kleine Betriebe. Dies veränderte sich auch durch die durch Krieg und Rüstungswirtschaft bedingten Strukturwechsel seit 1936/37 nicht entscheidend. Die Bevölkerung war überwiegend

³⁴⁰⁰ Vgl. hierzu insbesondere Kap. 6.1.4 und 6.2.4.

protestantisch und organisierte sich in überdurchschnittlich hohem Maße in Vereinen, Interessenvertretungen und politischen Parteien – bei Letzteren vor allem der Arbeiterbewegung, aber auch der NSDAP.³⁴⁰¹

Das Gebiet Sachsens war am 10. Mai 1945 bis auf einen kleinen Teil um das erzgebirgische Schwarzenberg herum zunächst von den Truppen zweier Besatzungsmächte besetzt, nämlich in Westsachsen um Leipzig und Chemnitz von den amerikanischen und in Ostsachsen mit Dresden und Zwickau von der sowjetischen.³⁴⁰² Mit der Berliner Erklärung, mit der die vier Alliierten das Territorium Deutschlands nach dem Stand von 1937 und entsprechend der Absprachen in den Londoner Protokollen der European Advisory Commission von 1944 unter sich aufteilten, fiel das gesamte Gebiet Sachsens am 5. Juni 1945 unter die Kontrolle der Sowjetischen Besatzungsmacht.³⁴⁰³ Auf der Grundlage der bei der Potsdamer Konferenz Ende Juli 1945 vereinbarten Prinzipien der Besatzungspolitik aller vier Siegermächte, begann die UdSSR nun, in ihrer Besatzungszone einen deutschen Staat nach sowjetischem Vorbild eine Diktatur des Proletariats aufzubauen. Dieses Ziel wurde erst nach und nach sichtbar, bestand aber von Anfang an. Insbesondere die jüngere Generation in Deutschland erlebte gar nicht erst eine parlamentarische Demokratie, sondern wanderte von einem totalitären Regime ins nächste.

6.1.2 Die sächsische Landeskirche 1945-1960

1950 gehörten 82,2 Prozent der sächsischen Bevölkerung zu einer evangelischen Landeskirche oder Freikirche. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche erstreckte sich zu diesem Zeitpunkt immer noch auf das Gebiet des früheren Königreiches und dann Freistaates Sachsen.³⁴⁰⁴ Politisch war das Gebiet inzwischen aufgeteilt worden in die drei Bezirke Dresden, Karl-Marx-Stadt (Chemnitz) und Leipzig. Konfession und Struktur der Landeskirche waren seit dem 16. Jahrhundert weitgehend dieselben geblieben. Seit

³⁴⁰¹ Vgl. Ulrich Heß, Sachsen im 20. Jahrhundert – Wiederentdeckung einer Region oder Neukonstruktion einer regionalen Identität? In: Nach dem Erdbeben – (Re-)Konstruktion ostdeutscher Geschichte und Geschichtswissenschaft, hg. v. Konrad Jarausch u. Matthias Middell, Leipzig 1994 (= Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung, 5), 289-303.

³⁴⁰² Vgl. Katrin Keller, Landesgeschichte Sachsens, Stuttgart 2002, 276. Kellers Darstellung ist zwar die derzeit aktuellste umfassende Geschichte Sachsens, lässt aber für die Nachkriegszeit an Genauigkeit und Ausgewogenheit zu wünschen übrig. So beurteilt sie die Einstellung der sächsischen Bevölkerung in der Nachkriegszeit „in einer linksdemokratischen Alternative“, auch idealisiert sie den Prozess der Entnazifizierung in Sachsen, u.a.m. Zudem beendet sie die Nachkriegsgeschichte Sachsens mit der Auflösung der Länder durch die DDR-Regierung 1952. Möglicherweise führte ihre eigene biografische Verwobenheit als in der DDR geschulte Historikerin zu dieser verzerrten Perspektive auf Sachsen in der Nachkriegszeit. Vgl. hierzu auch die Kritik in der Rezension von Ulrich Rosseaux in: sehepunkte 4 (2004), Nr. 2 [15.02.2004], URL: <http://www.sehepunkte.de/2004/02/1991.html> (Zugriff am 10.08.2020).

³⁴⁰³ Vgl. Reiner Groß, Geschichte Sachsens, Berlin 2001, 281. Das Gebiet Sachsens entsprach 1945-1990 bis auf einen kleinen Teil nördlich von Leipzig dem des heutigen Bundeslandes. Zur Territorialentwicklung vgl. Keller, Landesgeschichte Sachsens, 18-28.

³⁴⁰⁴ Nur acht Kirchengemeinden östlich der Neiße befanden sich nach dem Krieg auf polnischem Gebiet und waren somit von der ursprünglich bestehenden Landeskirche abgekoppelt. Vgl. Gottfried Knospe, Die Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 2 (1953), Nr. 19, 17.10.1953, 317-320, hier: 317-318.

Mitte des 19. Jahrhunderts herrschte in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche ein konfessionelles Neuluthertum vor, das sich zum reformierten und preußisch-unierten Protestantismus abgrenzte. An den Rändern des Landes, im Süden (Erzgebirge, Vogtland) und Norden (Oberlausitz) wirkten einflussreiche pietistisch-erweckliche Strömungen. Zur Weimarer Demokratie hielt sich die Landeskirche auf Distanz – vor allem aufgrund der entschiedenen Trennung von Staat und Kirche und antikirchlicher Restriktionen der sächsischen Landesregierung nach der Novemberrevolution. Bis auf eine kurze Phase zwischen 1935 und 1937 regierten in der Zeit des Nationalsozialismus die Deutschen Christen die Landeskirche.³⁴⁰⁵ Vor allem aber die christlichen Laien in der Landeskirche lehnten das Deutschchristentum jedoch ab und wandten sich der Bekennenden Kirche zu oder sammelten sich – wie wohl die Mehrheit der Pfarrer – in dem Bemühen, Kirchenpolitik nicht in ihre Arbeit eindringen zu lassen, „neutral“ in der sogenannten „Mitte“.³⁴⁰⁶

„Es ist wohl kaum eine Landeskirche gewesen, die so zerstört und zerrissen worden ist, wie unsere sächsische Landeskirche“, eröffnete der Leiter des Landeskirchenamtes, Erich Kotte, am 5. April 1948 die erste sächsische Landessynode nach dem Krieg.³⁴⁰⁷ Die Lage der evangelischen Kirchen in Sachsen war bei Kriegsende desolat. Zahlreiche Kirchen und Pfarrhäuser sowie andere kirchliche Gebäude waren stark beschädigt oder komplett zerstört. Sächsische Pfarrer berichteten im Juni 1945 an die Kirchenleitung in Dresden von zerstörten Telefonleitungen und versperrten Wegen,³⁴⁰⁸ Plünderungen und Vergewaltigungen – auch in Pfarrhäusern –,³⁴⁰⁹ Alkoholmissbrauch und Selbstmorden.³⁴¹⁰ Gleichwohl ging das kirchliche Leben weiter – die Gottesdienste wurden gut

³⁴⁰⁵ Vgl. Lindemann, Von der nazifizierten Landeskirche zur lutherischen Volkskirche, 519.

³⁴⁰⁶ Vgl. Ulrich von Brück, Erinnerungen eines Dresdner evangelischen Kirchenmannes, in: Dresdner Hefte 9 (1991), H. 28, 2. erw. Neuaufl. 1995, 73-83, hier: 77. Bei dieser Einordnung muss berücksichtigt werden, dass es sich hier um die Darstellung eines Zeitzeugen handelt. Ulrich von Brück leitete nach dem Krieg die Innere Mission in Sachsen. Zu seiner Einschätzung passt, dass die spätere Synode zu zwei Dritteln aus Angehörigen der BK und zu einem Drittel aus Anhängern der „Mitte“ bestand. Vgl. Nikola Schmutzler, Evangelisch-sozial als Lebensaufgabe. Das Leben und Wirken von Pfarrer Johannes Herz (1877-1960), Leipzig 2013, 219. Brücks Einschätzung widerspricht aber, dass mit 30,2 Prozent immerhin fast ein Drittel der 1950 gewählten Kirchenvorstände in Sachsen zuvor der NSDAP angehört hatten. Vgl. Volker Stanke, Die Gestaltung der Beziehungen zwischen dem Land Sachsen und der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens von 1945 bis 1949, Frankfurt a. M. 1993, 15. Hein, Die sächsische Landeskirche, 29, bestätigt die Einschätzung Brücks, allerdings lässt er die Quelle seiner Darstellung, etwa zwei Drittel der sächsischen Pfarrer seien der „Mitte“ zuzurechnen gewesen, offen. Ebenso belegt Westfeld, Innere Mission, 160, ihre Darstellung, die meisten sächsischen Pfarrer seien nach dem Krieg nicht bereit gewesen, sich von Anhängern der BK führen zu lassen, leider nicht.

³⁴⁰⁷ 16. evangelisch-lutherische Landessynode, 1. Tagung – 1. öffentliche Sitzung, Montag, den 5. April 1948, 1.

³⁴⁰⁸ So berichtete Pfarrer [Vorname unbekannt] Karl in Cotta am 9.6.1945 aus zwei Gemeinden im Bezirk Pirna: „Zu den übrigen Amtsbrüdern und Gemeinden habe ich leider noch keine Verbindung aufnehmen können, da mein Telefon noch nicht in Ordnung ist und Wege dorthin zunächst nicht möglich waren, weil alle auf der Straße angetroffenen Männer von den Russen zu Arbeiten herangeholt wurden.“ – In: LKA DD, 2, 229.

³⁴⁰⁹ Berichte verschiedener Pfarrer aus Cotta, Dippoldiswalde, Neuhausen (Kirchenbezirk Freiberg) und Annaberg, alle im Juni 1945, weitere Hinweise über Vergewaltigungen in Großröhrsdorf und Großnaundorf (Kirchenbezirk Kamenz) in: Berichte zur Lage beim Kriegsende und bei der Besetzung, Zusammenstellung des Landeskirchenamtes, 7.9. 1945, alle Berichte in: LKA DD, 2, 229.

³⁴¹⁰ Bericht von Pfarrer Herbert Erler, Neuhausen, in: LKA DD, 2, 229.

besucht – und erfuhr die Kirche eine zunächst grundsätzlich wohlwollende und positive Haltung bei den Soldaten der Roten Armee und den Vertretern der Besatzungsmacht. Noch im Mai 1945 formierte sich im Landeskirchenamt in Dresden eine erste Kirchenleitung. Oberlandeskirchenrat Erich Kotte, Jurist und Mitglied der BK, übernahm die Leitung des Landeskirchenamtes, der Pfarrer Franz Lau wurde geistlicher Leiter der Landeskirche.³⁴¹¹ Dass Land und Kirche Sachsens bei Kriegsende zunächst von zwei verschiedenen Siegermächten besetzt waren, hatte die Einrichtung zweier weiterer kirchlicher Verwaltungsbehörden zur Folge. So trat in Leipzig noch ein „Evangelisch-Lutherisches Konsistorium“ in Aktion. Dessen Entscheidungsbereich umfasste die Kirchenkreise Leipzig-Stadt und Leipzig-Land, sowie den Kirchenbezirk Borna und – soweit westlich der Demarkationslinie (dem Fluss Mulde) gelegen – die Kirchenbezirke Grimma und Rochlitz. In Zwickau, im ebenfalls amerikanisch besetzten Südwest-Sachsen (einschließlich Vogtland und Erzgebirge) bildete sich der „Vorläufige Ausschuß der Evangelisch-Lutherischen Kirche Süd-West-Sachsens“, der ebenso wie das Leipziger Konsistorium Leitungsfunktionen für das Landeskirchenamt übernahm, solange das gesamte Land Sachsen noch nicht unter die sowjetische Besatzung gefallen war.³⁴¹² Ab Mitte Juni 1945 war für diese Gebiete ebenfalls die Dresdner Kirchenleitung zuständig. Nach einigen Mühen mit der sowjetischen Militärverwaltung erhielt der aufgrund seiner BK-Mitgliedschaft 1938 ausgewiesene Superintendent Hugo Hahn 1947 endlich eine Einreisegenehmigung und konnte damit zum neuen Landesbischof gewählt werden. Hahn war seit der Treysaer Kirchenkonferenz im August 1945 Mitglied des (vorläufigen) Rates der EKD und damit des höchsten Leitungsgremiums des deutschen Gesamtprotestantismus. Bereits Ende Oktober 1945 hatte sich die sächsische Bekenntnissynode für Hahn als ihren geistlichen Leiter ausgesprochen.³⁴¹³ Letztlich stimmte sowjetische Besatzungsmacht wohl deshalb zu, weil sie an der EKD als gesamtdeutsche Institution interessiert war und sich zudem Unterstützung von kirchlicher Seite beim Aufbau der neuen Gesellschaft erhoffte. Das galt vermutlich auch in Bezug auf das (sexual)moralische Verhalten der Bevölkerung. So wies der SMAD-Oberst Sergej Tjulpanow im Juni 1947 in einem Geheimbericht nicht nur auf eine Verschärfung der Lage in der SBZ hinsichtlich einer Zunahme „antisowjetischer Stimmungen“ und auf Widerstand der „Reaktion“ gegenüber des „Kampfes“ der SED „um die Einheit Deutschlands“ hin, sondern sprach auch von „einer Zunahme unmoralischen Verhaltens“ bei der Bevölkerung in der

³⁴¹¹ Per Rundschreiben teilte Franz Lau den sächsischen Pfarrern die personellen Veränderungen am 27.5.1945 mit und bat sie, ihrerseits über „Ihr Erleben und Ihre Erfahrungen“ ans Landeskirchenamt zu berichten. In: LKA DD, 2, 139.

³⁴¹² Vgl. ausführlich: Hein, Die sächsische Landeskirche, 39-111; ferner: Mau, Der Protestantismus, 23; Horst Dähn, Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: SBZ-Handbuch: staatliche Verwaltungen, Parteien, gesellschaftliche Organisationen und ihre Führungskräfte in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945-1949, hg. v. Martin Broszat u. Hermann Weber, München 1990, 815-851, hier: 816.

³⁴¹³ Vgl. hierzu ausführlicher Lindemann, Von der nazifizierten Landeskirche. Nach Mau, Der Protestantismus, 26, waren die östlichen Landeskirchen nur durch den Berliner Landesbischof Otto Dibelius vertreten. Möglicherweise zählte Mau Hahn zu diesem Zeitpunkt nicht als Vertreter Ostdeutschlands, da er noch in Württemberg lebte.

SBZ.³⁴¹⁴ Die Sowjetische Militäradministration in Sachsen (SMAS) erteilte in den folgenden Jahren dem Landesbischof nicht nur die Reisegenehmigungen zu den Kirchentreffen in den Westzonen, sondern stellte ihm auch Mittel für die Reise zur Verfügung.³⁴¹⁵ Außer in der EKD war die sächsische Landeskirche auch als Mitglied in der VELKD vertreten.³⁴¹⁶

In den Aufbau der Gemeinden flossen nun die Erfahrungen aus dem Kirchenkampf mit ein.³⁴¹⁷ Die ersten Kirchenvorstandswahlen fanden im August 1947 statt. Im Februar 1948 wählten die Kirchenvorstände die Landessynode. Sie bestand aus 60 bis 61 gewählten Synodalen und 13 durch einen vom Beirat eingesetzten Ausschuss berufenen Mitgliedern und versammelte sich zu ihrer konstituierenden Sitzung erstmals Anfang April 1948. Präses wurde der frühere Landesgeschäftsführer des sächsischen Bruderates und ehemalige Fraktionsvorsitzender der CDU in der Dresdner Stadtverordnetenversammlung Reimer Mager. Die sächsische Kirchenverfassung vom 13. Dezember 1950 schloss die Neuordnung der Landeskirche einstweilig ab. Sie gab den Gemeinden ein größeres Gewicht, baute damit die Kirche „von unten nach oben auf“ und erweiterte die Kompetenzen der Synode. § 9 der Kirchenverfassung legte diese Struktur klar fest:

„Die Kirchengemeinde ist die Gemeinschaft von Kirchengliedern, die um Wort und Sakrament gesammelt wird und in der Ämter und Dienste nach der Ordnung der Kirche verwaltet werden. Sie ist räumlich begrenzt. Das gesamte Gebiet der Landeskirche ist in Kirchengemeinden aufgeteilt.“³⁴¹⁸

1953 zählte die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens 32 Superintendenturen, zu denen zwischen 17 und 46 Kirchengemeinden gehörten, 24 bis zu 107 Pfarrstellen und im Durchschnitt etwa 135.000 Kirchenmitglieder.³⁴¹⁹

Neu war auch die Stärkung von Laien in der Synode und der Kirchenleitung. In der Landessynode waren die Laien nun mit einer knappen Mehrheit vertreten,³⁴²⁰ in der Kirchenleitung mindestens zur Hälfte.³⁴²¹ Lindemann schlussfolgerte aus dieser Stärkung von Laien und Gemeinden: „Somit war es möglich, während der 40jährigen SED-Herrschaft im Bereich der evangelischen Kirche auf allen Ebenen, angefangen mit einer freien und

³⁴¹⁴ Bericht Tjulpanows vom 9.6.1947, in: Die UdSSR und die deutsche Frage 1941-1948. Dokumente aus den Archiven für Außenpolitik der Russischen Föderation, Bd. 3: 6. Oktober 1946 bis 15. Juni 1948, hg. v. Jochen P. Laufer u. Georgij P. Kynin, Berlin 2004, 300-308, hier: 300-301. Zit. n. Lindemann, Von der nazifizierten Landeskirche zur lutherischen Volkskirche, 530.

³⁴¹⁵ Vgl. Lindemann, Von der nazifizierten Landeskirche zur lutherischen Volkskirche, 530.

³⁴¹⁶ Zur VELKD vgl. Kap. 2.3.2.

³⁴¹⁷ Vgl. von Brück, Erinnerungen, 78.

³⁴¹⁸ § 9 der Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche Sachsens vom 13. Dezember 1950, Dresden o. J. [1950], 4-5.

³⁴¹⁹ Darunter war ein sorbischer Superintendent, der für die sorbisch sprechende Bevölkerung in der Lausitz zuständig war. Vgl. Knospe, Die Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, 318.

³⁴²⁰ Vgl. § 18 Abs. 2 der Verfassung der EVLKS vom 13. Dez. 1950, 10.

³⁴²¹ Vgl. § 37 Abs. 1 der Verfassung der EVLKS vom 13. Dez. 1950, 26.

geheimen Wahl der Kirchenvorstände, demokratische Mitwirkungs- und Gestaltungsmöglichkeiten einzuüben und zu praktizieren“.³⁴²² Die Auseinandersetzung mit der eigenen Beteiligung am Nationalsozialismus und der Schuld an der Vernichtung der Juden fand allerdings sowohl in Worten als auch im Prozess der Entnazifizierung ihrer Pfarrer und Kirchenbeamten, die die Kirchen selbst vornehmen durften, nur halbherzig statt.³⁴²³ Schwerpunkte der kirchlichen Aktivitäten in der Nachkriegszeit bildeten der Religionsunterricht („Christenlehre“) und die Jugendarbeit. Dabei gerieten diese in eine harte Konkurrenz mit dem DDR-Staat um die Frage der Erziehungshoheit und waren in den 1950er Jahren zunehmend Repressionen ausgesetzt. Anders als im Westen Deutschlands musste der Religionsunterricht außerhalb der Schulzeiten stattfinden. Die kirchliche Jugendarbeit durfte sich – wie auch die Frauen- und Männerarbeit und die Gemeindediakonie – nicht mehr in eigenen Vereinen organisieren. Ulrich von Brück schilderte umfassend die Anfechtungen, denen die Jungen Gemeinden in Sachsen 1953 durch Staat und FDJ ausgesetzt waren:

„Ein erster Großangriff der ‚Freien Deutschen Jugend‘ auf die ‚Junge Gemeinde‘ erfolgte Anfang April 1953. Eine Sondernummer der FDJ-Zeitung ‚Junge Welt‘ entfesselte eine ganz bösartige Pressekampagne gegen die kirchliche Jugendarbeit insgesamt. Das Blatt operierte mit Schlagzeilen wie: ‚Die illegale Organisation Junge Gemeinde – Tarnorganisation des US-Imperialismus‘; ‚Agentennest Krummhennersdorf‘ (gemeint war ein Haus der Inneren Mission [...]); ‚Waffenlager ausgehoben – Studentenpfarrer entlarvt‘ (gemeint war die sehr aktive Arbeit des Leipziger Studentenpfarrers Dr. S. Schmutzler). Das Tragen des Bekenntnisabzeichens der Jungen Gemeinde (Weltkugel mit Kreuz) wurde in der Schule verboten, auf Straßen und in öffentlichen Verkehrsmitteln kam es zu Anrempelungen und Handgreiflichkeiten durch Angehörige der FDJ, Schaukästen an den Kirchen wurden demoliert, Rüstzeitenheime wurden geschlossen, christliche Schüler und Studenten exmatrikuliert (von Januar bis April 1953 waren es etwa 300 Oberschüler, die relegiert waren); Flugblätter unter einem Motto wie ‚Kriegshetzer unter uns!‘ wurden verteilt; Lautsprecherwagen fuhren durch Ortschaften und erhoben Anschuldigungen gegen die Kirche und stellten Personen bloß, die nicht zu Wahlen gingen; es kam zu Verhören und auch zu Verhaftungen kirchlicher Mitarbeiter. Das waren sichtbare Anzeichen einer beginnenden und anhaltenden ideologischen Verhärtung.“³⁴²⁴

Erst nach den Verhandlungen zwischen Vertretern der Kirche und dem Ministerpräsidenten der DDR, Otto Grotewohl, wurden zahlreiche Maßnahmen gegen christliche Jugendliche und die Junge Gemeinde in der gesamten DDR, so auch in Sachsen, zurückgenommen.³⁴²⁵ Sowohl in der Jugendarbeit als auch in der Umsiedler- und

³⁴²² Lindemann, Von der nazifizierten Landeskirche zur lutherischen Volkskirche, 331-332.

³⁴²³ Vgl. Lindemann, Von der nazifizierten Landeskirche zur lutherischen Volkskirche, 332-333. Zwar sprach die Erklärung der sächsischen Landeskirche vom 18. April 1948 von einer Mitschuld an der Ermordung der europäischen Juden, hielt aber an der Judenmission nach wie vor fest und polemisierte gegen das „Weltjudentum“, das Christen jüdischer Herkunft nicht bei seinen Hilfeprogrammen berücksichtigte. Bei der Entnazifizierung war weniger als die Mitgliedschaft in der NSDAP oder die Übereinstimmung mit der NS-Ideologie entscheidend, inwieweit ein Geistlicher die „Zerstörung“ einer Gemeinde zu verantworten hatte.

³⁴²⁴ Von Brück, Erinnerungen, 81.

³⁴²⁵ Vgl. Kap. 2.3.1. Zu den Konflikten zwischen Staat und Junge Gemeinde in Sachsen vgl. außerdem: Ueberschär, Junge Gemeinde, 100-115; Christine Koch, Die Junge Gemeinde der evangelischen Landeskirchen in Sachsen und Thüringen 1945-1953. Dargestellt unter besonderer Berücksichtigung des Konfliktes zwischen Staat und kirchlicher Jugendarbeit, Regensburg 2000 (= Theorie und Forschung, 648: Zeitschichte, 9).

Heimkehrerseelsorge und bei der theologischen Ausbildung an den Universitäten verfolgten die staatlichen Vertreter in Sachsen jedoch eine strengere Politik als in anderen Ländern der SBZ.³⁴²⁶ Auch die geistliche Seelsorge und die Abhaltung von Gottesdiensten in städtischen Heimen war zum Beispiel in Dresden nicht möglich.³⁴²⁷ Spätestens nach dem Erlass des DDR-Innenministeriums vom 10. Februar 1956, der den Kirchen die Einziehung der Kirchensteuer versagte, geriet auch die sächsische Landeskirche in finanzielle Schwierigkeiten. So übernahmen Gemeindemitglieder die Aufgabe, die Kirchensteuer bei den Kirchenmitgliedern einzuholen.³⁴²⁸ Im Gegenzug nahm aus Sachsen – anders als bei den anderen zwei lutherischen Landeskirchen Thüringen und Mecklenburg – keine hohe kirchliche Persönlichkeit am Volkskongress 1947 teil. Auch lehnte das Landeskirchenamt 1950 eine Mitarbeit in der Nationalen Front aufgrund ihrer in ihrem spezifischen Auftrag begründeten Eigenständigkeit ab.³⁴²⁹

Die kirchliche Frauenarbeit in Sachsen lag bei Kriegsende in den Händen des Christlichen Frauendienstes, der als Verband organisiert und eigenständig war. Mit der Zerstörung der Geschäftsstelle des Christlichen Frauendienstes Sachsen im Februar 1945 war die Arbeit gegen Ende des Krieges fast gänzlich zum Erliegen gekommen. Dennoch setzten die Mitarbeiterinnen des Verbandes ihre Tätigkeit unter den erschwerten Umständen fort.³⁴³⁰ Ihre Schwerpunkte lagen in der Bibelarbeit, der Stärkung der kirchlichen Gemeinschaft und ihrer Laien. Der Frauendienst verstand sich explizit als Laienbewegung, die zu einer lebendigen Kirche beitragen sollte.³⁴³¹ Wie überall in der SBZ und DDR wurden Vereine aber nach dem Zusammenbruch des NS-Staates auch in Sachsen nicht mehr zugelassen. Im Herbst 1945 schloss die Polizei in Dresden die Geschäftsstelle des Christlichen Frauendienstes, weil er „ein Verein sei, der sich nach polizeilicher Anordnung hätte registrieren lassen müssen“.³⁴³² Wie zahlreiche andere Werke und Verbände schlüpfte nun auch der Christliche Frauendienst unter das Dach der verfassten Kirche, um seine Arbeit fortführen zu können. 1947 wurde er mit der Gründung eines Landeskirchlichen Amtes für kirchliche Frauenarbeit in der sächsischen Landeskirche neu geordnet. Die Geschäftsführung des Amtes oblag dem Landespfarrer. Dieser wurde

³⁴²⁶ Vgl. Lindemann, Von der nazifizierten Landeskirche zur lutherischen Volkskirche, 534.

³⁴²⁷ Dabei sicherte Artikel 46 der DDR-Verfassung den Kirchen diese Möglichkeit. In Dresden untersagte jedoch 1952 der Oberbürgermeister Walter Weidauer beispielsweise persönlich die Bibelstunden und die Abendmahlsfeier durch Geistliche der Dresdner Stadtmission im städtischen Elsa-Fenske-Heim. Vgl. Westfeld, Innere Mission, 202-203.

³⁴²⁸ Vgl. Westfeld, Innere Mission, 206; von Brück, Erinnerungen, 80.

³⁴²⁹ Vgl. Lindemann, Von der nazifizierten Landeskirche zur lutherischen Volkskirche, 536-537.

³⁴³⁰ Im November 1945 waren für den Verband, der die kirchliche Frauenarbeit in Sachsen verkörperte, eineinhalb Kanzleikräfte sowie 12 „Berufsarbeiterinnen“ (davon vier halbtags) und vier ehrenamtliche Mitarbeiterinnen tätig. Vgl. Bericht von Landespfarrer Karl Aé an das Ev.-luth. Landeskirchenamt Sachsens, Dresden, 19.11.1945, 2, in: LKA DD, 2, 633.

³⁴³¹ Vgl. Bericht von Aé, 19.11.1945, 3.

³⁴³² [Erich] Kotte, Präsident des Landeskirchenamtes Dresden, an Staatssekretär Dr. [Emil] Menke-Glückert, Landesverwaltung Dresden, betr. Schließung der Geschäftsstelle des Landesverbandes für christlichen Frauendienst in Sachsen (e.V.), in: LKA DD, 2, 633. Die Eingabe blieb jedoch – zumindest zunächst – erfolglos. Vgl. Staatssekretär Dr. [Emil] Menke-Glückert an Geheimrat [Erich] Kotte, 7.12.1945, in: LKA DD, 2, 633.

vom Landeskirchenamt berufen und stand unter dessen Aufsicht. Für die Durchführung der Arbeit war zusammen mit dem Landespfarrer eine Landesleiterin der kirchlichen Frauenarbeit zuständig. Der Landespfarrer schlug die Landesleiterin dem Landeskirchenamt vor, das sie anschließend für jeweils drei Jahre ernannte. Diese Struktur existierte ebenfalls für die einzelnen Kirchenbezirke und Gemeinden. Die Leiterin der Frauenarbeit und der Pfarrer ernannten auf den jeweiligen Ebenen (Gemeinde, Kirchenkreis und Landeskirche) wiederum Arbeitsausschüsse.³⁴³³ Die sächsischen Ortsgruppen des DEF, die bis dahin eigenständig waren, wurden im Sommer 1947 als „Arbeitsgemeinschaft für kirchlich-kulturelle Frauenarbeit“ in das Landeskirchliche Amt für kirchliche Frauenarbeit integriert.³⁴³⁴ Als Landespfarrer für die kirchliche Frauenarbeit fungierte weiterhin Karl Aé, zur Landesleiterin hatte das Landeskirchenamt bereits im August 1947 Lotte Marschner berufen.³⁴³⁵ Die kirchliche Frauenarbeit in Sachsen hatte einen starken volkmissionarischen Akzent. Ihre Ausrichtung beschrieb sie im Runderlass Nr. 118 des sächsischen Landeskirchenamtes zur Neuordnung der kirchlichen Frauenarbeit in Sachsen wie folgt:

„Die kirchliche Frauenarbeit hat den Zweck, die Frauen der Gemeinde in ihrem besonderen Stand als Frauen und Mütter zu christlicher Gemeinschaft zu sammeln, in ihrem Glauben zu stärken und in gesamtkirchliche Fragen einzuführen. Sie will ihre Verantwortung für die Verkündigung des Evangeliums und für die Arbeit der Kirche in unserem Volke wecken und sie zu freudiger Mitarbeit in der Kirche ausrüsten.“³⁴³⁶

In einer Reaktion auf diesen Runderlass monierte Elisabeth Schwarzhaupt als Geschäftsführerin der EFD aus dem Westen Deutschlands heraus, dass nur die Reichsfrauenhilfe, nicht aber die EFD als Zentrale der evangelisch kirchlichen Frauenarbeit innerhalb der EKD genannt sei. Die Reichsfrauenhilfe stelle doch nur einen Zweig der gesamten Arbeit dar. Auch merkte sie kritisch an, dass der Runderlass nur die „gemeindliche kirchliche Frauenarbeit“ im Auge habe.³⁴³⁷ Oberlandeskirchenrat Gottfried Knospe bestätigte in seiner Antwort diesen grundsätzlichen Fokus auf die Arbeit in der Gemeinde. Er wies aber auch darauf hin, „daß die besonderen Verhältnisse unserer Zone es nötig machen, alle kirchliche Frauenarbeit, auch die übergemeindliche“ dem Landeskirchlichen Amt für kirchliche Frauenarbeit als Organ der Landeskirche zu unterstellen.³⁴³⁸

³⁴³³ Vgl. Neuordnung der kirchlichen Frauenarbeit, Runderlass Nr. 118 des Ev.-luth. Landeskirchenamtes Sachsen, 10.12.1947, in: Amtsblatt der EKD – Berliner Stelle, Nr. 2/1948, 39-40; Mitteilungen der EFD Nr. 1/48, 1.1.1948, in: EZA 2 / 337.

³⁴³⁴ Bericht über die Beiratssitzung am 28.6.1947 in Dresden-Plauen, in: LKA DD, 68, 2.

³⁴³⁵ Vgl. Schreiben Nr. 2053/73 des Landeskirchenamtes in Dresden, 6.8.1947, in: LKA DD, 2, 634.

³⁴³⁶ Runderlass Nr. 118, 39.

³⁴³⁷ Dr. Elisabeth Schwarzhaupt, EKD-Kanzlei in Schwäbisch-Gmünd, an das Ev.-luth. Landeskirchenamt in Dresden, betr. Kirchliche Frauenarbeit, 9.1.1948, in: LKA DD, 2, 635.

³⁴³⁸ Gottfried Knospe, Dresden, an Dr. Elisabeth Schwarzhaupt, 13.2.1948, in: LKA DD, 2, 635.

Lotte Marschner schrieb 1949, die sächsische Frauenarbeit unter den ostdeutschen Frauendiensten sei „der am stärksten volksmissionarisch eingestellte Zweig“, der sich am „energischsten um Einfachheit und Schlichtheit der Verkündigung“ bemühe, indem er „die einfache Frau“ ernster nehme. Die sächsische Frauenarbeit sei „mehr als manche anderen Kreise der Frauenarbeit vom akademisch-theologischen Ton losgelöst“.³⁴³⁹ Mit dieser Abgrenzung schloss sie sich allerdings – wenn auch möglicherweise unbewusst – an die intellektuellenfeindliche Rhetorik der sozialistischen Machthaber vom Arbeiter- und Bauernstaat an.

Dabei erschien auch die kirchliche Frauenarbeit diesen – oder zumindest Teilen von ihnen – als Bedrohung. So erließen mehrere Kreiskommandanturen in Sachsen unter Berufung auf eine Weisung der SMAS Anordnungen, die die Möglichkeiten der Frauenarbeit zu Zusammenkünften erheblich begrenzten. So durften sich die evangelischen Frauen in den Kreisen Pirna und Dippoldiswalde nur noch in Kirchengebäuden in der Form von Gottesdiensten treffen.³⁴⁴⁰ Verantwortlich für die Einhaltung dieser Weisung wurden die Superintendenten der Kirchenkreise gemacht. Auch in den Kreisen Rochlitz und Kamenz war die kirchliche Frauenarbeit zeitweise ganz oder teilweise verboten. Ein Vermerk einer Besprechung zwischen dem kirchlichen Beauftragten der SMAS, Hauptmann Samochwaloff und dem sächsischen Landeskirchenrat Fritz Heidler am 22. Juni 1948 zeigt, dass diese Verfügungen der Kreiskommandanturen noch über die Weisungen der SMAS hinausgingen. In der Besprechung stellte Hauptmann Samochwaloff klar, dass Bibelstunden sowie die kirchliche Jugend- und Frauenarbeit für das ganze Land Sachsen grundsätzlich erlaubt seien. Nur, wenn sie in nichtkirchlichen Räumen stattfänden, sei dafür eine Genehmigung bei den Kreiskommandanturen einzuholen. Eine Eingrenzung der Form der Treffen auf Gottesdienste wird in dem Vermerk nicht erwähnt.³⁴⁴¹ Für die Frauenarbeit erschwerend wirkte sicherlich noch, dass sie an einigen Stellen an zwei Fronten zu kämpfen hatte – gegenüber den staatlichen Vertretern, aber auch innerhalb der Kirche selbst: so mancher Pfarrer stand ihr eher ablehnend gegenüber. Daher wohl bat Karl Aé als Landespfarrer für die kirchliche Frauenarbeit im Herbst 1950 den Oberlandeskirchenrat Gottfried Knospe, bei der kommenden Ephorenversammlung, dafür einzutreten, dass die Ephoren dabei behilflich seien, „daß die bei manchem Pfarrer

³⁴³⁹ Referat Frau Marschner: Bericht über die Frauentagungen in Potsdam und Wittenberg, in: Pfarrer Karl Aé, Bericht an die Bezirkspfarrer über deren Rüstzeit vom 26. bis 28. September 1949 in Hüttengrund, 3, in: LKA DD, 2, 636.

³⁴⁴⁰ Vgl. Superintendent Johannes Francke, Pirna, an das Ev.-luth. Landeskirchenamt Dresden, 20.8.1948, betr. Genehmigungen für kirchliche Arbeit seitens der staatlichen Stellen, in: LKA DD, 2, 635; Superintendent Albrecht Ranft, Dippoldiswalde, an das Ev.-luth. Landeskirchenamt Dresden, 4.9.1948, in: LKA DD, 2, 635.

³⁴⁴¹ Vgl. Teilabschrift der Niederschrift vom 23.6.1948 über eine Besprechung mit Herrn Hauptmann [Vorname unbekannt] Samochwaloff bei der SMAS am 22.6.1948, betr. Aufhebung der bestehenden Verbote kirchlicher Arbeitszweige in einzelnen Kommandanturbereichen, in: LKA DD, 2, 635.

noch immer gegen den Frauendienst vorhandene Opposition überwunden werde und daß besonders die Bezirkspfarrer bei diesem Bemühen unterstützt werden“.³⁴⁴²

6.1.3 *Innere Mission in Sachsen 1945-1960*

Der Landesverein für Innere Mission in Sachsen hatte während des Nationalsozialismus fast alle seine Arbeitsfelder abgeben müssen. Zudem verlor er durch den gewaltigen Bombenangriff auf Dresden am 13. Februar 1945 seine Geschäftsstelle in Dresden. Die Zentrale wanderte daraufhin nach Radebeul, einem Vorort von Dresden, in das Gebäude des Kindergärtnerinnen- und Hortnerinnen-Seminars der Inneren Mission. Alle Versuche in späteren Jahren, wieder nach Dresden zurückzukehren, scheiterten an der fehlenden Kooperation der DDR-Behörden, geeignete Räume zu vermitteln.

Mit der NS-Vergangenheit setzte man sich im Landesverein nur ansatzweise auseinander. Im Zuge der Entnazifizierung kam es zu keiner Entlassung eines Vereinsgeistlichen der Inneren Mission. Allerdings wurden nach 1945 mehrere neue Beschäftigte mit einer nachgewiesenen Beteiligung am Nationalsozialismus im Landesverein aufgenommen.³⁴⁴³

Der Landesverein für Innere Mission, vertreten durch seinen Leiter Walter Schadeberg hoffte, die diakonische Tätigkeit bald nach dem Krieg wieder in großem Umfang aufnehmen zu können. Aus diesem Grund beteiligte er sich am Wiederaufbau und Umbau der Wohlfahrtspflege in Sachsen und schloss sich ebenso wie die Parteien, der Gewerkschaftsbund und auch die katholische Kirche bei ihrer Gründung im Oktober 1945 der „Volkssolidarität“ an. Bald jedoch wurde diese immer mehr zum verlängerten Arm der SED, der die Innere Mission aus der Wohlfahrtspflege mit verdrängte.

Führende Vertreter der KPD nutzten eine Erklärung des Alliierten Kontrollrats vom September 1945,³⁴⁴⁴ um alle bestehenden Vereine als verboten anzusehen. Auch die sächsische Landesverwaltung regelte den Fortbestand von Vereinen nicht offiziell. Hiervon waren auch die Vereine der Inneren Mission betroffen, insbesondere auf der Gemeinde- und Kirchenkreis-Ebene. Ihre Arbeit wurde willkürlich als „illegal“ bezeichnet und massiv

³⁴⁴² Pfarrer Karl Aé an Oberlandeskirchenrat Hermann [Gottfried] Knospe, 3.10.1950, in: LKA DD, 2, 636.

³⁴⁴³ Hierzu gehörten: Friedrich August Neefe war bei der Entnazifizierung aufgrund seiner NSDAP-Zugehörigkeit aus dem Staatsdienst entlassen worden. Er hatte bereits langjährig mit dem Landesverein zusammengearbeitet und war ab Ende 1945 noch 20 Jahre lang vor allem für die Heimverwaltung zuständig. – Ruth Lauber, die erste von den DC ordinierte Pfarrerin, wurde vom Pfarrdienst suspendiert, jedoch 1946-1949 als Hilfsarbeiterin in der Kanzlei des Landesvereins beschäftigt. Außerdem stellte der Landesverein noch mehrere Personen ein, die im Zuge der Entnazifizierung aus der Stadtverwaltung Radebeul entfernt worden waren. Vgl. Westfeld, *Innere Mission*, 166.

³⁴⁴⁴ In der Proklamation Nr. 2 vom 25.09.1945 zum Verbot militärischer Vereinigungen hatte dieser erklärt, die Natur (politisch, religiös, gesellschaftlich, sportlich oder irgendeine andere) dieser Organisationen sei egal. Vgl. Westfeld, *Innere Mission*, 168.

behindert, wie bei der Zuteilung von Lebensmittelkarten oder der Abrechnung von Pflegesätzen. Versammlungen wurden verboten, Akten beschlagnahmt und Konten gesperrt. Der Landesverein selbst war davon nicht direkt betroffen – vielmehr konnte er den einzelnen Vereinen durch seine Kontakte zum Landeskirchenamt, zur sowjetischen Besatzungsmacht und auch zur CDU noch helfen. Lange und komplizierte Verhandlungen mündeten schließlich in die Überführung des Landesvereins in die „Innere Mission der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens“. Mit dem Landeskirchlichen Amt für Innere Mission entstand in Radebeul nun eine selbständige Abteilung des Landeskirchenamtes. Als dessen Vorsteher und Vereinsgeistlicher fungierte Walter Schadeberg, ein Pfarrer, der den Landesverein bereits seit 1944 geleitet hatte. Er wurde im Oktober 1945 ebenfalls zum Bevollmächtigten des Evangelischen Hilfswerks in Sachsen ernannt. Mit dem Runderlass Nr. 127 des Landeskirchenamtes vom 29. Mai 1948 wurde dieser Eingliederungsprozess abgeschlossen. Die einzelnen Vereine der Inneren Mission, die über Jahrzehnte hinweg bestanden hatten, mussten auf Druck der sowjetischen Besatzungsmacht aufgelöst werden. Damit wurde die Innere Mission „verkirchlicht“. Nur durch den Status eines Landeskirchlichen Amtes konnten die Angriffe des Staates auf die Arbeit der Diakonie offenbar abgewehrt werden.³⁴⁴⁵

Das neugebildete Landeskirchliche Amt für Innere Mission erhielt einen aus 30 Personen bestehenden Beirat, der die innerkirchliche Vernetzung gewährleisten sollte. Zudem begleitete ein Geschäftsführender Ausschuss die Arbeit kontinuierlich. Daneben wurden auf der Basis des Runderlasses Nr. 127 des Landeskirchenamtes auf Kirchenkreisebene Ephoral-Ausschüsse für Innere Mission gebildet. Ihnen gehörten immer der Superintendent und die Leitung der ephoralen Zweigstelle für Innere Mission an. Anders als zuvor die selbständig geführten Vereine hatten die Ausschüsse nur noch eine beratende Rolle inne. Auch die Ortsvereine wurden aufgelöst. Mit dem Runderlass Nr. 119 vom 20. Dezember 1947 verpflichtete das Landeskirchenamt alle Kirchengemeinden der Landeskirche, Ortsausschüsse für Innere Mission zu gründen – bestehend aus dem Pfarrer, der Gemeindegewalterin und einigen in der Arbeit der Inneren Mission aktiven Gemeindeglieder. Diese Ausschüsse sollten die diakonische Arbeit in den Gemeinden direkt anregen und fördern.³⁴⁴⁶ Die Zweigstellen der Inneren Mission, die die alltägliche fürsorgliche Arbeit taten und zum Teil schon seit den 1920er Jahren existierten, waren nun direkt dem Amt in Radebeul unterstellt. In den Großstädten lag die Arbeit der Zweigstellen in den Händen der jeweiligen Stadtmission. Sie waren aufgrund der Erfahrung und Ortskenntnis ihrer hauptamtlichen Mitarbeiterinnen für die Arbeit vor Ort sehr wichtig.

³⁴⁴⁵ Vgl. Westfeld, Innere Mission, 168-169.

³⁴⁴⁶ Vgl. Westfeld, Innere Mission, 170.

Tätig wurde die Innere Mission alsbald nach dem Krieg in der Flüchtlingshilfe,³⁴⁴⁷ in der Versorgung alter Menschen,³⁴⁴⁸ in Kinder- und Jugendheimen³⁴⁴⁹ sowie in Einrichtungen für Menschen mit Behinderungen.³⁴⁵⁰ Ein weiteres großes Arbeitsfeld bildete die Volksmission.³⁴⁵¹ Dazu gehörten das Posaunenwerk, volksmissionarische Vorträge,³⁴⁵² der Kunstdienst³⁴⁵³ sowie – nach dem Wegfall des Religionsunterrichts in den staatlichen Schulen – die Ausbildung von Lehrkräften, die in den Gemeinden mit der „Christenlehre“ die entstandene Lücke wieder füllen sollten.³⁴⁵⁴ Zur volksmissionarischen Arbeit zählte auch die Herausgabe eines neuen Gemeindeblattes – „DER SONNTAG“. Es wurde herausgegeben vom Landeskirchenamt in Dresden, die Schriftleitung lag beim Landeskirchlichen Amt für Innere Mission in Radebeul. Hier nahm Kurt Ihlenfeld diese Aufgabe wahr. Die erste Ausgabe erschien nach langwierigen Auseinandersetzungen zwischen dem Landeskirchenamt und der Sowjetischen Militäradministration am 16. Juni 1946 in einer Auflage von 60.000 Exemplaren.³⁴⁵⁵

1947 gründeten Innere Mission und Hilfswerk der Landeskirche das Institut für Seelsorgekunde in Radebeul. Es führte jährlich einen Lehrgang für kirchliche Berufsarbeiter durch, außerdem die Landesarbeitstagung Seelsorgekunde sowie verschiedene Tagungen. Es wandte sich mit seinen Angeboten an alle in der Seelsorge Tätigen: Pfarrer,

³⁴⁴⁷ Im Sommer 1945 befanden sich in Sachsen rund 500.000 Menschen aus den ehemals deutschen Ostgebieten und weitere 150.000 Menschen, die vor den alliierten Bombardements aus dem Westen Deutschlands geflohen oder evakuiert worden waren. Insbesondere die Bahnhofsmissionen kümmerten sich um die Flüchtlinge, das Hilfswerk unterstützte in großem Umfang Einrichtungen und Personal mit finanziellen Mitteln. Vgl. Westfeld, Innere Mission, 173-174.

³⁴⁴⁸ Hier ging es um den Wiederaufbau der vielerorts zerstörten Altersheime. Allerdings wurde diese Arbeit schon ab 1946 von den staatlichen Behörden massiv behindert. Vgl. Westfeld, Innere Mission, 177.

³⁴⁴⁹ Diese war in Sachsen u.a. in der Moritzburger Diakonenschaft angesiedelt. Allerdings verweigerten die staatlichen Stellen die Rückgabe der im Nationalsozialismus zwangsweise verkauften Gebäude der Erziehungsanstalt. Auch die Diakonenausbildung sollte eingestellt werden, wovon man dann wieder abrückte. Jedoch verschob sich der Fokus der Ausbildung ab 1945 auf die Katechetik. Insbesondere aber mit der Betreuung von Kindern durch christliche Träger hatten die staatlichen Vertreter und Vertreterinnen große Probleme und so behinderten sie an zahlreichen Stellen deren Arbeit. Vgl. Westfeld, Innere Mission, 177-178.

³⁴⁵⁰ Eine der größeren Einrichtungen in Sachsen war die „Epileptische Anstalt“ in Kleinwachau. Hier musste die Arbeit zunächst ganz klein neu beginnen, da mehrere Häuser von der sowjetischen Besatzungsmacht belegt worden waren und in sehr schlechtem Zustand hinterlassen wurden. Erst im Sommer 1949 konnten Epilepsiekranken regulär wieder aufgenommen werden. Vgl. Westfeld, Innere Mission, 178.

³⁴⁵¹ Vgl. ausführlich zur Geschichte der Volksmission in Sachsen: Markus Schmidt, Charismatische Spiritualität und Seelsorge. Der Volksmissionskreis Sachsen bis 1990, Göttingen 2017 (= Kirche – Konfession – Religion, 69).

³⁴⁵² Diese waren in der Nachkriegszeit, in der viele Menschen nach Orientierung suchten, ausgesprochen gut besucht. Vgl. Westfeld, Innere Mission, 179.

³⁴⁵³ Mit dem bereits von 1927 bis 1933 einmal existierenden Kunstdienst sollten christliche Botschaften über die Auseinandersetzung mit Kunstwerken verbreitet werden. Ab 1949 wurde diese Arbeit vom Landesverein für Innere Mission wieder aufgenommen. Vgl. Westfeld, Innere Mission, 179.

³⁴⁵⁴ Im Amalie-Sieveking-Haus in Radebeul wurden Frauen zu Kirchengemeindehelferinnen mit einem Schwerpunkt in der katechetischen Schulung ausgebildet, Männer konnten in Moritzburg ihre Diakonenausbildung mit einem Fokus auf Katechetik abschließen. Vgl. Westfeld, Innere Mission, 179.

³⁴⁵⁵ Dies waren 40.000 weniger als zuvor mit den sowjetischen Behörden vereinbart. Grund für die geringere Auflage war, dass diese trotz anderslautender Zusagen nicht mehr Papier zur Verfügung gestellt hatten. Vgl. Westfeld, Innere Mission, 181.

Ärzte, Fürsorgerinnen und Fürsorger, Gemeindehelferinnen und Gemeindehelfer, Katechetinnen und Katecheten sowie Beschäftigte in der kirchlichen Verwaltung.³⁴⁵⁶

6.1.4 *Glückliche Ehen? – Sexualethische Debatten in der sächsischen Landeskirche*

Die „Ehenot“ nach dem Krieg war grenzübergreifend und beschäftigte wie im Westen auch in der sächsischen Landeskirche die Menschen. Die Artikel in Zeit- und Flugschriften geben Auskunft darüber, wie und mit welchen Themen dies die Kirchenmitglieder in Sachsen beschäftigte. So begann der Redakteur des sächsischen Gemeindeblattes „Der Sonntag“ das Schlusswort seiner Ausgabe vom 13. Oktober 1946 mit den Worten: „Wie nach dem ersten Weltkrieg, so ist auch heute die Ehe von innen und außen schwer bedrängt. Hilfe tut not.“³⁴⁵⁷ In derselben Ausgabe hatte der Autor zuvor unter der Überschrift „Glückliche Ehen“ die Herausforderungen der Zeit beschrieben, die Ehepaare zu meistern hatten: langjährige Trennung junger Eheleute durch Krieg und Gefangenschaft, schwere Kriegsverletzungen und durch den Krieg verursachte dauerhafte Schäden der Ehemänner – damit einhergehend eine Gewichtsverschiebung innerhalb der Ehe, in der der Mann nicht mehr der Ernährer sein konnte, Erschütterungen durch einen Verlust des ursprünglichen Berufes, Entfremdung von Eheleuten, die aufgrund jahrelanger Trennung nach der Eheschließung keine Möglichkeit hatten, sich überhaupt gegenseitig kennenzulernen – „Schicksalswirkung“. Das Glück in der Ehe käme nicht von guten Voraussetzungen, sondern sei eine tiefere Aufgabe, eine gemeinsame Entwicklung durch den Lauf der Zeit.³⁴⁵⁸ Ein weiterer Artikel dieser Ausgabe beklagte das Verhalten des Ehebrechers und erinnerte an die Mahnung des sechsten Gebotes „Du sollst nicht ehebrechen!“.³⁴⁵⁹ Die Stabilität der Ehe und ihrer Störfaktoren beschäftigte die Menschen im Osten Deutschlands. „Die Ehe ist in Deutschland heute in weitgehender Auflösung“ begann eine Ausgabe des Freundesbriefes vom Volksmissionskreis Sachsen „Unverzagt und ohne Grenzen“ 1947, die einen Auszug aus Theodor Haugs Schrift „Ehescheidung oder Erneuerung der Ehe“ abdruckte.³⁴⁶⁰ Immer wieder beschäftigte auch die sächsischen

³⁴⁵⁶ Das Institut existierte in dieser Form offenbar nur bis 1968/69, dann hört die Überlieferung auf. Vgl. Uwe Grelak u. Peer Pasternack, Konfessionelle Fort- und Weiterbildungen für Beruf und nebenberufliche Tätigkeiten in der DDR. Dokumentation der Einrichtungen und Bildungsformen, Halle-Wittenberg 2018 (= HoF-Arbeitsbericht 106), 44.

³⁴⁵⁷ Die Schriftleitung, Nachwort aus der Sonntagsstube, in: Der Sonntag 1 (1946), Nr. 18 v. 13.10.1946.

³⁴⁵⁸ P., Glückliche Ehen, in: Der Sonntag 1 (1946), Nr. 18 v. 13.10.1946.

³⁴⁵⁹ Schober, Mann und Weib (Zurück zu den zehn Geboten VI), in: Der Sonntag 1 (1946), Nr. 18 v. 13.10.1946.

³⁴⁶⁰ Ehescheidung oder ...? In: Unverzagt und ohne Grenzen. Freundesbrief vom Volksmissionskreis Sachsen, o. J. [1947], in: ADE, CAW 641. – Der Abdruck von zuvor im Westen erschienenen Schriften war in der SBZ und DDR eine häufige Publikationsweise. Der monatliche Rundbrief des Volksmissionskreises erschien Ende 1947 in einer Auflage von 10.000 Stück und wurde an knapp 3.000 Abonentinnen und Abonenten verschickt. Vgl. Schmidt, Charismatische Spiritualität, 98.

Protestanten und Protestantinnen die Ehe als Basis und Vorbild jeder menschlichen Gemeinschaft. So war in einem Artikel im „Sonntag“ vom Februar 1950 zu lesen:

„In der Ehe kommt, wie nirgends sonst, zum Ausdruck, was die Grundlagen echter Gemeinschaft sein müssen. In der Ehe wird man aus allen Illusionen herausgerissen. Da kennt einer den anderen ganz genau und erlebt ihn in den Realitäten des Alltags. [...] Jede Schein-Gemeinschaft, die nur äußerlich ein diplomatisches Spiel darstellt, muß hier zerbrechen. Was in der Ehe aber standhält und sich als Wert erweist, das kann dann fürs gesamte menschliche Gemeinschaftsleben wegweisend und hilfreich sein. Darum ist die Ehe Urbild wahrer Gemeinschaft, die ‚lebendige Zelle der menschlichen Gemeinschaft‘.“³⁴⁶¹

Dementsprechend sei, so ging es weiter, an den „Ehekrisen, Ehenöten, Ehekatastrophen und Ehescheidungen unserer Tage“ zu erkennen, „wie es um den Menschen und die menschliche Gemeinschaft überhaupt steht“. Die Welt erneuere sich nur in dem Maße wie die Ehe „neu“ werde. Dies beginne aber bei jedem und jeder Einzelnen und verlange Mut zur Wahrheit gegenüber dem Anderen. Im weiteren Verlauf zeichnete der Artikel das bekannte Bild evangelischer Ehe- und Sexualethik: Er verwies auf die Grenzen des Eros und die bedingungslose Liebe der Agape sowie auf die schöpfungsgemäße Ordnung der Ehe als Verbindung eines Mannes und einer Frau. Eine wichtige Referenz des Artikels waren die Schriften des Schweizer reformierten Eheberaters und Theologen Theodor Bovet. Mit keinem Wort ist aus dem Text selbst nachvollziehbar, dass er unter anderen politischen Rahmenbedingungen entstanden ist als ein vergleichbarer Artikel in einer westdeutschen Kirchenzeitung. Die enge Zusammenarbeit ost- und westdeutscher Theologen wurde auch beim Thema der „Ehekrise“ auf Tagungen umgesetzt: Auf der Landesarbeitstagung der Inneren Mission in Sachsen, veranstaltet durch das Institut für Seelsorgekunde in Radebeul, referierten 1950 sowohl der Tübinger Theologe Adolf Köberle als auch sein Leipziger Kollege Dedo Müller über „Die Ehekrise der Gegenwart und ihre Heilung“, den „ehelosen Weg“ sowie „das Verhältnis von Psychotherapie und Seelsorge“.³⁴⁶²

Nach der Gründung der DDR im Oktober 1949 wurde die ökonomische Bedeutung der Frauen als Arbeitskraft, die die sozialistische Ideologie beinhaltete, sichtbar. Sie äußerte sich auf der Ebene von Gesetzen und Verordnungen wie dem „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ von 1950, aber auch bereits in konkreten Handlungen, wie dem Aufbau einer Infrastruktur, die Mütter in der Erwerbstätigkeit unterstützten. Dies musste auf Widerspruch innerhalb der evangelischen Kirche

³⁴⁶¹ Richter, Aus der sächsischen Inneren Mission, in: Der Sonntag 5 (1950), Nr. 11 v. 5.2.1950.

³⁴⁶² Vom Institut für Seelsorgekunde in Radebeul, in: Die Innere Mission 40 (1950), Nr. 11, 22.

stoßen, wurde damit doch die in der evangelischen Sexualethik verankerte Aufgabenteilung der Geschlechter völlig umgekrempelt.³⁴⁶³

6.1.4.1 Diskussionen um eine Trauordnung

Immerhin noch 67,2 Prozent der von Mitgliedern der evangelisch-lutherischen Landeskirche geschlossenen Ehen in Sachsen wurden 1950 kirchlich getraut.³⁴⁶⁴ Auch in der sächsischen Kirche war es nach dem Krieg ein Anliegen, mit Hilfe einer Trauordnung die desolat erscheinenden Verhältnisse in den Griff zu kriegen. So begründete der Synodale Rudolf Heinze seinen Antrag an die sächsische Landessynode am 20. Oktober 1949, sie möge das Landeskirchenamt bitten, Pfarrämter und Kirchenvorstände „zu strenger Durchführung der noch geltenden Trauordnung verpflichten, denn: „die heutige Verwahrlosung der Ehe, die übliche Ehescheidungspraxis und Bestrebungen, die Alleingültigkeit der Einehe auf gesetzlichem Wege zu beseitigen“ forderten von der Kirche, „dass sie ein Zeichen für die Heiligkeit der Ehe aufrichtet“. Die „Entwicklung der Dinge“ dulde „keinen Aufschub für das Handeln der Kirche“. Schon eine „einstweilige strikte Durchführung der bisherigen Trauordnung“ sei ein Zeichen in den Gemeinden.³⁴⁶⁵ Der Synoden-Ausschuss für innere Fragen nahm den Antrag auf und fügte ihm als Auftrag an das Landeskirchenamt hinzu, die Pfarrer insbesondere auf die Einhaltung der §§ 5 und 19 der Trauordnung³⁴⁶⁶ hinzuweisen. Auch solle die bestehende Ordnung „im Sinn der von der Synode beschlossenen Richtlinien für Kirchenzucht“ angewendet werden.³⁴⁶⁷ In seiner

³⁴⁶³ Im November 1950 beschwerte sich die Vorsitzende des Arbeitskreises des Frauendienstes, Käthe Eichler, beim Landeskirchenamt in Dresden: „Wie wir hören, ist hier eben eine für ca. 20 Säuglinge bestimmte Krippe eingerichtet worden, um in Fabriken tätigen jungen Müttern ihre Säuglinge abzunehmen. Später sollen sie während der ganzen Arbeitswoche dort verbleiben und nur über Sonntag ihren Müttern gehören. Wir bitten dringend darum, daß solche Bestrebungen, die aus wirtschaftlichen Belangen die wertvollsten und schönsten weiblichen Aufgaben der Mütter hintansetzen, mit allen Mitteln bekämpft werden.“ – Käthe Eichler, Landeskirchliches Amt für Kirchliche Frauenarbeit, an das Ev.-luth. Landeskirchenamt, beide Dresden, 15.11.1950, in: LKA DD, 2, 614.

³⁴⁶⁴ 1980 waren es nur noch 21,8 Prozent. Vgl. Eberhard Winkler, Tore zum Leben, 124. Auch 1950 ließen sich nur (noch?) zwei Drittel der evangelischen Christenheit in der DDR kirchlich trauen. War dies bereits eine Auswirkung der kirchenfeindlichen Politik in der SBZ und dann DDR? Pollack geht in seinen Ausführungen über Religiosität und Kirchlichkeit nicht auf die Trauungen ein. Vgl. Detlef Pollack, Kirche in der Organisationsgesellschaft, 373-445.

³⁴⁶⁵ Antrag Nr. 156 des Synodalen Rudolf Heinze vom 20.10.1949 an die 16. Ev.-luth. Landessynode Sachsens, in: LKA DD 1/34. Heinze war Pfarrer in Bischofswerda und vom Landeskirchenamt als Landespfarrer für Umsiedlerseelsorge eingesetzt.

³⁴⁶⁶ In der sächsischen Landeskirche galt bis Mitte der 1950er Jahre noch eine 1881 erarbeitete Trauordnung in einer Änderungsfassung von 1901. In § 5 ging es um die „Präsentation“, durch die das Aufgebot eines Paares zur Trauung nicht nur durch die Abkündigung in der eigenen Kirche, sondern auch in den Gemeinden, in denen die Brautleute zuvor gelebt hatten, bekannt gegeben werden sollte. § 19 regelte die Fragen der Trauversagung. – Vgl. Synodale Dr. [Hermann] Klemm, Berichterstattung für den Ausschuss für innere Fragen, 52, in: Stenographischer Bericht über die 22. öffentliche Sitzung der 16. Ev.-luth. Landessynode Sachsens am 25.10.1949, 52-55, in: LKA DD, 1, 75; Oberlandeskirchenrat Gerber, Einführendes Referat zur Agende I, zur Trauordnung und zu den Abschnitten IX-XII der Lebensordnung (TOP 2), in: Stenographische Berichte zur 17. Landessynode Sachsens, 5. öffentliche Sitzung, 28.6.1954, 49-52, hier: 49, in: LKA DD, 1, 155.

³⁴⁶⁷ Antrag Nr. 162 des Ausschusses für innere Fragen an die 16. Ev.-luth. Landessynode Sachsens, 24.10.1949, in: LKA DD, 1, 34. Die Richtlinien waren erst ein paar Tage zuvor von der Synode verabschiedet worden. Vgl. Klemm, Berichterstattung, 52.

Stellungnahme zu dem Antrag beklagte auch der Berichterstatter des Ausschusses, Hermann Klemm, die Ehescheidungspraxis der Gerichte,

„wo irgend welche Leute als schuldig bezeichnet werden, die es nicht sind, und umgedreht, wo solche als unschuldig bezeichnet werden, die in Wirklichkeit schuldig sind. Es ist heute vielfach beliebt geworden, wie man so sagt, die Schuld auf sich zu nehmen, um dem bisherigen ehelichen ‚Verhältnis‘ zu entgehen. Aber gerade das kann nun in keiner Weise von der Kirche in der Weise übernommen werden [...]. Es muss in all den Fällen von dem Pfarrer ganz neu geprüft werden, wie die tatsächlichen Dinge liegen, und ob er es nun tatsächlich verantworten kann, hier eine Trauung durchzuführen.“³⁴⁶⁸

Heinze erinnerte in der Aussprache die Synode daran, worum es ihm bei diesem Thema insbesondere ging: die Trauung Geschiedener dort regelmäßig zu versagen, wo einer der neuen Partner an der vorherigen Ehescheidung mitschuldig gewesen war.³⁴⁶⁹ Der Antrag wurde von der Synode einstimmig angenommen.³⁴⁷⁰ Dass er in der kirchlichen Praxis auch umgesetzt wurde, geht zum Beispiel aus einer Eingabe von Herbert Pilz aus Laubsdorf an die Landessynode und der darauf erfolgten Antwort des synodalen Ausschusses für Beschwerden und Gesuche Ende März 1952 hervor. Dessen Beschluss stellte knapp fest, dass laut der Berichte des Ortspfarrers und der Superintendentur „Pilz gegen das 6. Gebot verstoßen hat und damit die Entscheidung des Ortspfarrers Rother nach § 19-30 der Trauordnung zu Recht besteht“.³⁴⁷¹ Die Trauung Geschiedener blieb über die Jahre hinweg ein kontroverser Punkt.³⁴⁷² Die Pfarrer nahmen ihre Rolle und Verantwortung, für oder gegen eine erneute Trauung zu entscheiden, wenn ein oder beide Brautleute bereits geschieden waren, oft sehr ernst.

Im Sommer 1954 begann die sächsische Landessynode – und damit auch die gesamte sächsische Landeskirche –, sich mit dem von der VELKD erarbeiteten Abschnitt VII ihrer Lebensordnung „Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung“ und damit den Richtlinien einer neuen lutherischen Trauordnung auseinanderzusetzen.³⁴⁷³ Der Innere Ausschuss der Synode plädierte dafür, diese Trauordnung „auf eine möglichst breite Grundlage zu stellen“³⁴⁷⁴ und stellte den Antrag an die Synode, über das Landeskirchenamt in Dresden, alle Pfarrkonvente der Landeskirche um eine schriftliche Stellungnahme zu diesem

³⁴⁶⁸ Klemm, Berichterstattung, 54.

³⁴⁶⁹ Vgl. Synodale [Rudolf] Heinze, in: Stenographischer Bericht über die 22. öffentliche Sitzung der 16. ev.-luth. Landessynode Sachsens, 56.

³⁴⁷⁰ Vgl. Stenographischer Bericht über die 22. öffentliche Sitzung der 16. ev.-luth. Landessynode Sachsens, 57.

³⁴⁷¹ Protokoll der 17. Sitzung des Ausschusses für Beschwerden und Gesuche der 16. ev.-luth. Landessynode Sachsens, 20.3.1953, in: LKA DD, 1, 22. Der Ausschuss übergab die Beschwerde zur Kenntnisnahme an das Landeskirchenamt, da die Synode dafür nicht zuständig sei.

³⁴⁷² Vgl. Gespräch mit den Kritikern – Zur Frage der Trauung Geschiedener, in: Der Sonntag 8 (1953), Nr. 34, 19.7.1953, 136; Hermann Klemm, Was Gott zusammengefügt hat..., in: Der Sonntag 9 (1954), Nr. 2, 6.12.1954.

³⁴⁷³ Vgl. hierzu bereits Kap. 5.6.1.

³⁴⁷⁴ Synodale Lehmann, Werdau, Einführung in TOP 3: Antrag des Ausschusses für innere Fragen zur Vorlage Nr. 6 betr. Abschnitt VII der Lebensordnung „Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung“, in: Stenographischer Bericht über die 8. öffentliche Sitzung der 1. Tagung der 17. ev.-luth. Landessynode Sachsens, 2.7.1954, 361-364, hier: 362, in: LKA DD, 1, 133.

Abschnitt VII zu bitten.³⁴⁷⁵ Die Synode stimmte dem zu und weitete den Auftrag auch noch aus auf die Bezirkssynoden.³⁴⁷⁶ Mit einer Rundverfügung forderte das Landeskirchenamt in Dresden daraufhin am 28. Juli 1954 alle Pfarrkonvente und Bezirkssynoden auf, sich dazu zu äußern. Dabei ging es nicht mehr darum, den Wortlaut des Abschnitts VII zu kommentieren, sondern vor allem darum, Fragen zur Trauung Geschiedener sowie verschiedener Einzelfragen zu klären, an einigen Stellen Vorschläge zur Erweiterung des Wortlautes der VELKD-Lebensordnung zu machen sowie einige Bestimmungen aus der bis dahin geltenden Trauordnung von 1901 einzuarbeiten. Zudem müsse die Trauordnung mit anderen in der Landeskirche geltenden Ordnung abgestimmt werden.³⁴⁷⁷ Im Herbst 1954 gingen daraufhin in sehr unterschiedlicher Länge insgesamt 93 Stellungnahmen von Pfarrkonventen, Bezirkssynoden, Ephoralkonferenzen, Kirchenvorständen und einzelnen anderen zur VELKD-Vorlage einer Trauordnung im Dresdner Landeskirchenamt ein.³⁴⁷⁸ Der Bobenneukirchener Konvent lehnte (als einziger) eine Stellungnahme grundsätzlich ab: Er habe „ernste sachliche Bedenken zu den in Abschnitt VII der Lebensordnung der VELKD aufgestellten Grundsätzen, die er jedoch nicht anmelden kann“.³⁴⁷⁹ Er kritisierte zudem, dass bei der Erstellung dieser Lebensordnung die Konvente nicht gehört worden seien. Einige Konvente und Synoden wiesen darauf hin, dass eine neue Trauordnung im Kontext der zur gleichen Zeit stattfindenden Debatte um die Reform des staatlichen Ehe- und Familienrechts³⁴⁸⁰ gesehen und diskutiert werden müsse. So merkte der Reichenbacher Pfarrkonvent aus dem Vogtland an, „daß das zu erwartende neue Familiengesetz der DDR, wenn es Rechtskraft erlangt, wohl andere Wege der christlichen Verwirklichung für Ehe und Trauung aufgibt, als z. Zt. in einer Trauordnung unterzubringen sind.“³⁴⁸¹ Ähnlich äußerte sich der Leisniger Konvent: Erst

³⁴⁷⁵ Antrag Nr. 17 des Ausschusses für innere Fragen an die 17. Ev.-luth. Landessynode Sachsens zur Vorlage Nr. 6 betr. Abschnitt VII der Lebensordnung „Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung, 1.7.1954, in: LKA DD, 1, 133.

³⁴⁷⁶ Vgl. Stenographischer Bericht über die 8. öffentliche Sitzung der 17. Ev.-luth. Landessynode, 395.

³⁴⁷⁷ Vgl. Ev.-luth. Landeskirchenamt Sachsens, Rundschreiben Nr. 20131/405 II, an alle Superintendenturen, betr. Stellungnahme wegen einer Trauordnung auf Grund von Abschnitt VII der Lebensordnung der VELKD, Bezug: Rundverfügung vom 28.7.1954, Dresden, 2.9.1954. Der Wortlaut des Abschnitts VII stand durch den Beschluss der Generalsynode bereits fest. Geklärt werden sollten nun noch genaue Zuständigkeiten, insbesondere bei der Versagung einer Trauung. Erweitert werden sollte der Abschnitt in Punkt 3 mit einem Satz, der die Ausnahmefälle einer Trauung an einem anderen Ort als der Kirche eingrenzte, in Punkt 4 mit einer Verpflichtung zum Aufgebotsgespräch – dem seelsorgerlichen Gespräch vor der Trauung – und einer Bestimmung seiner Inhalte, sowie zur Fürbitte am Sonntag nach der Trauung. Aus der alten Trauordnung von 1901 sollten die Paragraphen 3-11 (Aufgebot), 17 (Zuständigkeiten) sowie 15 und 18 (Tauschein, Eintragung) übernommen werden.

³⁴⁷⁸ Vgl. Protokoll der II. Sitzung des Ausschusses für innere Fragen der 17. sächsischen Landessynode vom 2. bis 4. Februar 1955 im Ev.-luth. Diakonissenhaus Dresden, in: LKA DD, 2, 623. Eine Reihe dieser Stellungnahmen sind überliefert in: LKA DD, 2, 626. Die im Landeskirchenamt erstellte Synopse der eingegangenen Stellungnahme umfasst 16 Seiten und zeugt von der Vielfalt und Detailliertheit der Positionen und der Anregungen. In: LKA DD, 2, 623.

³⁴⁷⁹ Bobenneukirchener Konvent (Vogtland) zum Entwurf einer Trauordnung bzw. Abschnitt VII der Lebensordnung der VELKD, 3.10.1954, in: LKA DD, 2, 626.

³⁴⁸⁰ Vgl. hierzu bereits Kap. 5.7.2.1 und für Sachsen noch das folgende Kap. 6.1.4.2.

³⁴⁸¹ Reichenbacher Pfarrkonvent (Vogtland, Superintendentur Plauen) zur Frage einer zukünftigen Trauordnung, 27.9.1954, in: LKA DD, 2, 626. – Dieser Pfarrkonvent riet in seiner Stellungnahme überhaupt von der Erstellung einer neuen Trauordnung zu diesem Zeitpunkt („während der Krisen am laufenden Band“) ab: Die Gemeinden hätten noch nicht die Neuordnungen der Liturgie aufgenommen, stünden den

möge doch „abgewartet werden, wie sich das neue Familiengesetz der DDR auswirken wird“. Daran schloss sich eine selten deutliche Positionierung gegen die staatliche Macht an:

„Man muss heute mit ganz anderen Motiven zur Eheschließung bzw. Scheidung rechnen wie früher. Die russische Glas-Wasser-Theorie wirkt sich aus. (Mechanisierung aller Lebensvorgänge: die geschlechtliche Verbindung ist so belanglos wie das Trinken des Glases Wasser). Ehe ist dann nur ein Vertrag auf Gegenseitigkeit, um bestimmte Rechtsvorteile (Wohnrecht, Steuervorteile) zu gewinnen. Der Vertrag wird gelöst, sowie sich Nachteile einstellen. [...] Kinder gehören dem Staate. [...]“³⁴⁸²

Der Pfarrkonvent Eibenstock im Erzgebirge sah in der aktuellen gesellschaftspolitischen Entwicklung und zum Zeitpunkt der Eherechtsreform gerade einen Grund, mit einer kirchlichen Trauordnung ein klares Signal zu setzen:

„Die Punkte 7 bis 9 hat der Konvent unter besonderer Berücksichtigung des beabsichtigten neuen Ehegesetzes durchdacht. Er ist sich darüber klar, dass die Kirche in solcher Zeit der Erweichung von bestehenden Sitten und Sittlichkeit nicht klar genug ihren Weg aufzeichnen und nicht konsequent genug nach dem Gottesgebot handeln kann und die Gemeinde zur ganzen Erfüllung des Gotteswillens aufrufen muss.“³⁴⁸³

Der Sehmatalkonvent teilte diese Haltung, aber äußerte nur generell sein Bedauern, dass die Trauordnung „so spät“ komme, dass sie „kaum mehr der ungeheuren Verwahrlosung der Ehe steuern“ könne.³⁴⁸⁴ Die Kirchenvorstände aus Wernsdorf und Schlunzig baten in ihrer gemeinsamen Stellungnahme das Landeskirchenamt darum, „seine Bedenken über den ‚Entwurf eines Familiengesetzbuches der DDR‘ nicht nur den Kirchenvorständen, sondern der gesamten kirchlichen Öffentlichkeit in Form einer Kanzelabkündigung zur Kenntnis zu bringen“.³⁴⁸⁵

Von den Konventen, die sich auf Inhalte der Trauordnung bezogen, betonten mehrere die Bedeutung des seelsorgerlichen Gesprächs des Pfarrers mit den Brautleuten vor der Trauung.³⁴⁸⁶ Nur der Muldental-Konvent, der Rochlitzer Pfarrkonvent und der Pfarrkonvent Pirna II merkten den Wegfall der Formel „untertan in dem Herrn“ bei der Traufrage

gottesdienstlichen Reformen uninteressiert oder kritisch gegenüber und verlören „in aller Heimatlosigkeit auch noch die letzten lockeren Bindungen zur Kirche“.

³⁴⁸² Leisniger Konvent, betr. zukünftige Trauordnung in der Sächsischen Landeskirche, Okt. 1954, in: LKA DD, 2, 626.

³⁴⁸³ Pfarrkonvent Eibenstock (Erzgebirge) an das Ev.-luth. Landeskirchenamt in Dresden, betr. zukünftige Trauordnung, 30.9.1954, in: LKA DD, 2, 626. – Die hier angesprochenen Punkte 7-9 beschäftigten sich mit der Trauung Geschiedener.

³⁴⁸⁴ Sehmatalkonvent (Erzgebirge) betr. zukünftige Trauordnung in der Sächsischen Landeskirche, 18.10.1954, in: LKA DD, 2, 626. – Der Sehmatalkonvent sah sich durch sein Mitglied Marie Weidauer, die zugleich dem Ausschuss für Innere Fragen bei der Landessynode angehörte, in der Debatte um die Trauordnung gut vertreten und verzichtete daher in dieser Stellungnahme darauf, auf Details einzugehen.

³⁴⁸⁵ Gemeinsame Stellungnahme der Ev.-luth. Kirchenvorstände Wernsdorf und Schlunzig betr. zukünftige Trauordnung der Sächsischen Landeskirche, 8.10.1954, in: LKA DD, 2, 626.

³⁴⁸⁶ So der Trebsener Konvent, die Pfarrkonvente Pirna und Bad Schandau, der Reichenbacher Pfarrkonvent, der Bezirkskirchenausschuss Ephorie Auerbach i. V. und die Bezirkssynode Pirna. Alle Stellungnahmen in: LKA DD, 2, 626.

der Braut an. Sie ließen jedoch offen, ob diese Formel ihrer Ansicht nach beibehalten werden sollte oder nicht.³⁴⁸⁷

Gegenstand fast aller Stellungnahmen waren – wie ja auch angefragt – die Regelungen zur Wiedertrauung Geschiedener. Punkt 7 des Abschnittes VII sah vor, dass eine kirchliche Trauung eines oder einer Geschiedenen normalerweise nicht gewährt könne. Eine Ausnahme sollte es jedoch geben, wenn der zuständige Pfarrer „in geistlicher Entscheidung unter dem Worte Gottes zu der Überzeugung kommt, dass er die Trauung eines Geschiedenen vor Gott verantworten kann“.³⁴⁸⁸ Die meisten Pfarrkonvente in der sächsischen Landeskirche beurteilten dies als eine zu hohe Last für den einzelnen Pfarrer und baten darum, den Geistlichen die Verantwortung über die Entscheidung über eine Wiedertrauung abzunehmen.³⁴⁸⁹ Einige forderten ein klar geregeltes Verfahren, an dem die Pfarrer sich orientieren könnten.³⁴⁹⁰ Die Kirchenvorstände in Kühren und Sachsendorf aus der Superintendentur Grimma fanden die Neuregelung auch zu streng gegenüber den Brautleuten selbst. Nicht immer seien sie verantwortlich für das Scheitern ihrer ersten Ehe. Dafür dürften sie nicht durch das Versagen eines späteren Trauungswunsches bestraft werden.³⁴⁹¹ Der Trebsener Konvent warnte vor den Folgen einer hier zu streng gehaltenen Kirchenzucht:

„[...] wünschen wir: [...] 3) die Trauung Geschiedener möchte nicht rigoros und generell versagt werden. So sehr wir die Anwendung einer strengeren Kirchenzucht in dieser Frage um des inneren Gewichts kirchlichen Handelns willen verstehen, soll doch ihr Ziel nicht sein: die Ausscheidung aller unwerten Gemeindeglieder und die Herauskristallisierung eines dem Perfektionismus huldigenden Gemeindegliedekreises von sog. ‚reinen Heiligen‘. Vielmehr wird eine vom Evangelium verstandene rechte Kirchenzucht, die das Verlorene sucht, sich hier Mäßigung auferlegen, auch um der weitreichenden Folgen willen, die eintreten können: Kinder nicht taufen lassen und nicht christlich unterweisen, ev. sogar Kirchenaustritt von Ehepaaren, denen die kirchliche Trauung versagt worden ist.“³⁴⁹²

Auch nach der Verabschiedung der Lebensordnung wurde die Frage unter den sächsischen Pfarrern weiter diskutiert. In einer Besprechung des Landeskirchenamtes mit den

³⁴⁸⁷ Vgl. Stellungnahmen des Muldentale-Konvents, des Rochlitzer Pfarrkonvents und des Pfarrkonvents Pirna II, alle in: LKA DD, 2, 626.

³⁴⁸⁸ Ordnung des kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands – VII. Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 2 (1953), Nr. 9, 8.5.1953, 147.

³⁴⁸⁹ Vgl. Strehlaer Konvent betr. Abschnitt VII der Lebensordnung der VELKD, 30.8.1954, in: LKA DD, 2, 626; Pfarrkonvent Pirna I betr. Entwurf einer Trauordnung für Sachsen, 17.9.1954, in: LKA DD, 2, 626; Pfarrkonvent Bad Schandau zum Entwurf einer Trauordnung, 15.9.1954, in: LKA DD, 2, 626.

³⁴⁹⁰ Der Strehlaer Konvent setzte hierbei auf möglichst klar formulierte Ausführungsbestimmungen. Vgl. Stellungnahme des Strehlaer Pfarrkonventes. Der Pfarrkonvent Pirna I schlug die Einrichtung einer Spruchstelle beim Landeskirchenamt vor. Diesem schlossen sich andere an, wie z.B. der Pfarrkonvent Bad Schandau. Vgl. Stellungnahmen Pfarrkonvent Pirna I; Pfarrkonvent Bad Schandau – alle in: LKA DD, 2, 626.

³⁴⁹¹ Vgl. Kirchenvorstand Kühren (Superintendentur Grimma) zu einer zukünftigen Trauordnung für die Sächsische Landeskirche, 1.10.1954; Kirchenvorstand Sachsendorf (Superintendentur Grimma), Stellungnahme betr. zukünftige Trauordnung der Sächsischen Landeskirche, 1.10.1954, beide in: LKA DD, 2, 626. Beide Kirchenvorstände führten Beispiele an, wo Krieg und Flucht zu Trennungen und schließlich Scheidungen führten, an denen insbesondere die zurückgebliebenen Ehepartner keine Schuld traf.

³⁴⁹² Trebsener Konvent, Stellungnahme betr. Entwurf einer Trauordnung, 19.8.1954, in: LKA DD, 2, 626.

Superintendenten und Konventsvorsitzenden am 17. Januar 1957 in Leipzig über die neue Trauordnung äußerten einige ihre Bedenken gegenüber einer Versagung der Wiedertrauung Geschiedener. Superintendent Herbert Stiehl sorgte sich, dass die kirchliche Trauung Geschiedener „immer mehr außer Brauch“ gerate. Ihre Versagung „beschwöre die Gefahr völliger Zügellosigkeit im Eheleben herauf“, weil die Kirche sich dadurch auch jegliche Möglichkeit der Einflussnahme auf die „Erfüllung eines christlichen oder auch nur eines geordneten Ehelebens“ beraube.³⁴⁹³

Häufig standen die Verweise auf die Entwicklungen in der Gesellschaft und im staatlichen Eherecht mit dem Thema der Wiedertrauung in Verbindung, machte man sie doch verantwortlich für die Erleichterung und Zunahme von Ehescheidungen. An dieser Debatte innerhalb der sächsischen Landeskirche ist abzulesen, wie sehr Ehescheidungen als eine Bedrohung und Beitrag zur Erosion der christlichen Ehe- und Lebensordnung wahrgenommen wurden.

Auch der Ausschuss für innere Fragen, der sich vom 2. bis 4. Februar 1955 in Dresden mit der Trauordnung und den dazu eingegangenen Stellungnahmen beschäftigte, stellte sich die Frage, „ob jetzt der rechte Zeitpunkt für den Erlass einer Trauordnung ist, wo Jugendweihe und Ehegesetz künftig die ganze Situation ändern können“. Aber er bejahte diese Frage auch, denn: „Gerade weil außerhalb der Kirche soviel im Fluss ist, muss die Kirche ihren Standpunkt bezeugen.“³⁴⁹⁴ In einem Antrag empfahl der Ausschuss der Landessynode zu einer Reihe von Punkten genaue Formulierungen zur Aufnahme sowohl in die Trauordnung als auch in die noch zu erstellenden Ausführungsbestimmungen. Während der Sitzung beschloss der Ausschuss darüber hinaus einige Punkte, die das Landeskirchenamt bei der Erarbeitung von Ratschlägen berücksichtigen sollte.³⁴⁹⁵ Die Empfehlungen für die Ratschläge legten besonderes Gewicht auf das Traugespräch, die seelsorgerliche Begleitung und Angebote zur Vorbereitung von Verlobten auf die Ehe durch Rüstzeiten. Auch sollten sie zentrale sexualethische Aussagen sichern, indem sie gleich zu Beginn darauf hinwiesen, dass zum einen „zur christlichen Führung der Ehe die Bereitschaft zu Kindern gehört“, zum anderen aber „ein Geschlechtsverkehr vor der Trauung dem Sinne der Lebensordnung widerspricht“.³⁴⁹⁶ Ende März 1955 stellte der Ausschuss-Vorsitzende die im Antrag formulierten Ergebnisse der Beratungen vor. Dabei betonte er besonders die Beteiligung der Gemeinde als

³⁴⁹³ Ergebnis der Besprechung mit den Superintendenten und Konventsvorsitzenden über die neue Trauordnung (Traugesetz) in Leipzig am 17. Januar 1957, in: LKA DD, 2, 624.

³⁴⁹⁴ Protokoll der II. Sitzung des Ausschusses für innere Fragen, 1.

³⁴⁹⁵ Vgl. Protokoll der II. Sitzung des Ausschusses für innere Fragen, 1, sowie: Antrag Nr. 19 des Ausschusses für innere Fragen an die 17. Ev.-luth. Landessynode Sachsens zur Vorlage Nr. 6 über eine Trauordnung, 4.2.1955, in: LKA DD, 1, 133.

³⁴⁹⁶ Antrag Nr. 19, 3.

Begleiterin und Zeugin der Trauung.³⁴⁹⁷ Ebenfalls einen größeren Platz nahm die Frage des Aufgebots und der örtlichen Zuständigkeit ein. Dies war insofern wichtig, als dass damit eine größtmögliche Kontrolle über die – im evangelischen Sinne – Rechtmäßigkeit einer Trauung gesichert werden sollte.³⁴⁹⁸ Schließlich war, wie schon zuvor, die Trauver-sagung, insbesondere bei der Wiedertrauung Geschiedener, Gegenstand ausführlicher Erörterungen.³⁴⁹⁹ Eine längere Diskussion unter den Synodalen gab es über die Frage, ob der Pfarrer sich mit anderen Stellen wie der Konventsleitung oder dem Kirchenvorstand obligatorisch beraten müsse, falls er eine Wiedertrauung ablehnen wollte, oder ob er dies auch für sich allein entscheiden können sollte.³⁵⁰⁰ Die Synode entschied sich schließlich für die offenere Variante. Bis auf leichte Änderungen stimmte sie auch den anderen Vorschlägen des Ausschusses für innere Fragen zur Aufnahme in die Trauordnung, Ausführungsbestimmungen und Ratschlägen zu.³⁵⁰¹ Bis zum Beschluss der neu erarbeiteten Trauordnung durch die Landessynode am 29. Mai 1956 dauerte es noch ein weiteres gutes Jahr.³⁵⁰² Sie bildete die Basis für die darauffolgende Arbeit und Debatte zu einer Trauagende der sächsischen Landeskirche.³⁵⁰³ Im Oktober 1955 lag der Landeskirche ein vom Liturgischen Ausschuss der VELKD erarbeiteter Entwurf „Die Trauung christlicher Eheleute“ vor. Er beschrieb detailliert den Ablauf einer evangelisch-lutherischen Trauungszeremonie. Dieser Agenden-Entwurf stieß in der sächsischen Landeskirche auf grundsätzlichen Widerstand, da er durchgängig von „Eheleuten“ und „Ehepaar“ sprach und damit nach Auffassung der sächsischen Protestanten die zivilrechtliche Eheschließung als maßgeblich auch für den Beginn einer evangelischen Ehe festlegte, nicht aber die kirchliche Eheschließung. Der Leipziger Theologe Alfred Dedo Müller wies in einem Gutachten nachdrücklich darauf hin, dass die kirchliche Trauung „konstitutiv“ für die „Substanz“ der Ehe sei – „nicht nur deklarativ oder bestätigend“.³⁵⁰⁴ Daher habe er

„gegen den Entwurf vor allem deshalb die schwersten Bedenken, weil er durchgängig mit geradezu gesetzlicher, um nicht zu sagen pedantischer Konsequenz die Bezeichnung

³⁴⁹⁷ Vgl. Zum Entwurf einer Trauordnung (TOP 3), 2. Tagung der 17. Ev.-luth. Landessynode Sachsens, 12. öffentliche Sitzung, 22.3.1955, in: Abschriften der stenographischen Berichte, 120-121, in: LKA DD, 1, 162.

³⁴⁹⁸ Vgl. Zum Entwurf einer Trauordnung, 123-125.

³⁴⁹⁹ Vgl. Zum Entwurf einer Trauordnung, 132-142.

³⁵⁰⁰ Vgl. Über die Beratungen des Ausschusses für Innere Fragen am 22.3.1955, in: Diskussion über den Entwurf einer Trauordnung (TOP 2), 2. Tagung der 17. Ev.-luth. Landessynode Sachsens, 13. öffentliche Sitzung, 23.3.1955, in: Abschriften der stenographischen Berichte, 179-180, in: LKA DD, 1, 163.

³⁵⁰¹ Mit dem Beschluss beauftragte die Synode das Landeskirchenamt mit der endgültigen Ausarbeitung der Trauordnung und ihrer Ausführungsbestimmungen sowie der Ratschläge an die Pfarrer. Vgl. Synodalschrift Nr. 20 der 17. Ev.-luth. Landessynode Sachsens zur Vorlage Nr. 6 – Beschluss über Fragen einer Trauordnung, 14.4.1955, in: LKA DD, 1, 135.

³⁵⁰² Vgl. Trauordnung der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens vom 29. Mai 1956, in: Amtsblatt der EKD 1956, H. 7, 209-211. Die verabschiedete Fassung war durch Präzisierungen unter den Punkten 3 (Ort der Trauung und Aufgebot), 4 (Traugespräch) und 8 (Wiedertrauung Geschiedener) um einiges länger als die Vorlage der VELKD.

³⁵⁰³ Die Trauagende legt den Ablauf des Traugottesdienstes fest. Die Begrifflichkeit in den Quellen ist oft unscharf und damit verwirrend: Häufig wurde auch bei der Rede über die Trauagende von einer „Trauordnung“ gesprochen. Erst im Kontext ergibt sich, dass es hier eigentlich um die Agende ging.

³⁵⁰⁴ Dedo Müller, Gutachten zur Trauung christlicher Eheleute – Entwurf Oktober 1955, 2, in: LKA DD, 1, 134. Hervorhebung wie im Original.

‚Eheleute‘ anwendet. Dieser Sprachgebrauch scheint mir in jeder Beziehung dringlichst widerraten werden zu müssen. Er kann nur den Eindruck erwecken, daß die standesamtliche Trauung, statt nur für die Rechtsform, für das Ganze der Ehe konstitutiv sei. In Wirklichkeit muß die dem üblichen Sprachgebrauch durchaus widersprechende Anrede ‚Eheleute‘ im Regelfall schon im Hinblick auf den biologisch-geschlichen Sinn der Ehe als eine Verfrüfung erscheinen, die von zarten empfindenden Brautleuten nur als peinlich empfunden werden kann.“³⁵⁰⁵

Diese Kritik wurde auch in der in der Landeskirche 1955/56 geführten Diskussion darüber sichtbar, ob die Frau in der kirchlichen Trauung bereits mit dem Ehenamen oder noch mit ihrem Mädchennamen angeredet werden sollte.³⁵⁰⁶ Darüber hinaus bemängelte Müller die Auswahl der Lesungen, insbesondere des Textes aus Epheser 5. Es fehle der Teil, der den „Geheimnis- und Gleichnischarakter der Ehe“ beschreibe. Stattdessen sei „gerade der theologisch, zumal in der heutigen Situation fragwürdigste und doch jedenfalls nicht als absolutes moralisches Gebot vertretbare Satz: ‚Die Frauen seien untertan ihren Männern‘ herausgehoben und das Ganze als ‚Gebot Gottes‘ über den Ehestand bezeichnet“. Dies gehöre aber, so Müller abschließend, „in eine Trauordnung einfach nicht hinein“.³⁵⁰⁷ Diese Kritik teilten Pfarrer Költzsch aus Leipzig wie auch der Pfarrkonvent Plauen.³⁵⁰⁸ Der sehr stark lutherisch und volksmissionarisch ausgerichtete Oberlandeskirchenrat Willy Gerber hielt hingegen an der Erwähnung dieses Satzes in der Lesung fest: Es habe „ja immer wieder vieler erklärender Worte bedurft, um das den Brautleuten deutlich zu machen, wie richtig dieses Untertansein ist“.³⁵⁰⁹ Gerber ordnete seine Ausführungen vor der Landessynode zum Entwurf der Trauung explizit in die laufenden Auseinandersetzungen zu den Familienrechts-Gesetzentwürfen in Ost- und Westdeutschland ein.³⁵¹⁰ Im weiteren Verlauf der Debatte entspann sich innerhalb der

³⁵⁰⁵ Müller, Gutachten, 2. Hervorhebung wie im Original. Darüber, was er mit „biologisch-geschlichen“ meinte, lässt sich nur spekulieren. Möglicherweise handelt es sich hier um einen Tippfehler.

³⁵⁰⁶ Vgl. Oberlandeskirchenrat Willy Gerber, Dresden, an das Lutherische Kirchenamt in Hannover, 7.5.1956, in: LKA DD, 2, 623; auch: Pfarramtsleiter Reinhold Burckhardt, Leipzig-Stötteritz, Einige Gedanken zu dem Entwurf „Die Trauung christlicher Eheleute“, an die Landessynode in Dresden, 9.10.1956, in: LKA DD, 1, 134; Johannes Klopschke, Vorsitzender des Pfarrkonvents zu Plauen i. Vgtl., an das Landeskirchenamt in Dresden, betr. Trauungsordnung, 4.12.1956, in: LKA DD, 2, 624.

³⁵⁰⁷ Müller, Gutachten, 3.

³⁵⁰⁸ Pfarrer [Vorname unbekannt] Költzsch, Leipzig, Stellungnahme betr. Agendenentwurf „Die Trauung christlicher Eheleute“, 6.10.1956, in: LKA DD, 2, 624. Költzsch führte an: „Hier mache ich mir ganz und gar die Kritik Professor Müllers zu eigen. Die verpflichtende Aufnahme des Ephesersatzes ‚Die Frauen seien untertan den Männern‘ in das Trauformular führt unvermeidlich dazu, dass ein großer Teil der Pfarrer wieder an einem Punkt sich von der Agende dispensiert. Wir betonen sonst immer, dass das Neue Testament uns nicht unter ein Gesetz stellt, im Hinblick auf viel gewichtigere Imperative (Bergpredigt), und ausgerechnet solche Sätze, in denen Paulus, wie er nicht anders konnte, die sich aus der soziologischen Lage seiner Zeit ergebenden sittlichen Forderungen entfaltet, und die, wo die Möglichkeit einer Erläuterung besteht, auch eine bleibende Gültigkeit haben, sollen hier durchaus nicht bibelvertrauten Menschen, die sie notwendigerweise missverstehen müssen, gegeben werden, in der grossen Stunde ihres Lebens, wo doch alles darauf ankommt, dass das ihnen gesagte Gotteswort bei ihnen wirklich ‚ankommt‘.“ – Auch Superintendent Wilhelm Friedrich Anacker aus Großenhain, Stellungnahme zum Entwurf einer Trauung, an das Landeskirchenamt Dresden, 13.11.1957, in: LKA DD, 2, 624 sprach sich gegen diese Schriftlesung aus.

³⁵⁰⁹ Oberlandeskirchenrat Willy Gerber, Referat zum Entwurf der Ordnung der kirchlichen Trauung vor der 17. Landessynode Sachsens, 21. öffentliche Sitzung am Montag, 8. Oktober 1956, Tonbandabschrift, 7-22, hier: 20, in: LKA DD, 1, 171.

³⁵¹⁰ Vgl. Gerber, Referat, 7. Er leitete seinen Vortrag hierauf verweisend ein: „Durch verschiedene Anlässe ist die Kirche darauf gewiesen, sich mit der Ordnung der kirchlichen Trauung neu zu beschäftigen. Die in Ost- und Westdeutschland von staatlichen Stellen vorgelegten Familienrechts-Gesetzentwürfe drängten zu einer Stellungnahme. [...]“

sächsischen Landeskirche eine Auseinandersetzung darum, ob dieser Satz auch wieder in die Traufragen aufgenommen werden sollte.³⁵¹¹ Mehrere einzelne Pfarrer wie ganze Pfarrkonvente plädierten dafür. Der Nordkonvent Leipzig-Stadt betrachtete einen „Wegfall dieser Aussage“ gar als „eine unechte Konzession an die im säkularen Raum weithin mißbrauchte ‚Gleichberechtigung‘“.³⁵¹² Der Marienberger Konvent vermisste eine „Begründung dafür, dass der Satzteil ‚untertan in dem Herrn‘ weggelassen wurde, obwohl nach christlicher Auffassung dem Mann in der Familie die Hauptverantwortung zukommt“.³⁵¹³ Andere sprachen sich dafür aus, diesen Passus in der Traufrage an die Braut „ihm untertan sein im Herrn“ wegzulassen, da er in der aktuellen Zeit häufig missverstanden werde.³⁵¹⁴ Einige Pfarrkonvente wiederum waren sich uneinig.³⁵¹⁵ Offenbar begrüßte jedoch am Ende die Mehrheit den Wegfall dieses Zusatzes – so berichtete der Synodale Joachim Quodbach für den Inneren Ausschuss vor der Landessynode am 4. Dezember 1957.³⁵¹⁶ Die Synode nahm schließlich mit ein paar Änderungsvorschlägen den Entwurf der Lutherischen Liturgischen Konferenz Deutschlands und des Liturgischen Ausschusses der VELKD an, wies aber explizit darauf hin, dass „ein Konsensus über die theologischen Grundfragen zur Ehe und zur Trauung“ in der sächsischen Landeskirche nicht habe erreicht werden können.³⁵¹⁷

6.1.4.2 Debatten über Mutterschutz und Familienrecht

Das Ende September 1950 von der DDR-Volkskammer erlassene „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ (MuKSchG) fand seinen Niederschlag natürlich auch in der sächsischen Landeskirche. Auf einem Treffen der Frauenverbände in Salzelmen wurden die teilnehmenden Frauen auf das neue Gesetz hingewiesen. Im

³⁵¹¹ Im Entwurf war er weggefallen.

³⁵¹² Nord-Konvent Leipzig-Stadt an das Landeskirchenamt in Dresden, zum Entwurf einer Trauagende, 11.11.1957, in: LKA DD, 2, 624. Für eine Wiederaufnahme des Passus plädierte auch Pfarrer Klaus Petzoldt aus Meinersdorf / Erzgebirge, an das Landeskirchenamt, Stellungnahme betr. Entwurf zur Trauagende, 18.10.1957, in: LKA DD, 2, 624.

³⁵¹³ Marienberger Konvent an das Landeskirchenamt Dresden, zum Entwurf einer Trauagende, 18.11.1957, in: LKA DD, 2, 624.

³⁵¹⁴ So z.B. Johannes Klopschke, Pfarrkonvent Plauen, betr. Trauungsordnung: „Zu erwägen wäre [...], ob bei der Frage an die Braut die Worte: ‚Ihm sei untertan in dem Herrn‘ besser wegbleiben sollten, da sie bei der heutigen Gleichberechtigung der Frau ziemlich sicher mißverstanden werden müssen“; ebenso: Bernstadt-Herrnhuter Pfarrkonvent an das Landeskirchenamt Dresden, zum Entwurf einer Trauagende, 12.11.1957, sowie Stellungnahme des Burgstädter Convents, Mühlau, im Bereich der Superintendentur Rochlitz, zur Trauordnung/Trauagende, 12.11.1957; sowie des Radeberger Pfarrkonvents, 13.11.1957, alle in: LKA DD, 2, 624. Für gleichlautende Traufragen an Mann und Frau und damit für einen Wegfall dieses Passus war auch der Rodewischer Pfarrkonvent, an das Landeskirchenamt Dresden, zum Entwurf einer Trauagende, 14.11.1957, in: LKA DD, 2, 624.

³⁵¹⁵ Pfarrer [Hermann] Kühn, Südkonvent Leipzig-Stadt, zum Entwurf einer Trau-Agende, 4.11.1957, in: LKA DD 2/624. Der Konvent sprach sich dafür aus, den Passus eher wegzulassen. Uneinig war sich auch der Schwarzenberger Pfarrkonvent in seiner Stellungnahme zum Entwurf einer Trauagende, an das Landeskirchenamt Dresden, 11.11.1957, in: LKA DD, 2, 624, ohne sich jedoch für oder gegen eine Aufnahme des Passus auszusprechen.

³⁵¹⁶ Syn. Joachim Quodbach vor der 17. Landessynode Sachsens, 30. öffentliche Sitzung, 4.1.1957, TOP 4: Bericht des Ausschusses für innere Fragen zum Entwurf der agendarischen Ordnung der Trauung, Tonbandabschrift, 13-38, hier: 20, in: LKA DD, 1, 180.

³⁵¹⁷ Synodalschrift Nr. 47 der 17. Ev.-luth. Landessynode Sachsens zu ihrem Beschluss betr. agendarische Ordnung der Trauung, 11.12.1957, in: LKA DD, 1, 135.

Protokoll einer Beiratssitzung des Landeskirchlichen Amtes für kirchliche Frauenarbeit in Dresden vom 6. Dezember 1950 findet sich ein kurzer Kommentar dazu, der die Distanz der evangelischen Frauen zu dem Gesetz verdeutlicht und darauf hinweist, dass die Frauenarbeit ihre Aufgabe in einer gegensteuernden Sensibilisierung sah:

„Auffällig: Die Frau wird marxistisch betrachtet. Immer wieder tritt die marxistische Propaganda hervor. Es geht nicht nur um seelische Betreuung, sondern um praktische Hilfe. Notwendig für uns, daß das biblische Bild der Frau herausgestellt wird.“³⁵¹⁸

Weitere Auseinandersetzungen zu diesem Gesetz sind nach den vorliegenden Quellen für die sächsische Landeskirche nicht überliefert.

Der Entwurf des neuen DDR-Familiengesetzbuches wurde zwischen Juli und Dezember 1954 hingegen auch in der sächsischen Landeskirche intensiv diskutiert.³⁵¹⁹ Die kirchliche Frauenarbeit brachte in Sachsen im August 1954 als erste Organisation eine Stellungnahme zum Entwurf des Familiengesetzbuches heraus. Auch wenn sie einige Aspekte positiv hervorhob, wandte sie sich deutlich gegen den ideologischen Hintergrund des Gesetzes und monierte seine „einseitige, nämlich politische Zweckbestimmung“ im Hinblick auf das in § 1 genannte Ziel der „Entwicklung und Festigung der Familie und der Erziehung der Kinder“. Kritikpunkte bezogen sich insbesondere auf Aussagen zur ehelichen Gemeinschaft, zur Berufstätigkeit der Ehefrau und Mutter, die Regelung, dass beide Partner ihre Geburtsnamen behalten konnten und die Ehescheidung. Abschließend stellte sie fest, „daß der Geist des Materialismus an vielen Stellen des Gesetzentwurfes durchleuchtet“. Produktionssteigerung hätte Vorrang vor der Familie beziehungsweise würden die Kinder nur zu ihrem Zwecke wertgeschätzt. Auch sah sie „die Andersartigkeit“ der Frau in dieser Gesetzesvorlage nicht angemessen berücksichtigt.³⁵²⁰ Das Landeskirchenamt in Dresden versandte die Stellungnahme der Frauenarbeit mit einer eigenen Stellungnahme Mitte August 1954 an die Berliner Stelle der EKD-Kanzlei. Sie war etwas verhaltener formuliert, doch die Kritikpunkte waren dieselben. Auch sie stieß sich an dem Ziel „der Erziehung der Kinder im Geiste des Sozialismus“ und fragte: „In welchem Sinn ist ‚Sozialismus‘ hier gemeint? [...] Können sich hieraus für christliche Eltern Gewissenskonflikte ergeben?“ In dem Recht und der Pflicht der Frau zur Berufsausübung nach § 2 des Entwurfes sah die sächsische Kirche eine „Überforderung der

³⁵¹⁸ Protokoll der Beiratssitzung des Landeskirchlichen Amtes für kirchliche Frauenarbeit in Dresden vom 6.12.1950, in: LKA DD, 68, 2.

³⁵¹⁹ Zum Ablauf der Debatte in der gesamten DDR vgl. Kap. 5.7.2.1.

³⁵²⁰ Stellungnahme des Landeskirchlichen Amtes für kirchliche Frauenarbeit der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens zum Entwurf eines Familiengesetzbuches der DDR, 13.8.1954, in: EZA 4 / 559. Das Landeskirchliche Amt für Kirchliche Frauenarbeit ergänzte diese Stellungnahme Anfang Oktober noch mit vier allgemein gehaltenen „Leitsätzen zu Ehe und Familie“, in denen sie auf einige Grundsätze evangelischer Sexualethik verwies, die von besonderer Relevanz für die Familienrechtsreform in der DDR waren: den Charakter einer Ehe nach christlicher Auffassung, die Rolle der Kinder in der Familie, das Verhältnis zwischen den zahlreichen ledigen Frauen und Ehe und Gesellschaft, den Schutz der „Eigenart“ der Frauen bei ihrem Einsatz in der Erwerbsarbeit. Vgl. Landeskirchliches Amt für kirchliche Frauenarbeit, Dresden, Leitsätze zu Ehe und Familie, 8.10.1954, in: LKA DD, 2, 616.

Frau und damit praktisch eine Beseitigung des Grundsatzes der Gleichberechtigung zu Ungunsten der Frau“. Dies führe „zwangsläufig zu einer Beeinträchtigung ihrer natürlichen Aufgaben als Ehefrau und Mutter“.³⁵²¹ Des Weiteren gingen beide Stellungnahmen auf eine Reihe von Detailfragen ein. Im Großen und Ganzen formulierten sie dieselben Sorgen wie sie auch kurze Zeit später in der von der KOK festgehaltenen Stellungnahme beschrieben wurden.³⁵²² Nach Erscheinen der Stellungnahme der KOK versandte das Landeskirchenamt diese Mitte September 1954 an alle Superintendenten, Kirchenamtsräte, Pfarrkonventsvorsitzenden, die Landeskirchlichen Ämter für Frauenarbeit, Männerarbeit und Innere Mission sowie den Landesjugendpfarrer. Die Superintendenten erhielten zudem weitere Exemplare zur Verteilung an die Pfarrer in ihren Kirchenkreisen.³⁵²³

In Reaktion auf die Verteilung des Entwurfes im September hatte bereits Anfang Oktober der Superintendent in Zittau dem Landeskirchenamt einen Beschluss der Bezirkssynode Zittau übermittelt, nach dem

„die Pfarrer der Ephorie sich das Wort der kirchlichen Ostkonferenz zum Entwurf eines neuen Familiengesetzes zu eigen machen und es am 10., 17. und 24. Oktober 1954 abkündigen und in allen Kirchgemeinden der Ephorie Gemeindeabende veranstaltet werden, in denen die kirchliche Stellungnahme zu diesem Entwurf ausführlich behandelt wird.“³⁵²⁴

In dieselbe Richtung ging eine Eingabe des Landesjugendpfarrer Kurt Oehlmann ans Landeskirchenamt, den Entwurf von der Kanzel herab abkündigen zu lassen. Diese Anregung lehnte die Kirchenleitung zunächst ab, verwies den Entwurf des Familiengesetzbuches einschließlich der Frage der Abkündigung aber als Thema an die bevorstehende Landessynode.³⁵²⁵ Der Bitte der Bezirkssynode Zittau erteilte Gottfried Kandler für das Landeskirchenamt umgehend eine Absage: Weitere Abkündigungen und Stellungnahmen der KOK im Gottesdienst sollten „wenigstens vorläufig“ unterbleiben, auch die schon für den 17. Oktober vorgesehenen Abkündigungen. Dafür sei die Mitteilung der Stellungnahme „nicht bestimmt“ gewesen, auch habe die Kirchenleitung sie „von

³⁵²¹ Stellungnahme der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens zum Entwurf des DDR-Familiengesetzes an die EKD-Kanzlei Berliner Stelle, 14.8.1954, in: EZA 4 / 559. Gottfried Kandler, der das Schreiben an die Kirchenkanzlei verfasst hatte, schrieb dazu, dass die Stellungnahme der kirchlichen Frauenarbeit von dieser „unter eigener Verantwortung“ entstanden sei und sie „schon aus Zeitmangel von uns nicht hat überprüft werden können“, aber dass die kirchliche Frauenarbeit gleichwohl an den Erörterungen im Landeskirchenamt beteiligt gewesen sei.

³⁵²² Vgl. Kap. 5.7.2.1.

³⁵²³ Vgl. Rundschreiben Nr. 3592/37 des Ev.-luth. Landeskirchenamtes Sachsen, gez. v. [Erich] Kotte, betr. Stellungnahme der Kirche zu dem Entwurf eines neuen Familiengesetzes, 15.9.1954, in: LKA DD, 2, 617. Neben der Stellungnahme enthielt das Schreiben als Anhang auch noch die EntschlieÙung der EKD-Synode zu Fragen der Ehe und Familie vom 19. März 1954.

³⁵²⁴ Superintendent [Vorname unbekannt] Müller, Zittau, an das Ev.-luth. Landeskirchenamt Sachsens, Dresden, betr. Stellungnahme zu dem Entwurf eines Familiengesetzes, 6.10.1954, in: LKA DD, 2, 616.

³⁵²⁵ Vgl. KL 178 – 37. Sitzung der Kirchenleitung am 6.10.1954 im Landeskirchenamt Dresden, gez. [Gottfried] Noth, [Erich] Kotte u. [Gottfried] Kandler, in: LKA DD, 2, 616.

vornherein nicht für geeignet dazu“ gehalten. Kandler bat darum, vor weiteren Abkündigungen „mindestens“ die Entschließungen der Landessynode abzuwarten.³⁵²⁶

Die Verhandlungen auf der Landessynode leiteten drei Referate ein: Gottfried Voigt, Studiendirektor am Predigerseminar in Lückendorf, mit einem theologischen Vortrag, Oberlandeskirchenrat Gottfried Kandler mit einem juristischen Referat und Charlotte Schubert mit Erfahrungen aus der Praxis der Eheberatung.³⁵²⁷ Voigt nannte die schon bekannten kritischen Punkte des Gesetzentwurfes: das unterschiedliche Verständnis der Gleichberechtigung der Geschlechter, die „Entfremdung“ der berufstätigen Frau von ihrer eigentlichen Berufung der Hausfrau und Mutter, der staatliche Zugriff auf die Erziehung der Kinder, die Erleichterung der Ehescheidung durch die Abschaffung der Schuldfrage. Er fasste schließlich vernichtend zusammen: „Was wir in dem Familiengesetz erleben, ist die totale Auflösung des Privatlebens hinein ins politische Leben.“ Begriffe wie „Demokratie“, „Sozialismus“, „Patriotismus“ und „Völkerfreundschaft“ belasteten seiner Ansicht nach den Entwurf und politisierten in unzulässiger Weise.³⁵²⁸ Kandler wies damit übereinstimmend am Ende seines detaillierten Überblicksvortrags zur Familienrechtsreform darauf hin, „dass die Hauptsorge der Kirche bei der Beurteilung des vorliegenden Gesetzentwurfes der Einführung politischer Gesichtspunkte und Forderungen in die Ehe, in das Verhältnis von Eltern und Kindern und in die Vormundschaft wird gelten müssen“.³⁵²⁹ Schubert sprach ihr „Wort von der Seite der Frau“. Sie wies auf den Rechtsfertigungsdruck hin, dem Frauen bereits zu diesem Zeitpunkt in der DDR-Gesellschaft ausgesetzt waren, wenn sie als Hausfrauen und Mütter ausschließlich zuhause tätig waren und keiner außerhäuslichen Erwerbsarbeit nachgingen. Des Weiteren bezogen sich ihre Kritikpunkte auf die Möglichkeiten des Gesetzes, dass Ehegatten aus beruflichen Gründen getrennt lebten, der unterschiedlichen Namensführung und der Vielzahl an Pflichten, die eine Ehefrau und Mutter im Namen der Gleichberechtigung nach dem Gesetz erfüllen sollte. Außerdem bemängelte sie die Herabsetzung der Ehemündigkeit auf 18 Jahre, die sie vor allem für Männer als zu früh erachtete.³⁵³⁰ Im Diskussionsbeitrag von der Synodalin Frau Tietz kam besonders deutlich heraus, dass vor allem die geforderte Berufstätigkeit von Müttern in der Kritik stand, während das im Entwurf vorgesehene Recht auf Berufstätigkeit gerade für die ledigen Frauen durchaus als Gewinn gewertschätzt

³⁵²⁶ OLKR [Gottfried] Kandler, Landeskirchenamt Dresden, an die Superintendentur Zittau, betr. Verwertung der kirchlichen Stellungnahme zum Entwurf eines Familiengesetzes, 12.10.1954, mit dem Vermerk „Eilt sehr!“, in: LKA DD, 2, 616.

³⁵²⁷ Vgl. Stenographische Berichte über die Sitzungen der 17. Landessynode: 9. öffentliche Sitzung – 27. Oktober 1954, 7-69, in: LKA DD, 1, 159.

³⁵²⁸ Syn. Dr. [Gottfried] Voigt, Referat zum Entwurf des Familiengesetzbuches der DDR, in: Stenographische Berichte, 10-32, Zitat: 22.

³⁵²⁹ Gottfried Kandler, Juristisches Referat zum Entwurf eines Familiengesetzbuches in der Landessynode am 27. Oktober 1954 (Manuskript), 12, in: LKA DD, 2, 616.

³⁵³⁰ Vgl. Charlotte Schubert, Wort von der Seite der Frau zum Entwurf des Familiengesetzbuches der DDR, in: Stenographische Berichte, 54-63.

wurde.³⁵³¹ Auch wurde aus der Synode heraus der Wunsch geäußert, dass möglichst jedes interessierte Gemeindemitglied Kenntnis von der Stellungnahme der KOK erhalten müsse.³⁵³² Nach einer ausführlicheren Gesprächsrunde bekannte sich die Synode in einem einstimmigen Beschluss vom 28. Oktober 1954, zur Stellungnahme der KOK vom 1. September 1954. Sie äußerte darüber hinaus ihre Bedenken, dass – sollte dieser Entwurf verabschiedet werden – das Gesetz „früher oder später Christen, die Gott und seinem Wort mit ihrer Ehe und Familie dienen wollen, in Konflikte bringen muss, weil hier die Ehe und Familie ausschliesslich politischen Maßstäben unterworfen werden“.³⁵³³ Dem Entwurf fehle es an „Sicherungen gegen solche Konflikte“, insbesondere in den Bereichen der Ehescheidung, Kindererziehung und des Sorgerechts. Auch werde die „von uns anerkannte Gleichberechtigung der Frau“ (sic!) „verfälscht“ in eine „Gleichartigkeit mit dem Mann“. Ihre „Würde“ ihres „Berufes“ als Hausfrau und Mutter werde entwertet, wenn weibliche Berufstätigkeit zum Regelfall erhoben werde, wie es der Entwurf vorsehe. Die Synode malte konkludierend drastische Folgen aus:

„So wird die Lebensgemeinschaft der Ehe, wie Gott sie haben will, entleert und tatsächlich aufgehoben, besonders dort, wo die Ehegatten um ihrer Arbeit willen an verschiedenen Orten wohnen. Es besteht die grosse Sorge, dass in diesen Fällen die Kindererziehung von der Familie auf den Staat übergeht und so die Familie der immer weiter um sich greifenden Staatsmacht ausgeliefert wird.“³⁵³⁴

Diesen Synodalbeschluss versandte das Dresdner Landeskirchenamt unmittelbar im Anschluss an die Synodentagung an die Hauptabteilung Verbindung zu den Kirchen beim Stellvertreter des Ministerpräsidenten Otto Nuschke sowie an die Berliner Stelle der EKD-Kanzlei und das Lutherische Kirchenamt in Hannover. Zudem erhielten ihn alle Pfarrämter der Landeskirche mit der Aufforderung, ihn als Kundgebung am drittletzten Sonntag des Kirchenjahres, dem 7. November 1954, in den Gottesdiensten abzukündigen. Diese Anordnung zur Abkündigung löste im Gebiet der Landeskirche in verschiedenen Kreisen Konflikte über das kirchliche Recht zur Auseinandersetzung mit politischen Themen zwischen staatlichen Stellen und der evangelischen Kirche aus. Staatlicherseits war keine Auseinandersetzung der Kirche mit dem Entwurf des Familiengesetzbuches gewünscht.³⁵³⁵ Vertreter einiger Kreise gingen soweit, kirchliche Versammlungen zu diesem Thema zu verbieten bzw. verbieten zu wollen. Der Superintendent aus Bautzen berichtete dem Landeskirchenamt Anfang November 1954 von einer Auseinandersetzung des Pfarrers Karl Arnold mit den Vorsitzenden des Kreisrates, die eine Versammlung zum Familiengesetzentwurf in der Kirche verbieten wollten. Schließlich fand

³⁵³¹ Vgl. Synodalin Frau Tietz, in: Stenographische Berichte, 85-86, hier: 86. Der Vorname konnte nicht ermittelt werden.

³⁵³² Vgl. Beitrag von Syn. [Vorname unbekannt] Brückner, in: Stenographische Berichte, 77-78, hier: 77.

³⁵³³ 17. Ev.-luth. Landessynode Sachsens, Synodalschrift Nr. 15 zu dem Entwurf des Familiengesetzbuches der Deutschen Demokratischen Republik, 28.10.1954, in: LKA DD, 1, 135.

³⁵³⁴ Landessynode Sachsens, Synodalschrift Nr. 15.

³⁵³⁵ Vgl. hierzu bereits Kap. 5.7.2.1.

sie immerhin als reine Informationsveranstaltung (ohne Diskussion) doch „ungestört und ungehindert“ statt und mit einer so starken Resonanz, dass „die Menschen bis auf die Treppe hinaus standen“.³⁵³⁶ Auch in den Kirchenkreisen Leisnig und Borna gab es Konflikte und Verbote seitens der Kreisräte.³⁵³⁷ Zugleich erreichten in den folgenden drei Monaten bis Januar 1955 zahlreiche Berichte von Veranstaltungen und zustimmende Äußerungen aus den Kirchenkreisen, Gemeinden und Bezirkssynoden, von den Frauentendiensten und Männerwerken, teilweise mit eigenen ausführlichen Stellungnahmen zum Familiengesetz-Entwurf das Landeskirchenamt in Dresden.³⁵³⁸ Wie für die ganze DDR wurde in Sachsen Anfang Dezember die Mitteilung von DDR-Justizministerin Hilde Benjamin über das Ende der Debatte verkündet.³⁵³⁹ In den sächsischen Kirchengemeinden ging der Austausch über die Familienrechtsreform jedoch weiter. Dies führte zu Auseinandersetzungen und zu Mahnungen seitens der Ämter für Information.³⁵⁴⁰ Ende Dezember 1954 beschloss die Kollegialsitzung des Landeskirchenamts, die kirchlichen Erörterungen fortzusetzen, auch wenn Vertreter des Amtes für Information dagegensprechen sollten.³⁵⁴¹ Diese Erörterungen liefen allerdings auch schon Anfang 1955 aus.

6.1.4.3 Auseinandersetzungen um den § 218 StGB

1947 verabschiedete der Sächsische Landtag gegen die Stimmen der sächsischen CDU eine Änderung des § 218 StGB, die zukünftig eine Schwangerschaftsunterbrechung aus sozialen oder medizinischen Gründen sowie nach einer Vergewaltigung zuließ.³⁵⁴² Damit war Sachsen eins der drei Länder mit den weitreichendsten Ausnahmeregelungen vom Abtreibungsverbot des § 218. In dieser frühen Phase kämpften evangelische Ärzte und Krankenhäuser vor allem mit den Ausschüssen der Bezirksgesundheitsämter, die Schwangerschaftsabbrüche aufgrund einer sozialen Indikation genehmigen mussten. Für Angehörige der Kirchen war es besonders schwer, Zugang zu diesen Ausschüssen zu finden. Der Leipziger Arzt Gustav Ranft wandte sich daher Anfang 1948 an den

³⁵³⁶ Superintendentur Bautzen an das Landeskirchenamt Sachsens in Dresden, 9.11.1954, betr. Gemeindeversammlung in Bautzen am 8. November 1954, in: LKA DD 2, 616. Der Bericht teilte noch mit, dass im Vorwort des Heftes zur Versammlung mit dem Familiengesetz-Entwurf ausdrücklich vermerkt sei, dass Diskussionen zu diesem Thema nur von politischen Organisationen durchgeführt werden durften. Karl Arnold war Pfarrer am St. Petri-Dom in Bautzen.

³⁵³⁷ Vgl. Schreiben der Superintendentur Leisnig und der Superintendentur Borna an das Landeskirchenamt Sachsens in Dresden, beide vom 11.11.1954, in: LKA DD, 2, 616.

³⁵³⁸ Vgl. insgesamt etwa 25 Stellungnahmen von Untergliederungen der sächsischen Landeskirche zum Entwurf eines DDR-Familiengesetzbuches, in: LKA DD, 2, 616.

³⁵³⁹ Vgl. Ein halbes Jahr diskutiert, in: Die Union, Bezirk Dresden, 9 (1954), Nr. 288, 7.12.1954.

³⁵⁴⁰ Vgl. OLKR Kandler, Notiz über ein Telefonat mit Superintendent Kurt Martin, Dresden, 21.12.1954, in: LKA DD, 2, 616. – Martin erhielt von einem Vertreter aus dem Amt für Information in Dresden Besuch, der ihm erklärte, dass seit Ende November die Diskussion über das Familiengesetz abgeschlossen sei. Martin wurde aufgefordert, diese Information an die Kirchengemeinden weiterzuleiten und diese anzuweisen, bereits geplante Veranstaltungen wieder abzusetzen. Martin wandte sich an das Landeskirchenamt mit der Nachfrage, ob er dem Wunsch des Amtes Folge leisten solle. „Amt für Information“ war eine frühe Bezeichnung in der DDR für ein behördliches Presse- und Öffentlichkeitsreferat.

³⁵⁴¹ Vgl. Beschluss der Kollegialsitzung vom 28.12.1954, betr. Fortsetzung der kirchlichen Erörterungen zum Entwurf eines Familiengesetzbuches, in: LKA DD, 2, 616.

³⁵⁴² Vgl. Mitteilungen der EFD Nr. 5/47, 15.8.1947, in: EZA 2 / R7.

sächsischen Landesbischof Hugo Hahn und bat ihn, sich bei der Landesregierung für einen Austausch mit den Ausschüssen einzusetzen. Zuvor hatte der Leipziger Amtsarzt und Stadtrat Karl Gelbke ein diesbezügliches Ersuchen Ranfts abgelehnt und ihn an die nächsthöhere Ebene verwiesen.³⁵⁴³

Mit dem für die gesamte DDR geltenden „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ verschärften sich allerdings auch in Sachsen ab September 1950 die rechtlichen Regelungen des Schwangerschaftsabbruches.³⁵⁴⁴ Diese Verschärfung, die vor allem eine Einschränkung der Indikationen auf die medizinische und die eugenische Indikation beinhaltete, wurde insgesamt im evangelischen Raum begrüßt.³⁵⁴⁵ Differenzen gab es in der Umsetzung und den Zuständigkeiten in der Praxis. Hier fanden die Auseinandersetzungen eher auf dem Gebiet der sozialen Hilfen, sei es in der Mütterhilfe, der Eheberatung oder der Gefährdetenfürsorge statt. Eine Debatte um die Gesetzgebung hinsichtlich des § 218 StGB ist weder in den für diese Arbeit erfassten Beständen des Landeskirchenarchivs in Dresden noch des Archivs des Diakonischen Werkes in Sachsen in Radebeul überliefert.

6.1.5 Sexualethische Handlungsfelder in der Inneren Mission Sachsens

6.1.5.1 Mütterhilfe

Etwa zeitgleich mit der berlin-brandenburgischen Landeskirche wandte sich auch die sächsische Kirche im September 1947 „an alle bedrängten jungen Mütter“ mit einem Aufruf, ihre angebotene Hilfe bei der Versorgung und Erziehung ihres Kindes anzunehmen. Anders als viele andere Landeskirchen benannte dieser Aufruf nur sehr dezent, worum es der Mütterhilfe in erster Linie ging: die Verhinderung von Schwangerschaftsabbrüchen. Wo andere von „Tötung“ und einem „Verstoß gegen Gottes Gesetz“ sprachen, hieß es in diesem von Landesbischof Hugo Hahn und Walter Schadeberg, dem Leiter des Landeskirchlichen Amtes für Innere Mission, unterzeichneten Appell:

„Wo Ihr aber, Ihr bedrängten jungen Mütter, wirklich meint, keine Lebensmöglichkeit mehr für Euer Kind zu sehen, da sollt Ihr wissen, daß Eure Kirche Euch über ihre Innere Mission helfen will. Sie beide, Kirche und Innere Mission, bieten Euch an und sagen Euch zu, daß sie das Kind, für das Ihr keine Lebensmöglichkeit zu sehen glaubt, aufnehmen und aufziehen wollen, soviel in ihren Kräften steht. [...]“³⁵⁴⁶

³⁵⁴³ Vgl. Dr. med. Gustav Ranft, Leipzig, an Landesbischof Hugo Hahn, Landeskirchenamt Dresden, betr. Umsetzung des § 218 StG, in: LKA DD, 2, 612.

³⁵⁴⁴ Vgl. im Überblick Kap. 5.7.3.1.

³⁵⁴⁵ Vgl. Kap. 5.7.1.

³⁵⁴⁶ Eure Kirche will helfen! – Ein Wort an alle bedrängten jungen Mütter, in: Der Sonntag – Kirchliches Gemeindeblatt für Sachsen 2 (1947), Nr. 50, 9.11.1947, 200, auch abgedruckt in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 9/10, 2.

So schnell wie die sächsische Landeskirche 1947 dem berlin-brandenburgischen Aufruf zur Mütterhilfe folgte, so aktiv und stark baute sie in der Folgezeit die Mütterhilfe in Sachsen auf. So wurde sie in diesem Bereich führend unter den ostdeutschen Landeskirchen.³⁵⁴⁷ Im Dezember 1947 ordnete Gottfried Knospe, Oberkirchenrat im Landeskirchenamt Dresden, an, den im „Sonntag“ abgedruckten Aufruf „baldmöglichst in den Gottesdiensten und auf jede mögliche Weise in den Gemeinden bekanntzumachen“.³⁵⁴⁸ Auch Lotte Marschner und Karl Aé von der Kirchlichen Frauenarbeit in Sachsen riefen extra zur Mütterhilfe auf: Von „Mund zu Mund“ sollte weitergegeben werden, „was die Kirche versprochen hat“, in den größeren und mittleren Städten sollten Gruppen von vier bis sechs Frauen „bereitgestellt“ werden, um seelsorgerliche Gespräche zu führen, „in allen Fragen“ – vor allem den praktischen und den rechtlichen – sollte die „Fühlungnahme“ mit den Zweigstellen aufgenommen werden und bis zum April 1948 sollten „in jedem Bezirk mindestens 2 Säuglingswäschekörbe und 2 Wochenbettausstattungen hergerichtet werden“.³⁵⁴⁹ Zeitgleich brachten Marschner und Aé eine Handreichung zur Arbeit in der Mütterhilfe heraus.³⁵⁵⁰ Marie von Meyeren, die Referentin für Gesundheitsfürsorge im CA Ost, berichtete dem Berliner Arzt Hans March im September 1949 über die Arbeit in Sachsen:

„Im Bundesland Sachsen hat das Landeskirchliche Amt für Innere Mission in Radebeul eine hauptamtliche Referentin für die Mütterhilfe angestellt. Die Arbeit ist über das ganze Land gut durchorganisiert und wird von den Mitgliedern der evangelischen Frauendienste (so heißen in Sachsen die evang. Frauenhilfen) und von den Fürsorgerinnen in den einzelnen Orts- und Kreisstellen der Inneren Mission durchgeführt. – Von der Zentralstelle der Inneren Mission werden die Mitarbeiter in den genannten Unterstellen geschult. Von der Zentralstelle und den Unterstellen werden die Verbindung[en] mit infrage kommenden Amtspersonen (Ärzte, Fürsorgerinnen, Hebammen usw.) gesucht. Die Zusammenarbeit mit ihnen ist im allgemeinen gut. Von allen Seiten der Inneren Mission werden seelsorgerliche und praktische Beratungen und Hilfe durchgeführt: Lebensmittelspenden, Wäschespenden, Unterbringung in Entbindungsheimen und in Säuglings- und Kinderheimen der Inneren Mission. Auch eine rege Erholungsfürsorge für Mütter wird betrieben.“³⁵⁵¹

30 Kreis- und Ortsstellen für Innere Mission und das Evangelische Hilfswerk waren 1949 in der sächsischen Mütterhilfe aktiv. Die Resonanz der Gesundheits- und Sozialbehörden wurde verhalten positiv beschrieben – die Arbeit finde hier „z. Teil gutes Verständnis“. Dazu mag beigetragen haben, dass den Berichten zufolge die hauptamtliche

³⁵⁴⁷ Vgl. OKR [Ulrich] von Brück, Landeskirchliches Amt für Innere Mission, Radebeul, an das Ev.-luth. Landeskirchenamt, Dresden, 12.8.1950, in: LKA DD, 2, 612; sowie: Berichte aus den Mütterhilfen der ev. Landeskirchen in Berlin-Brandenburg, Mecklenburg, Pommern, Sachsen und Anhalt für 1949, in: ADE, CA/O 517.

³⁵⁴⁸ Gottfried Knospe, Landeskirchenamt Dresden, an die Superintendenturen, Amtsstellen der Kirchenamtsräte, Pfarrämter und an das Landeskirchliche Amt für Innere Mission, 11.12.1947, in: LKA DD, 2, 612.

³⁵⁴⁹ Vgl. Mitteilungen der Landesleitung des Landeskirchlichen Amtes für kirchliche Frauenarbeit in Sachsen, Dresden, Nr. 11/47, 11.12.1947, in: LKA DD, 68, 3.

³⁵⁵⁰ Beilage zu den Mitteilungen der Landesleitung des Landeskirchlichen Amtes für kirchliche Frauenarbeit in Sachsen, Dresden, Nr. 11/47, 11.12.1947, in: LKA DD, 68, 3.

³⁵⁵¹ Marie von Meyeren an Dr. Hans March, betr. Mitteilungen über die Arbeit der Inneren Mission in der Ostzone auf dem Gebiet der Mütterhilfe, 7.9.1949, in: ADE, CA/O 516. Hauptamtliche Referentin für die Mütterhilfe in Sachsen war Margarethe Mothes.

Referentin der Landeskirche die Behörden alle persönlich besuchte. Daneben beteiligten sich ebenfalls die Frauenhilfen und die jungen Gemeinden, insbesondere an der Sammlung von Sachspenden. 1948 betreuten die Mütterhilfen in Sachsen insgesamt 1573 Mütter. Davon wurden 608 als „echte“ Fälle notiert, in denen die Frauen die Schwangerschaft unterbrechen wollten und davon „abgehalten“ wurden.³⁵⁵² Die finanziellen Zuwendungen für die Mütterhilfe im Bereich der sächsischen Inneren Mission stiegen stetig an – und wurden doch immer noch als zu knapp beschrieben.³⁵⁵³ Die Arbeitsberichte der sächsischen Zweigstellen für Innere Mission vermitteln ein differenzierteres Bild aus der Arbeit der Mütterhilfen. Sie schilderten insbesondere die Vorbehalte in einigen Gesundheitsämtern und Gutachterstellen gegenüber ihrer Tätigkeit, aber auch die Unterstützung, die sie bekamen – in der Regel von einzelnen Personen, die der Kirche nahestanden oder einfach die Ziele der Mütterhilfe-Aktion guthießen. Die Berichte bezeugen auch anschaulich, wie sehr der Zugang zu den werdenden Müttern in einem Schwangerschaftskonflikt von einem wohlwollenden Kontakt zu Gesundheitsämtern, Gutachterstellen, Krankenhäusern und Ärzten abhing. Häufig waren es christliche Ärzte und Fürsorgerinnen in den kommunalen Einrichtungen, die die Informationen weitergaben.³⁵⁵⁴ Aber auch hier kamen staatliche Eingriffe vor: Die Fürsorgerin der Mütterhilfe in der Stadtmision Dresden berichtete für 1948 von einer zunächst gut anlaufenden Zusammenarbeit mit den Gesundheitsämtern, die insbesondere von persönlichen Kontakten lebten. Diese wurde im Laufe des Jahres jedoch von einer Anordnung der Landesregierung unterbunden, die untersagte, Fälle direkt weiterzuleiten.³⁵⁵⁵ Aus Bautzen wurde berichtet, dass die Leiterin der Fürsorgerinnen, auch Mitglied des Prüfungsausschusses für die Anträge auf Schwangerschaftsunterbrechung, die Zusammenarbeit mit der Mütterhilfe ablehnte. Eine Bezirksfürsorgerin erhielt dem Bericht zufolge den Hinweis, „daß man ihre kirchliche Einstellung nicht so merken dürfte“.³⁵⁵⁶

Als hinderlich für eine positive Entscheidung für eine Schwangerschaft beschrieben Mütterhilfe-Vertreterinnen auch immer wieder die Haltungen von Ehemännern, oft nur in kurzen Anmerkungen. Käthe Weber aus Chemnitz berichtete ausführlicher:

„In vielen Fällen sind die Ehemänner die treibende Kraft eine Unterbrechung zu beantragen. In viel Ehenot sieht man hinein – und macht immer wieder die Beobachtung, daß der Mann sehr leichtfertig mit Leben und Gesundheit der Mutter umgeht, und sich selbst gern alle Unbequemlichkeiten und Sorgen ersparen möchte. Oftmals ist die Angst vor

³⁵⁵² Bericht über eine Tagung des Central-Ausschusses für Innere Mission Ost über Mütterhilfe und Eheberatung in der Stöckerstiftung in Berlin-Weissensee, 24.-29.10.1949, in: ADE, CA/O 477.

³⁵⁵³ Vgl. [Ulrich] von Brück an das Landeskirchenamt, 12.8.1950, in: LKA DD, 2, 612. Auf die Knappheit der finanziellen Mittel und der materiellen Hilfsgüter wiesen fast alle Berichte auf jeder Ebene hin.

³⁵⁵⁴ Arbeitsberichte aus den Zweigstellen der Inneren Mission in Sachsen, 1948, in: LKA DD 390/8

³⁵⁵⁵ Hinter dieser Information findet sich im Bericht noch der Hinweis „vertraulich!“. – Jahresbericht 1948 zur Mütterhilfe in Dresden-Stadt, 4.1.1949, in: LKA DD, 390, 8. Hervorhebung wie im Original.

³⁵⁵⁶ Mütterhilfe Bautzen, Jahresbericht für 1948, 1.2.1949, in: LKA DD, 390, 8. Auch Käthe Weber von der kirchlichen Mütterhilfe in Chemnitz-Stadt teilte in ihrem Jahresbericht für 1948 mit, dass sich „Hemmungen und Schwierigkeiten mit den öffentlichen Stellen“ ergeben hätten, weshalb die Arbeit nur langsam angelaufen sei. – Mütterhilfe Chemnitz-Stadt, Jahresbericht für 1948, 18.1.1949, in: LKA DD, 390, 8.

dem Kinde Angst vor dem Mann, der in seiner Unvernunft der Frau das Leben schwer macht, ihr die Lebensmittel wegißt und nicht mit teilhaben will, an den Lasten, die ein weiteres Kind mit sich bringt.“³⁵⁵⁷

Viel Wert legten die Mütterhelferinnen auf seelsorgerliche wie auch volksmissionarische Tätigkeiten: Sprechstunden und Hausbesuche, Vorträge und andere Aktivitäten in den verschiedenen Gruppen der Gemeinden sollten auf die Mütterhilfe und ihre Angebote und Aufgaben aufmerksam machen. Insgesamt betonten die Berichte den durchschlagenden Erfolg der Aktion – nämlich Schwangerschaftsunterbrechungen aus sozialen Gründen zu verhindern. Dies mussten sie auch tun, hing doch an solchen Darstellungen in der Regel vermutlich auch die Weiterfinanzierung und Weiterentwicklung ihres Arbeitsfeldes. Letzten Endes konnte in der Tat wohl die seelsorgerische wie auch materielle Unterstützung dazu führen, dass Frauen, die sich ansonsten mit ihrer Schwangerschaft vor eine nicht mehr bewältigbare Aufgabe gestellt sahen, sich dann doch für das Austragen des Kindes entschieden.

Mit dem „Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ in der DDR änderten sich ab Oktober 1950 die Rahmenbedingungen für die Mütterhilfe in Sachsen: Nun war auch in der DDR ein Schwangerschaftsabbruch nur noch bei einer medizinischen Indikation erlaubt.³⁵⁵⁸ Margarethe Mothes, Leiterin der sächsischen Mütterhilfe im Landeskirchlichen Amt für Innere Mission in Radebeul, beschrieb erste Auswirkungen dieser Neuregelung in einem Bericht Ende November 1950:

„Von Hebammen einiger Bezirke hörten wir, daß die Bitten um eine unerlaubte Unterbrechung der Schwangerschaft zunehmen. Dasselbe wurde von den Fürsorgerinnen mehrerer Gesundheitsämter berichtet. Da sich die Wohnungs- und Lebensverhältnisse, vor allem auch bei Umsiedlerin und Ausgebombten keineswegs wesentlich gebessert haben, so besteht heute mehr denn je die Gefahr, daß die unerlaubten Eingriffe zunehmen. Von den Gesundheitsämtern, die vereinzelt bereits mit der Inneren Mission zusammen gearbeitet haben, werden heute weiterhin Frauen gemeldet, die zwar aus gesundheitlichen Gründen einen Antrag auf Schwangerschaftsunterbrechung gestellt haben, obwohl sie soziale Gründe meinen, für die aber die Gründe zu einer Unterbrechung aus medizinischer Indikation nicht ausreichen.“³⁵⁵⁹

In ihrem Jahresbericht für 1953 vermeldete Mothes einen Rückgang der Anträge auf Schwangerschaftsabbruch aus medizinischer Indikation, den sie auf „die ablehnende Einstellung des Staates zur Schwangerschaftsunterbrechung“ zurückführte. Allerdings werde der „Personenkreis der gesetzlich zwar nicht mehr anerkannten, aber noch bestehenden sozialen Indikation“ stets größer „aus Gründen der augenblicklichen Lebenshaltung“. Mothes identifizierte nach wie vor ein breites und komplexes Arbeitsfeld:

³⁵⁵⁷ Mütterhilfe Chemnitz-Stadt, Jahresbericht für 1948.

³⁵⁵⁸ Vgl. ausführlicher schon Kap. 5.7.3.1.

³⁵⁵⁹ Margarethe Mothes, Bericht über die Arbeit der Mütterhilfe des Landeskirchlichen Amtes für Innere Mission in Sachsen in den Jahren 1948-1950 (1. Halbjahr), 1, in: LKA DD, 2, 612.

„Die immer noch schwierige Beschaffung des Lebensnotwendigen, insbesondere in kinderreichen Familien, der zunehmende Arbeitseinsatz der Frauen, die Überbelastung der Mütter durch die Verbindung von Berufsarbeit, politischer Tätigkeit und hauswirtschaftlichen Pflichten, die Abwanderung der Kindesväter nach dem Westen, die zunehmende Ehezerüttung und Haltlosigkeit beider Geschlechter, und die Abwendung vom Glauben stehen im Mittelpunkt der notvollen Bedrängnis unserer werdenden Mütter.“³⁵⁶⁰

Der „Wille, ein neues Kind auszutragen“ nehme ständig ab, beklagte sie weiterhin. Die „Furcht vor dem Kinde“ sei „durchaus nicht nur in den sogenannten asozialen Familien“ zu finden, sondern quer durch alle gesellschaftlichen Schichten, und auch in „kirchlichen Kreisen“.³⁵⁶¹

1951 berichtete Ulrich von Brück, Leiter der Inneren Mission Sachsens, auf der Landesarbeitstagung der Landeskirche im Rahmen des Jahresberichts über die davorliegenden drei Jahre der Mütterhilfe. Die Zeitschrift „Die Innere Mission“ spiegelte den „Erfolg“ der Mütterhilfe wider:

„Die Mütterhilfe hat in stiller, behutsamer Arbeit im Laufe von drei Jahren gearbeitet. Innerhalb dieser drei Jahre sind etwa 2000 Kinder durch das Mitwirken der Mütterhilfe geboren worden, die nach dem ursprünglichen Willen der Mütter nicht ausgetragen werden sollten.“³⁵⁶²

1951 erwähnte der Landesbischof die Mütterhilfe jedoch schon nicht mehr in seinem Tätigkeitsbericht vor der Landessynode.³⁵⁶³ Um sie war es stiller geworden – doch die Arbeit wurde fortgesetzt und wuchs weiter. Wie auch in anderen Teilen Deutschlands zeigten sich auch in der seelsorgerischen Arbeit der sächsischen Mütterhilfe zahlreiche Überschneidungen mit der Eheberatung. Mothes unterstrich daher bei einem Treffen mit den sächsischen Eheberaterinnen Ende 1952 die Notwendigkeit einer engen Zusammenarbeit und plädierte sogar für eine Zusammenlegung beider Zweige.³⁵⁶⁴ Margarethe Mothes schrieb den Umstand, dass die Mütterhilfe „innerhalb der vielfältigen Aufgaben der Inneren Mission nach außen wenig in Erscheinung“ trete, ihrer „Wesensart“ zu: echte Mütterhilfe lasse „sich nicht durch Weisungen und Termine erfassen“ oder durch „ein Massenaufgebot aller werdenden Mütter“, sondern sie müsse „von Mensch zu Mensch aufgespürt werden.“³⁵⁶⁵

³⁵⁶⁰ Mothes, Bericht 1953, 2.

³⁵⁶¹ Mothes, Bericht 1953, 2.

³⁵⁶² Die Landesarbeitstagung der sächsischen Inneren Mission, in: Die Innere Mission 41 (1951), 216. Diese Zahl für Sachsen meldete auch schon 1950 eine Zeitungsnotiz unter der Rubrik „Frau und Familie“, in: Evangelische Welt 4 (1950), 123. Hervorhebung wie im Original.

³⁵⁶³ Vgl. Protokoll der 4. Tagung, 38. öffentlichen Sitzung am 12.04.1951, in: 16. evangelisch-lutherische Landessynode [Sachsens], 1948-1952, 661-670.

³⁵⁶⁴ Vgl. Frau [Margarethe] Mothes, Mütterhilfe, an OKR [Ulrich] von Brück, betr. Vortrag bei den Eheberaterinnen im Frauendienstheim Dresden-N[eustadt], 12.12.1952, in: ADWS, 372 / 1. Im Gebiet der DDR war die Arbeit der Mütterhilfe und Eheberatung bereits in den Landeskirchen Mecklenburgs und Brandenburgs zusammengelegt worden. Die sächsischen Eheberaterinnen wiederum sprachen sich gegen eine Zusammenlegung aus. Vgl. hierzu Kap. 6.1.5.2.

³⁵⁶⁵ Margarethe Mothes, Bericht über die Mütterhilfsarbeit 1.1.-31.12.1953, in: ADE, CA/O 516.

Ende der 1950er Jahre hatten sich die Akzente der Mütterhilfen verschoben. Die Not der unmittelbaren Nachkriegszeit war überwunden, die Lebensverhältnisse hatten sich insgesamt weitgehend geordnet. Ein wiederkehrendes Thema war nun die Alltagsbelastung der Mütter, insbesondere bei einer Doppelbelastung durch Berufstätigkeit und Familienfürsorge. Die Schwerpunkte der Arbeit hatten sich schon seit etwa Mitte der fünfziger Jahre auf die „nachgehende Fürsorge“³⁵⁶⁶ und die Bereitstellung von Angeboten zur Müttererholung verlagert. Die Müttererholung war in der sächsischen Landeskirche traditionell ganz bei der landeskirchlichen Frauenarbeit angesiedelt. Anders als staatliche Einrichtungen erhielten die kirchlichen Institutionen immer weniger Unterstützung. Staatliche Stellen hatten an dieser Stelle einen wirksamen Hebel, die sozialen Angebote der Kirchen zu begrenzen. Ähnlich wie bei den Auseinandersetzungen mit der Jungen Gemeinde spitzten sich auch bei der Müttererholung die Konflikte im Frühjahr 1953 zu. An einem Konflikt um die Beendigung einer Müttererholungsfrist im evangelischen Heim Krummenhennersdorf wurde deutlich, wie auch diesem Bereich Vertreter der staatlichen Behörden dem Staat die Alleinzuständigkeit zuschrieben. Am 11. März 1953 schloss das Kreispolizeiamt Freiberg eine Müttererholungsfrist, die am 27. Februar 1953 begonnen hatte und bis zum 20. März 1953 dauern sollte. Das Kreispolizeiamt berief sich dabei auf eine Anordnung der Volkspolizeibezirksbehörde Chemnitz. Das Vorgehen wurde mit dem „Gesetz über den Mutter und Kinderschutz und die Rechte der Frau“ (MuKSchG) begründet, aus dem hervorgehe, dass Müttererholung ausschließlich eine Aufgabe der Gesellschaft sei. Die Juristen des Landeskirchenamtes sahen dies anders. Selbst § 7 MuKSchG verpflichtete den Staat nur, bis zum Mai 1952 Müttererholungsheime mit einer bestimmten Anzahl von Plätzen³⁵⁶⁷ zu schaffen, bestimme jedoch kein Monopol des Staates für dieses Arbeitsfeld. Eine Intervention gegen die Aufhebung der Rüstzeit beim Volkspolizeibezirksamt Chemnitz war erfolglos, denn der zuständige Kommissar war der Auffassung, nach der Verfassung der DDR habe die Kirche lediglich die Aufgabe der Wortverkündigung im kirchlichen Raum, die Müttererholung sei hingegen alleinige Sache des Staates.³⁵⁶⁸ Daher wurden die Vertreter der sächsischen Landeskirche auf der zentralen Ebene aktiv, suchten die Unterstützung von Propst Heinrich Grüber, dem Beauftragten der EKD bei der DDR-Regierung, und protestierten beim Ministerpräsidenten der DDR Otto Grotewohl und dessen Staatssekretär Fritz Geyer gegen diese Entscheidung. Sie befürchteten, dass sich die Entscheidung des Volkspolizeiamtes Chemnitz wegweisend auf die Handlungen der Volkspolizeiamter anderer Bezirke auswirke und

³⁵⁶⁶ Als „eine ihrer wichtigsten Aufgaben“ beschrieb Mothes 1953 „die Einwurzelung von kirchenfremden Müttern in ihrer Kirchengemeinde“. Dies sei häufig ein jahrelanger Weg und erfordere „Verständnis, Demut und Liebe“ von allen Seiten. – Mothes, Jahresbericht 1953, 4.

³⁵⁶⁷ Festgelegt wurden insgesamt 2000 Plätze. Angesichts der hohen Belastungen und Anforderungen, denen Mütter gerade in den Nachkriegsjahren ausgesetzt waren, erscheint dies eher wenig.

³⁵⁶⁸ Vgl. Dr. [Ehrhard] Finster, Landeskirchliches Amt für Innere Mission, Radebeul, an das Ev.-luth. Landeskirchenamt Sachsens, Dresden, betr. Rüstzeitenheim Krummenhennersdorf – polizeiliche Auflösung der Müttererholungsfrist des Landeskirchlichen Amtes für kirchliche Frauenarbeit am 12.3.1953, in: LKA DD, 2, 638.

sahen darin eine Bedrohung der gesamten Diakonie. So schrieb der Präsident des Dresdner Landeskirchenamtes, Erich Kotte, an Staatssekretär Geyer:

„Das mit der Verfassung und dem derzeitigen Rechtszustand im Widerspruch stehende Vorgehen des Bezirksvolkspolizeiamtes Chemnitz ist von grundsätzlicher Bedeutung. Würde sich die von Chemnitz vertretene Auffassung auch bei den Volkspolizeiamtern der übrigen Bezirke durchsetzen, würde dies das Ende der diakonischen Arbeit der Kirche bedeuten.“³⁵⁶⁹

Nachdem die SED-Regierung Mitte 1953 auf Drängen der Sowjets die massiven Repressionen und die Schließungen einiger Heime wieder zurücknahm, konnte dieses Arbeitsfeld der Müttererholung auch innerhalb der Kirche fortgesetzt werden.³⁵⁷⁰ Ab Mitte der 1950er Jahre erschwerten zunehmende finanzielle Probleme wiederum die Fortführung der kirchlichen Heime. Die Schließung der Säuglingsheime in Radebeul und Meerane 1958 trug dazu bei, dass sich der Schwerpunkt hin zur Müttererholung verlagerte.³⁵⁷¹ Die Mütterhilfen konnten wiederum nun auf Erholungsheime der Inneren Mission wie das erst 1950 in Hüttengrund bei Hohenstein-Ernstthal im Osterzgebirge eingerichtete Heim zurückgreifen.³⁵⁷²

6.1.5.2 Eheberatung

Die erste Eheberatungsstelle im Land Sachsen wurde 1924 an der Technischen Hochschule Dresden eingerichtet. Sie wurde vom Gesundheitsamt in Verbindung mit der Ortskrankenkasse geführt. Das sächsische Arbeits- und Wohlfahrtsministerium gab 1927 eine Denkschrift zur Ehe- und Sexualberatung heraus.³⁵⁷³ Der Aufbau der sächsischen Eheberatungsstellen orientierte sich an dem Vorbild Preußens und wurde maßgeblich von dem Dresdner Mediziner und Eugeniker Rainer Fetscher geprägt. Auch in Sachsen sollte die Hauptaufgabe der Eheberatungsstellen die eugenische Eheberatung sein. Anders als in Preußen wurde allerdings versucht, in den amtlichen Stellen Ehe- und Sexualberatung zusammenzuführen und zusammen mit den örtlichen Frauenorganisationen und Wohlfahrtsverbänden Sexualaufklärung für die „reife Jugend“ anzubieten.³⁵⁷⁴

Die erste evangelische Eheberatungsstelle entstand in Sachsen erst nach dem Zweiten Weltkrieg. Im Oktober 1949 berichtete die Evangelische Welt von der Gründung der „Kirchlichen Ehe- und Familienberatung“ der Evangelischen Landeskirche Sachsens in

³⁵⁶⁹ D. [Erich] Kotte, Ev.-luth. Landeskirchenamt Sachsens, Dresden, an Staatssekretär [Fritz] Geyer, Kanzlei des Ministerpräsidenten der DDR, Otto Grotewohl, betr. Rüstzeitenheim Krummenhennersdorf – polizeiliche Auflösung der Müttererholungsfristzeit des Landeskirchlichen Amtes für kirchliche Frauenarbeit, 28.3.1953, in: LKA DD, 2, 638.

³⁵⁷⁰ Vgl. bereits Kap. 2.3.3.

³⁵⁷¹ Vgl. Westfeld, Innere Mission, 205.

³⁵⁷² Vgl. die Arbeitsberichte der Mütterhilfe aus den Zweigstellen für 1959 und 1960, in: LKA DD, 390, 8.

³⁵⁷³ Die Denkschrift findet sich in: Praxis der Eheberatung, hg. v. A. Thiele, Dresden 1931 (= Schriftenreihe der Blätter für Wohlfahrtspflege, 19), 12-24. Vgl. Klautke, Rassenhygiene, 300-301.

³⁵⁷⁴ Vgl. Klautke, Rassenhygiene, 301.

Dresden. Sie sollte „in allen Fragen der Zerrüttung persönlicher Lebensverhältnisse mit ärztlicher und seelsorgerlicher Beratung Hilfe leisten.“³⁵⁷⁵ Die Trägerschaft teilten sich zunächst das Landeskirchliche Amt für Innere Mission und das Landeskirchliche Amt für kirchliche Frauenarbeit. Die Arztgattin Charlotte Schubert hatte im März 1949 in ihrem Auftrag die Arbeit aufgenommen.³⁵⁷⁶ Innerhalb des ersten Dreivierteljahres betreute sie 36 Fälle. Dabei arbeitete sie mit einem Juristen und einer Juristin, sowie einem Ärztepaar und einer Ärztin in Dresden zusammen. Über Vorträge, die Teilnahme an Tagungen, Artikel, Plakaten und über die Bekanntmachung in den Netzwerken der Fürsorgerinnen in der Inneren Mission und der Mütterhilfe machte sie die Arbeit der Eheberatung bekannt.³⁵⁷⁷ Als Ziel der „kirchlichen Eheberatung“ sah sie nicht die „Erhaltung der Ehe um jeden Preis“. Manchmal sei eine Scheidung „wirklich ‚not-wendig‘“. Allerdings ermutigte auch sie die Ehepartner, schwere Zeiten zusammen durchzustehen: Es gehöre „zu den köstlichsten Erlebnissen, wenn ein Mensch das Ja zu seiner Last findet und gehorsam und in Geduld seinen Weg geht“.³⁵⁷⁸ Schubert berichtete auch von Vorbehalten, die es der Eheberatung erschwerten, in den Gemeinden Fuß zu fassen: Gerade bei den Pfarrern sei „noch mancher Widerstand“ gegenüber der kirchlichen Eheberatung zu überwinden. Die Pfarrämter sollten noch wesentlich intensiver dieses Angebot bekanntmachen. Offenbar ließ ihr Engagement zum Zeitpunkt des Berichts nach dem ersten Jahr, im April 1950, noch zu wünschen übrig.³⁵⁷⁹

Im April 1950 bestanden sieben evangelische Eheberatungsstellen unter Aufsicht der sächsischen Landeskirche in den Städten Dresden, Chemnitz, Zwickau, Leipzig, Bautzen, Glauchau und Nossen.³⁵⁸⁰ In Anspruch genommen wurden sie zu diesem Zeitpunkt vor allem in den beiden größten Städten Leipzig und Dresden.³⁵⁸¹ In Dresden und Chemnitz fand die Beratung in den Wohnräumen der Beraterinnen statt, in Leipzig in Räumen der Inneren Mission.³⁵⁸² Die starke Abwanderungsbewegung der Bevölkerung aus der

³⁵⁷⁵ Kirchliche Eheberatung, in: Evangelische Welt 3. Jg., Nr. 20 v. 16.10.1949, 614.

³⁵⁷⁶ Zum Beschluss über die Einstellung vgl. Niederschrift über eine Besprechung zwischen Frau [Lotte] Marschner, Superintendent [Karl] Aé und dem Unterzeichneten Sch. [vermutlich: Walter Schadeberg], Punkt 5, in: ADWS, 372 / 2. Nach Westfeld, Innere Mission, 184, ging die Gründung dieser Eheberatungsstelle auch auf die Initiative Schuberts zurück. Dies geht aus den mir vorliegenden Quellen allerdings nicht hervor.

³⁵⁷⁷ Vgl. Charlotte Schubert, Bericht über die Kirchliche Eheberatung, 20.1.1950, in: ADWS, 372 / 1.

³⁵⁷⁸ Charlotte Schubert, Kirchliche Eheberatung, in: Der Sonntag – Kirchliches Gemeindeblatt für Sachsen 5 (1950), Nr. 11, 5.2.1950, 46.

³⁵⁷⁹ Charlotte Schubert, Bericht der Kirchlichen Eheberatung in Sachsen, 17.4.1950, in: ADWS, 372 / 1.

³⁵⁸⁰ Vgl. Schubert, Bericht v. 17.4.1950.

³⁵⁸¹ Vgl. Schubert, Bericht v. 17.4.1950.

³⁵⁸² Vgl. Charlotte Schubert, Bericht über die Kirchliche Eheberatung in Sachsen, undatiert [1952], in: ADWS, 372 / 1. Der Bericht antwortete auf eine Umfrage, vermutlich des CA. – In Leipzig war die Fürsorgerin Käte Gerlach als Eheberaterin eingestellt worden. Für 1953 berichtete allerdings auch sie von einer Tätigkeit in ihrer Wohnung: „Das Arbeitszimmer in meiner Wohnung hat sich bewährt.“ – Käte Gerlach, Bericht über die Arbeit der Kirchlichen Eheberatungsstelle Leipzig im Jahr 1953, 6.3.1954, in: ADWS, 372 / 1. In Chemnitz übte die Arzttwitwe Hildegard Merz die Tätigkeit im Auftrag der Inneren Mission zunächst nur gegen eine geringe Aufwandsentschädigung aus, zum 1. Oktober 1952 wurde auch sie richtig eingestellt. Vgl. Superintendent [Willy] Gerber, Chemnitz-Stadt, an OKR [Ulrich] von Brück, Landeskirchliches Amt für Innere Mission, Radebeul, betr. Anstellung einer hauptamtlichen Eheberaterin, 23.7.1952, in: ADWS 372/1; Aktenvermerk von OKR [Ulrich] von Brück zu einer Besprechung in Chemnitz am 24.9.1952, in: ADWS 372/2.

DDR wirkte sich auch auf die Arbeit der sächsischen Eheberatungsstellen aus. So berichtete Schubert, sie hätten alle „zum großen Teil mit Ehen zu tun, aus denen die Männer nach dem Westen gegangen sind und von dort aus die Scheidung wünschen“.³⁵⁸³ In erster Linie suchten Frauen die Beratung auf, und die meisten standen der Kirche wenigstens nah. Schubert fand es allerdings bedenklich, dass auch in die eigenen „kirchlichen Kreise“ die „Zerrüttung der Ehen“ dermaßen „tief eingedrungen“ sei.³⁵⁸⁴ Für diejenigen, die eine kirchliche Ehevermittlung suchten, verwies die Dresdner Eheberatung mindestens in der Anfangszeit auf die Berliner Eheberatungsstelle von Maria Blech.³⁵⁸⁵

In der Folgezeit entstanden weitere kirchliche Eheberatungsstellen in der sächsischen Landeskirche: Im Juni 1950 in Borna übernahm diese Aufgabe mit Gertraud Schröter sogar eine Stadträtin und Dezernentin des Sozial- und Jugendamtes und damit eine Frau, die neben dem kirchlichen Ehrenamt auch eine politische Funktion ausübte.³⁵⁸⁶ Nach und nach stellten das Landeskirchliche Amt für Kirchliche Frauenarbeit wie auch einige Bezirksstellen der Inneren Mission, vor allem in den Großstädten, hauptamtliche Fürsorgerinnen für die Eheberatung ein.³⁵⁸⁷ Die Innere Mission in Leipzig ordnete die Eheberatungsstelle der Familienberatung zu, in deren Rahmen auch eine Erziehungsberatung angeboten wurde. Zum einen sollte dies den Weg in die Beratungsstelle erleichtern. Zum anderen trug diese Zusammenfassung dem Rechnung, dass Ehe- und Erziehungsprobleme häufig miteinander einhergingen.³⁵⁸⁸

1951 erschienen unter dem Titel „Merksätze für die kirchliche Eheberatung“ Richtlinien, die die Arbeit definierten. Sie wurden über die evangelische Presse in Sachsen und gedruckte Handzettel in der Landeskirche breit bekannt gemacht. Demnach sollte erstens die kirchliche Eheberatung „seelsorgerlicher Dienst an den Eheleuten“ sein, den nur Menschen tun könnten, „die sich von Christus geführt wissen und aus seiner Vergebung leben“. Zweitens wollte sie „Hilfe für den Pfarrer sein“ und „Wege für seinen Dienst auf tun“. Sofern möglich und erwünscht, strebte sie eine enge Zusammenarbeit mit dem örtlichen Gemeindepfarrer an. Drittens suchte sie sich professionellen ärztlichen und juristischen Rat. Kirchliche Eheberatung stand viertens allen Ratsuchenden kostenlos offen und war fünftens unbedingt an die Schweigepflicht gebunden.³⁵⁸⁹

³⁵⁸³ Schubert, Bericht v. 17.4.1950.

³⁵⁸⁴ Schubert, Kirchliche Eheberatung.

³⁵⁸⁵ Vgl. Charlotte Schubert, Tätigkeitsberichte vom 20.1.1950 und 17.4.1950, beide in: ADWS, 372 / 1.

³⁵⁸⁶ Vgl. Rundschreiben der Zweigstelle für Innere Mission und Hilfswerk, Kirchenbezirk Borna, an sämtliche Pfarrämter, betr. Eheberatungsstelle in Borna, 6.6.1950, in: ADWS, 372 / 1.

³⁵⁸⁷ Vgl. Protokoll der Beiratssitzung des Landeskirchlichen Amtes für Kirchliche Frauenarbeit, Dresden, 19.6.1951, in: LKA DD, 68, 2; Dr. Ehrhard Finster, Landeskirchliches Amt für Innere Mission, Radebeul, betr. Eheberatung, 27.4.1952, in: ADWS, 372 / 1.

³⁵⁸⁸ Vgl. Sup. [Heinz] Wagner, Innere Mission in Sachsen, Ephorie Leipzig-Stadt, an das Landeskirchliche Amt für Innere Mission in Radebeul, betr. Eheberatung in Leipzig, 13.1.1950, in: ADWS, 372 / 1.

³⁵⁸⁹ Außer im Amtsblatt der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens 12 (1951), H. 30, 30.6.1951, in: ADE, CAW 408, erschienen die Richtlinien auch in: Der Sonntag – Kirchliches Gemeindeblatt für Sachsen 6 (1951), Nr.

Ende 1952 beschlossen die Innere Mission und die Landeskirchliche Frauenarbeit, die fünf bestehenden Schwerpunkte der kirchlichen Eheberatung (Dresden, Leipzig, Chemnitz, Plauen und Zwickau) den dortigen Stadtmissionen anzugliedern. Charlotte Schubert, die sowohl für die Eheberatung in Dresden als auch für die Arbeit auf landeskirchlicher Ebene zuständig war, erhielt ab 1953 personelle Unterstützung.³⁵⁹⁰

Am 10. und 11. November 1952 trafen sich die Eheberaterinnen der Landeskirche erstmals zu einer gemeinsamen Rüstzeit im Heim des Kirchlichen Frauendienstes in Dresden, um wichtige Fragen ihrer Arbeit zu besprechen.³⁵⁹¹ Ein großes Thema war die Zusammenarbeit von Mütterhilfe und Eheberatung. Die Eheberaterinnen waren sich einig, dass nicht eine einzige Beraterin beide Bereiche abdecken konnte, wohl aber die Mitarbeiterinnen beider Arbeitszweige eng zusammenarbeiten sollten. Als gutes Vorbild galt Leipzig, wo sich die Dienste die Räume teilten und die beiden Mitarbeiterinnen sich gegenseitig vertreten konnten. Auch wenn am Ende zwar doch die Persönlichkeit zähle, waren sich die Teilnehmerinnen darin einig, dass die Eheberatung grundsätzlich von einer verheirateten Frau durchgeführt werden sollte.³⁵⁹² Die Mütterhilfe hingegen „könne durchaus auch von unverheirateten Frauen bearbeitet“ werden, so befand auch Margarethe Mothes, die Leiterin der sächsischen Mütterhilfe, die den Tagesordnungspunkt mit einem Referat einleitete.³⁵⁹³ Sie sprach sich explizit für eine Zusammenlegung der beiden Arbeitsfelder aus, erhielt aber dafür deutliche Gegenwehr seitens der Eheberaterinnen, insbesondere von Charlotte Schubert.³⁵⁹⁴

41, 9.9.1951, 168, und wurden als Sonderdruck aus dem Amtsblatt auf postkartengroßen Handzetteln – in: ADE, CAW 413 – verteilt. Hervorhebung wie im Original.

³⁵⁹⁰ Vgl. OKR [Ulrich] von Brück, Notiz zu einer Besprechung am 17.10.1952, betr. Kirchliche Eheberatung in Sachsen, in: ADWS, 372 / 1; Protokoll der Kollegial-Sitzung des Landeskirchlichen Amtes für Innere Mission, 20.10.1952, Punkt 5: Eheberatung.

³⁵⁹¹ Nach einer Notiz zum Aufbau der Arbeit der Kirchlichen Eheberatung, sollten die evangelischen Eheberaterinnen der sächsischen Landeskirche zweimal im Jahr als Arbeitsgemeinschaft zusammenfinden: einmal bei einer Tagung der Inneren Mission, ein zweites Mal im Herbst zu einer zwei- bis dreitägigen Rüstzeit. Vgl. Notiz, undatiert [vermutlich 1952], in: ADWS, 372 / 1.

³⁵⁹² Die Mitarbeiterin der Mütterhilfe in Leipzig war ebenfalls verheiratet, so konnte sie bedenkenlos ihre Kollegin in der Eheberatung vertreten. – Vgl. Charlotte Schubert, Bericht über die Rüstzeit der Eheberaterinnen in Sachsen am 10. und 11. November 1952 im Frauendienst-Heim Dresden, in: ADWS, 372 / 1.

³⁵⁹³ Vgl. Schubert, Bericht über die Rüstzeit. – Von dem Referat war die Berichterstatterin jedoch eher enttäuscht, da Frau Mothes erst am Ende auf die Fragen eingegangen sei, die die Eheberaterinnen vor allem interessierten.

³⁵⁹⁴ Vgl. Mothes an OKR von Brück, betr. Vortrag bei den Eheberaterinnen, 12.12.1952; sowie bereits Kap. 6.1.5.1. Schubert verwies im Gegenzug auf die Überlastung und engen Kapazitäten der Eheberaterinnen. Im Bericht von Mothes schwingt auch eine Konkurrenz zwischen der (bereits weiter ausgebauten) Mütterhilfe und der (noch jungen, aber offenbar zunehmend nachgefragten) Eheberatung mit. Charlotte Schubert schien aber auch sonst ausgesprochen energisch und nicht immer in Absprache mit anderen Beteiligten ihre Tätigkeit voranzutreiben. So beschwerte sich Pfarrer Gerhard Conrad, Direktor der Inneren Mission Chemnitz-Stadt, bei Ulrich von Brück darüber, dass sie „ohne uns davon in Kenntnis gesetzt zu haben“ die in Chemnitz angestellte Eheberaterin Hildegard Merz nicht nur im Stadtgebiet, sondern auch in den sieben Kirchenkreisen drumherum eingesetzt, dafür eine andere dort tätige Eheberaterin einfach abgesetzt habe. – Pfr. [Gerhard] Conrad an OKR [Ulrich] von Brück, betr. Festanstellung einer Eheberaterin, 19.12.1952, in: ADWS, 372 / 1.

Hatte Charlotte Schubert in einem ihrer ersten Berichte noch über fehlende Unterstützung von Pfarrern geklagt, ergab sich 1953 bereits ein insgesamt zustimmendes Bild. Stellungnahmen verschiedener Pfarrer und Juristen vom Frühjahr 1953, die eng mit den kirchlichen Eheberatungsstellen vor allem in Dresden, Leipzig und Chemnitz zusammenarbeiteten, befürworteten durchweg ihre Tätigkeit und Existenz und lobten die Arbeit der hauptamtlichen Eheberaterinnen.³⁵⁹⁵ Vermutlich hatte die anfängliche Zurückhaltung der Pfarrer auch den Grund gehabt, dass sie die Beratung von Eheleuten in ihrer Gemeinde als ihre ureigene seelsorgerliche Aufgabe betrachteten. In der Zwischenzeit hatten sie die Arbeit der kirchlichen Eheberatungsstellen aber weniger als Konkurrenz denn als Verstärkung und Hilfe erfahren können. Pfarrer Rudolf Heinze, Bischofswerda, wies auf die Grenzen der pfarramtlichen Seelsorge und die Chancen der kirchlichen Eheberatung außerhalb der unmittelbaren Gemeinde hin:

„In vielen Fällen, in denen die Seelsorge der Pfarrer nicht weiterkam, sind von hier Männer und Frauen zur kirchlichen Eheberatungsstelle nach Dresden gewiesen worden, und alle haben von dieser Weisung Gebrauch gemacht. Oft wollen die Menschen in den intimsten ehelichen Fragen nicht mit dem Pfarrer oder der Pfarrerin sprechen.“³⁵⁹⁶

Pfarrer Hans Faber aus Eibau sah nun, acht Jahre nach Kriegsende und nachdem er eine Zeitlang die Entwicklung der Eheberatung in Leipzig verfolgt und einige Gespräche mit anderen Pfarrern geführt hatte, auch viele seiner Kollegen nicht mehr als geeignet an, diesen Auftrag gut zu erfüllen:

„Ehedinge und -nöte sind für den Menschen von heute weithin der dunkle und der schwache Punkt, viel stärker als in sicheren und früheren Zeiten. Wirklich geholfen werden kann nicht nur, und überhaupt nur in geringem Maße durch Veränderung und Ordnung der äußeren Verhältnisse, sondern wirkliche Hilfe kann nur eine offene, nicht durch Prüderie oder Konvention belastete Seelsorge geben. Die Mehrzahl der älteren Amtsbrüder stehen gerade auf diesem Gebiet so neben dem Denken und dem Sprachgebrauch des Menschen von heute, daß eine wirksame Hilfe nicht dabei herauskommt. Besonders hat sich die Stellung der Frau im allgemeinen und gegenüber solchen Fragen so grundlegend von vor etwa 20-30 Jahren weg entwickelt, daß es nur zu begrüßen ist, wenn geeignete verheiratete Frauen mit nüchternem Blick und der Fähigkeit, ohne Voreingenommenheit für ihre Geschlechtsgenossinnen, als kirchliche Eheberaterinnen eingesetzt werden.“³⁵⁹⁷

Superintendent Franz Willy Gerber aus Chemnitz räumte zwar ein, dass die Eheberatung auch nicht helfe, Ehen wieder zusammenzufügen, die bereits zerbrochen waren,

³⁵⁹⁵ Vermutlich gab es eine Umfrage von Seiten des Landeskirchenamtes für Innere Mission, diese ist jedoch in der Akte nicht überliefert. Vgl. Pfr. [Hans] Faber, Eibau, zur kirchlichen Eheberatung, undatiert [1953]; Superintendent [Franz Willy] Gerber, Chemnitz-Stadt, betr. Eheberatung in Chemnitz, undatiert [1953]; Dr. jur. Erich Simon, Leipzig, Über die Notwendigkeit einer kirchlichen Eheberatung nach 3-jähriger Mitarbeit, 20.3.1953; ders., Zur Mitarbeit in der kirchlichen Eheberatung, 25.3.1953; Pfarrer [Rudolf] Heinze, Bischofswerda, zur kirchlichen Eheberatung, 18.4.1953; Pfarrer [Johannes] Köhler, Dresden-Gorbitz, zur kirchlichen Eheberatung, 18.4.1953; Rechtsanwalt Dr. Martin Magirius, Radebeul, zur kirchlichen Eheberatung, 26.4.1953; Rechtsanwalt Dr. [Ulrich] Cerutti, Chemnitz, betr. Kirchliche Eheberatungsstellen, 4.5.1953. – Alle Dokumente in: ADWS, 372 / 1.

³⁵⁹⁶ Heinze zur kirchlichen Eheberatung.

³⁵⁹⁷ Faber zur kirchlichen Eheberatung.

dass aber auch die Anzahl der „anderen Fälle, in denen es zu einer Erneuerung der Ehegemeinschaft kommt“, beträchtlich sei. Vor allem zähle aber „die Tatsache, daß die Kirche in der großen Ehenot unserer Tage durch solche Eheberatungsstelle wirklich tätig“ werde.³⁵⁹⁸

Wie in vielen anderen Landeskirchen der EKD³⁵⁹⁹ gab es auch in Sachsen seit 1949/50 Bemühungen, über die Ehescheidungsprozesse an den Amtsgerichten Zugang zu den Eheleuten zu erhalten. Landesbischof Hugo Hahn äußerte in seinem Bericht vor der Landessynode Ende 1949, die kirchlichen Bemühungen zur „Verminderung der Ehescheidungen“ würden sehr erleichtert werden, „wenn die zuständigen Pfarrämter von der Einleitung eines Scheidungsprozesses jeweils rechtzeitig Nachricht erhielten und auf diese Weise der zuständige Pfarrer in der Lage sei, durch persönlichen Besuch und durch Einzelseelsorge auf eine Aussöhnung der Eheleute hinzuwirken“.³⁶⁰⁰ Nach einer am 21. Dezember 1948 erlassenen Verordnung betreffend die Übertragung von familienrechtlichen Streitigkeiten in die Zuständigkeiten der Amtsgerichte waren ab dem 1. Juli 1949 in der SBZ, dann in der DDR, die Amtsgerichte, und nicht mehr wie zuvor die Landgerichte, für Ehescheidungen zuständig.³⁶⁰¹ Damit konnten auch Schöffen bei Ehescheidungsprozessen eingesetzt werden. In der ganzen Landeskirche bemühten sich die Superintendenten ab 1950 intensiv darum, für Ehesachen Schöffen einzusetzen, die der Kirche verbunden waren. Ihre Vorschläge wurden jedoch selten aufgegriffen und insgesamt nur wenige christliche Schöffen gewählt.³⁶⁰² Zudem musste ihre Beteiligung von den streitenden Parteien angefordert werden, was zumindest in der Anfangszeit im Gebiet der sächsischen Landeskirche wohl selten vorkam.³⁶⁰³ Die Superintendentur Zittau lieferte dazu auch einen plausiblen Grund:

„Da die in Ehescheidungsprozessen Beteiligten berechtigter Weise kein Interesse daran haben, dass die im Prozess zutage kommenden Dinge vor einem grösseren Forum

³⁵⁹⁸ Gerber, betr. Eheberatung in Chemnitz.

³⁵⁹⁹ Vgl. schon Kap. 5.3.2.3.

³⁶⁰⁰ Vgl. Kurznotiz: Seelsorger und Scheidungsgerichte, in: Die Innere Mission 40 (1950), Nr. 1, 27.

³⁶⁰¹ Veröffentlicht in: Zentralverordnungsblatt der Deutschen Wirtschaftskommission 1948, 588. Das Landeskirchenamt Dresden informierte die sächsischen Superintendenten mit einem Rundschreiben darüber und bat diese darum, ihre Erfahrungen mit der Umsetzung und Wirkung dieser Verordnung zu berichten, insbesondere auch „ob und inwieweit unserer Bitte an politische Parteien Rechnung getragen worden ist, bei der Auswahl der Eheschöffen auch – von uns [...] benannte – kirchlich gesinnte Persönlichkeiten zu berücksichtigen“. – OLKR Gottfried Kandler, Landeskirchenamt Dresden, an alle Superintendenturen, betr. Erfahrungen mit der Übertragung der Ehesachen auf die Amtsgerichte, 14.12.1949, in: LKA DD, 2, 614.

³⁶⁰² Mehrere Superintendenturen berichteten, dass von den kirchlicherseits vorgeschlagenen Personen keine bei der Auswahl berücksichtigt wurde. Vgl. Superintendentur Dippoldiswalde, 18.3.1950; Superintendentur Dresden-Stadt, 30.3.1950; Superintendentur Glauchau, 16.3.1950; Superintendentur Leipzig-Stadt, 22.3.1950; Superintendentur Oschatz, 16.3.1950; Superintendentur Rochlitz, 22.3.1950. Alle Schreiben in: LKA DD, 2, 614.

³⁶⁰³ Vgl. [OLKR Gottfried] Kandler, Ev.-luth. Landeskirchenamt Sachsen, Dresden, an die EKD-Kanzlei Berliner Stelle, betr. Erfahrungen mit der Übertragung der Zuständigkeit in Ehesachen auf die Amtsgerichte, 16.5.1950, in: EZA 4 / 760.

verhandelt werden, wird meist auf die Zuziehung von Schöffen von den Parteien verzichtet.“³⁶⁰⁴

Die Hoffnung der Kirche, über diesen Weg Zugang zu zerstrittenen Ehepaaren zu finden und zur „Heilung“ dieser Ehen noch einen seelsorgerlichen Beitrag leisten zu können, zerschlug also gleich an zwei Klippen: selbst wo evangelische Eheschöffen zur Verfügung standen, wurden sie nur ganz selten überhaupt hinzugezogen. So konstatierte der Dresdner Rechtsanwalt Karl Hennig in einem Schreiben an das Pfarramt Dresden-Weißer Hirsch:

„Wenn also bisher Eheschöffen in Dresden kaum berufen worden sind, so liegt das nicht etwa daran, daß die Vorschläge der Kirche nicht berücksichtigt wurden, sondern daran, daß Eheschöffen ganz selten oder gar nicht hinzugezogen worden sind.“³⁶⁰⁵

Anhand der wenigen überlieferten Schreiben und Berichte bis Ende der fünfziger Jahre ist davon auszugehen, dass die Arbeit der kirchlichen Eheberatung in der evangelischen Landeskirche Sachsens in den Folgejahren sich im Wesentlichen so fortsetzte wie in den ersten Berichten beschrieben. Käte Gerlach nahm im Mai 1958 in Vertretung von Charlotte Schubert an einer Besprechung kirchlicher Eheberaterinnen und Eheberater in der DDR in Berlin teil, die sich ebendort als „Konferenz der Evangelischen Eheberatungsstellen“ in der DDR konstituierte.³⁶⁰⁶ Im Juni 1959 beschloss der Beirat der kirchlichen Frauenarbeit in Sachsen, auch zukünftig die evangelische Eheberatung in Sachsen bei der Frauenarbeit und der Inneren Mission angesiedelt zu lassen und für Dresden eine eigene hauptamtliche Mitarbeiterin einzustellen. Die Gesamtleitung blieb weiterhin in der Hand von Charlotte Schubert.³⁶⁰⁷

6.1.5.3 Sexualpädagogik

Ein Akteur der Sittlichkeitsbewegung, der sich in Sachsen besonders in der Sexualpädagogik engagierte, war das „Weiße Kreuz“. Auch dieser Verein wurde nach dem Krieg Teil des Landeskirchlichen Amtes der Inneren Mission. Dieses erteilte mit Schreiben vom 11. Februar 1947 Pfarrer Hans Wolff aus Grünhain ganz offiziell den Auftrag, „die

³⁶⁰⁴ Superintendentur Zittau, 27.3.1950, in: LKA DD, 2, 614. Am Amtsgericht Zittau war sogar eine christliche RichterIn für Ehesachen zuständig – Amtsgerichtsrätin [Vorname unbekannt] Rottka. Sie war zugleich auch Mitglied des Kirchenvorstands.

³⁶⁰⁵ Dr. Karl Hennig, Rechtsanwalt und Notar, Dresden, an das Pfarramt Dresden-Weißer Hirsch betr. Eheschöffen, 2.3.1950, in: LKA DD, 2, 614. Diese Aussage Hennigs fand auch Eingang in das erwähnte Schreiben von Kandler an die Berliner Stelle.

³⁶⁰⁶ Vgl. Käte Gerlach, Leipzig, an OKR [Ulrich] von Brück, Radebeul, über eine Besprechung kirchlicher Eheberater in Berlin am 9.5.1958, in: ADWS, 372 / 1.

³⁶⁰⁷ Vgl. Protokoll der Beiratssitzung des Landeskirchlichen Amtes für kirchliche Frauenarbeit in Sachsen am 18.6.1958, Punkt 9.), in: LKA DD, 68, 2.

Sittlichkeitsarbeit des Weißen Kreuzes im Bereich der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens neu aufzubauen und zu leiten“.³⁶⁰⁸

Ein „Arbeitskreis für Sittlichkeitsfragen“ in der Inneren Mission Sachsens beschäftigte sich auf einer Konferenz am 21. April 1947 mit dem „sittlichen Tiefstand“ der Jugend. Die Bestandsaufnahme der Verhältnisse war niederschmetternd:

„Wir stehen vor den Tatsachen, daß es ein Keuschheitsideal im allgemeinen nicht mehr gibt, daß schon die Kinder den geschlechtlichen Problemen mangels religiöser Unterweisung und infolge Versagens insbesondere der Mütter völlig unvorbereitet gegenüber gestellt werden, daß die Wohnungsverhältnisse die Geschlechter und Altersgruppen auf engste zusammendrängen, daß junge Christen mit ihren leiblichen Anfechtungen kaum irgendwo sich Rat und Hilfe zu suchen wissen, daß die Fragen einer sittlichen Lebensführung in der gottesdienstlichen Verkündigung kaum Platz finden.“³⁶⁰⁹

Nach dem Motto „Vorbeugen ist besser als Heilen“ betonte das Schreiben den Vorrang der Prävention. Die Autorin Irmgart Harrer verstand darunter eine „Erziehung zur Sittlichkeit“, also in einem konservativen Sinn umfassende sexualpädagogische Aktivitäten in den Kirchengemeinden. Hierzu sollten besonders die Pfarrer und Religionslehrkräfte angesprochen werden. Aber auch der „Gemeinde der Erwachsenen“ sei in „der gottesdienstlichen Verkündigung die Aufgabe brennend darzulegen“. Vor allem die Frauen und Mütter sollten „wieder Erzieherinnen ihrer Kinder zu sittlicher Reinheit werden“ – mehr als danach zu trachten, ihre Töchter unbedingt zu verheiraten. Vor allem für die Jugend sollte die christliche Gemeinde ein „Gemeinschaftsleben“ schaffen, in dem „eine reine Atmosphäre“ herrsche.³⁶¹⁰

Ende 1949 stellte das Landeskirchliche Amt für Innere Mission die Pfarrersfrau Ilse Wolfram aus Naunhof für den Reisedienst beim Weißen Kreuz ein. Bei ihren Besuchen in den Gemeinden und auf Rüstzeiten sollte sie sich insbesondere der Arbeit mit Frauen und Mädchen widmen. Wie insgesamt beim Weißen Kreuz war der Ansatz evangelistisch auf Mission ausgerichtet und sollte nicht in erster Linie Wohlfahrts- und Sittlichkeitsarbeit sein.³⁶¹¹ Nach erster Kontaktaufnahme organisierte Frau Wolfram Frauenevangelisationen, die ausgesprochen gut besucht wurden. Ein weiterer Schwerpunkt war die Einzelseelsorge. In den persönlichen Gesprächen mit Konfirmandinnen, aber auch erwachsenen Frauen und Müttern erhielt sie intime Einblicke in den sittlichen Zustand der sächsischen (evangelischen) Bevölkerung. In ihren Gesprächen mit den

³⁶⁰⁸ [Walter] Schadeberg, Radebeul, an Pfarrer [Hans] Wolff, Grünhain, 11.2.1947, in: ADWS, 370 / 2.

³⁶⁰⁹ Irmgart Harrer, Innere Mission im Kirchenbezirk Dresden, an das Landeskirchliche Amt für Innere Mission, Radebeul, 6.5.1947, in: ADWS, 360 / 1.

³⁶¹⁰ Harrer an das LKA für IM Radebeul, 6.5.1947. Neben diesen präventiven Aktivitäten sollte die Gefährdetenfürsorge ausgebaut werden, vor allem die Betreuung junger Mädchen, die aus den Geschlechtskrankeinstationen entlassen wurden. Vgl. hierzu Kap. 6.1.5.4.

³⁶¹¹ Vgl. Pfarrer Hans Wolff an Bruder [Friedrich] Vogel, Landeskirchliches Amt für Innere Mission, Radebeul, betr. die Arbeit von Ilse Wolfram, 25.9.1949, in: ADWS, 370 / 2.

Konfirmandinnen einzeln und in der Gruppe engagierte sie sich in der Sexualaufklärung der Mädchen und besprach alle möglichen aufkommenden Themen, von der ersten Periode bis zum Geschlechtsverkehr, Ehebrüchen der Eltern und Sittlichkeitsdelikten.³⁶¹²

In einem Bericht über die Aktivitäten des Weißen Kreuzes seit 1946 zeichnete der verantwortliche Pfarrer Hans Wolff 1950 immer noch ein düsteres Bild:

„Die Lage auf diesem Gebiet wird immer katastrophaler. Die Verschmutzung in allen Kreisen der Kinder reicht bis weit hinunter in die unteren Schuljahrgänge, nach sehr vielen Aussprachen ist besonders das 4. und 5. Schuljahr gefährdet. Die erste Not liegt darin, daß das Elternhaus einerseits noch leidet an den Vorstellungen bürgerlicher Prüderie und es nicht fertig bringt, mit den Kindern ein offenes Wort über diese Dinge zu sagen, dass auf der anderen Seite die Kinder sich gegenseitig in der schamlosesten Weise aufklären und verführen. Es fehlt von seiten der Kirche ein gutes Wort der Hilfe.“³⁶¹³

Wolff berichtete von „Notgebieten“, die in den Beichten der Jungen zur Sprache kamen. Hierzu gehörten Selbstbefriedigung, „Vergiftungen des Verhältnisses zwischen Jungen und Mädchen, von den Liebesbriefen an bis zum Geschlechtsverkehr“, Homosexualität, „schmutzige“ Reden und Zeichnungen und „ein Frage- und Antwortspiel über geschlechtliche Dinge“. Die Kinder hätten „fast durchweg eine gewisse Lüsterheit“ gezeigt „um all die Dinge des geschlechtlichen Lebens“ und sich „durch Doktor-Bücher und Gespräche eine gewisse Kenntnis der geschlechtlichen Vorgänge“ angeeignet. Die Erwachsenen hätten von Nöten wie „Selbstbefriedigung in der Ehe“, Fragen der Abtreibung und der Verhütung sowie der ehelichen Untreue berichtet. Hier kamen also nahezu alle Abweichungen von der christlichen Norm zur Sprache. Wolff plädierte dafür, die Pfarrer besser für diese Fragen zu sensibilisieren und „zuzurüsten“. Die sexualpädagogische Arbeit wurde über die Einstellung von vier extra für diese Aufgabe eingestellten Jugendwarten in Herrnhut, Dresden, Chemnitz und Zwickau gestärkt.³⁶¹⁴ Das Weiße Kreuz in Sachsen versuchte, seine Arbeit auf die ganze DDR auszudehnen. Lokale Arbeitskreise sollten systematisch darauf hinwirken, dass in den Jungen Gemeinden wie auch in allen Konfirmandenjahrgängen und auf allen Freizeiten „die Fragen geschlechtlicher Sittlichkeit“ thematisiert wurden. Auch sollte den Eltern „die Wichtigkeit der Frage nahegebracht“ werden und „soweit möglich“ auch der „Frage der geschlechtlichen Sauberkeit“ in den Erholungsheimen „gebührender Raum“ geschaffen werden.³⁶¹⁵ Seinen Schwerpunkt legte das Weiße Kreuz weiterhin auf „die Verkündigung des Evangeliums und die persönliche Seelsorge“. Ein Vermerk des Leiters der Inneren Mission, Oberkirchenrat

³⁶¹² Vgl. Bericht aus der Propstei Südharz, Amt für Volksmission, Sollstedt / Kreis Nordhausen, an das Landeskirchliche Amt für Innere Mission, Radebeul, über einen Einsatz von Ilse Wolfram, Weißes Kreuz Sachsen, 7.11.1949, in: ADWS, 370 / 2; Bericht von Ilse Wolfram, Naunhof, über ihre Arbeit beim Weißen Kreuz Sachsen im Januar und Februar 1950 in Chemnitz und Umgebung, 9.3.1950, in: ADWS, 370 / 2.

³⁶¹³ Pfarrer Hans Wolff, Bericht über die Sittlichkeitsarbeit des Weißen Kreuzes 1946 bis ca. 1950, ohne Datum, in: ADWS, 370 / 2.

³⁶¹⁴ Bericht von Pfarrer Wolff, o. Datum [1950].

³⁶¹⁵ Pfarrer [Hans] Wolff, Rundschreiben betr. Arbeit des Weißen Kreuzes, 13.6.1950, in: ADWS, 370 / 2.

Ulrich von Brück, über eine vierstündige Besprechung mit Hans Wolff und Ilse Wolfram zeigt jedoch, dass das Landeskirchliche Amt nicht ganz einverstanden war mit der Arbeitsweise des Weißen Kreuzes. So wurde mit Wolff und Wolfram vereinbart, Gespräche sowohl mit der Kirchlichen Frauenarbeit wie auch mit der Leiterin der Eheberatungsstelle, Charlotte Schubert, zu führen, um „Überschneidungen oder Spannungen aus der Welt zu schaffen“. Eine enge Zusammenarbeit sei „gerade auf diesem Gebiet“ erforderlich, „um eine Einseitigkeit auszuschließen“.³⁶¹⁶ Ein Bericht des Görlitzer Pfarrers Max Engemann wies darauf hin, dass Ilse Wolfram mit ihren Vorträgen in den Gemeinden zumindest in den Anfängen ihrer Arbeit eher als streng erschien und nicht ohne weiteres gut ankam:

„Ich kannte Schwester Wolfram von einer Freizeit in Rathen her und hat damals die Art ihrer Verkündigung bei einigen Teilnehmern Widerspruch ausgelöst. Umsomehr freue ich mich, dass mir gerade Geschwister, die damals aus Görlitz mit zu dieser Freizeit waren, versicherten, dass die Art ihrer Verkündigung gerade im Blick auf das Sittlichkeitsthema anders geworden ist, nun steht nicht mehr eine gewisse Überspitzung und Gesetzlichkeit im Vordergrund, sondern Liebe und Barmherzigkeit.“³⁶¹⁷

Die Spannungen zwischen Ilse Wolfram und dem Christlichen Frauendienst in Sachsen hielten die fünfziger Jahre hindurch an. Offenbar war Frau Wolfram verschiedentlich mitgeteilt worden, sie sei in den Frauendiensten „unerwünscht“.³⁶¹⁸ Nach einem ersten Gespräch mit Karl Aé und Lotte Marschner von der Leitung der Kirchlichen Frauenarbeit im November 1950 wurde das Verhältnis erneut Mitte 1956 zwischen Wolff und Wolfram auf der Seite des Weißen Kreuzes und Pfarrer Gerhard Wendelin und Schwester Maria Adler seitens der Kirchlichen Frauenarbeit besprochen. Ein Streitpunkt schien zudem die 1950 getroffene Vereinbarung, dass Frau Wolfram nur einmal jährlich einen Abend des Christlichen Frauendienstes besuchen sollte, zu sein.³⁶¹⁹ Die Spannungen scheinen auf unterschiedliche Ansätze in der Arbeit zurückgeführt werden zu können. Während die einen die volksmissionarischen Erfolge und die hohen Besuchszahlen der Evangelisationen von Frau Wolfram lobten, schienen die Vertreter der lutherischen Landeskirche diesem Auftreten eher distanziert gegenüber zu stehen. In den überlieferten Quellen äußerten letztere ihre Vorbehalte jedoch nicht direkt. Die Dissonanz schimmerte lediglich in dem Bericht von Wolff über die Aussprache 1956 durch, wenn er schrieb:

³⁶¹⁶ OKR [Ulrich] von Brück, Vermerk über eine Besprechung mit Pfarrer Wolff und Frau Wolfram am 22.9.1950, in: ADWS, 370 / 2. – Brück hatte zu dem Gespräch außerdem noch Pfarrer [Gottfried] Kretschmar, Hauptgeschäftsführer des Hilfswerks hinzugezogen.

³⁶¹⁷ Max Engemann, Görlitz, an das Landeskirchliche Amt für Innere Mission, z.H. von OKR von Brück, über einen Einsatz von Ilse Wolfram, 26.3.1951, in: ADWS, 370 / 2. – Wolfram dehnte ihren Reisedienst auch auf Gemeinden benachbarter Kirchengemeinden in Thüringen und Schlesien aus. Auch die Antwort des Landeskirchlichen Amtes an Engemann sprach von „kritischen Äußerungen“, die es zuvor mehrfach zur Arbeit von Frau Wolfram erhalten habe. Vgl. Landeskirchliches Amt für Innere Mission an Prediger [Max] Engemann, Görlitz, 31.3.1951, in: ADWS 370 / 2.

³⁶¹⁸ Pfarrer [Hans] Wolff, Limbach-Oberfrohna, an das Landeskirchliche Amt für Innere Mission, Radebeul, 25.7.1956, in: ADWS 370 / 2.

³⁶¹⁹ Vgl. Wolff an das Landeskirchliche Amt für Innere Mission, 25.7.1956.

„Herr Pfarrer Dr. Wendelin betonte sehr klar die für ihn bindende Bekenntnisgrundlage der lutherischen Landeskirche, auf deren Bekenntnisschriften er wie alle andren Pfarrer sein Ordinationsgelübde abgelegt habe. Er betonte, dass er mit Limmritz nicht mitkönnen. Das ist eine Sache, in der sich sicher ein weiterreichendes Gespräch ergeben muss. Damit werden wohl nicht nur die beiden Kreise: Frauendienst und Limmritz betroffen sein.“³⁶²⁰

1950 gründete sich außerdem beim Institut für Seelsorgekunde in Radebeul eine „Arbeitsgemeinschaft für Sexualeseelsorge“. Sie war vom Volksmissionskreis Sachsen geprägt. 1951 berichtete die Zeitschrift „Die Innere Mission“, die „Not auf sexuellem Gebiet, die auch Kindern schon von zehn Jahren und darunten zu schaffen“ mache, habe zu dieser Gründung geführt.³⁶²¹ Die Arbeitsgemeinschaft rückte ins Licht der Öffentlichkeit, als einige ihrer Mitglieder 1952/53 in Großenhain und Markkleeberg im Rahmen von Evangelisationsveranstaltungen nicht nur Erwachsene, sondern auch Kinder im Vorkonfirmations- und Konfirmationsalter zur Beichte aufriefen, in der es offenbar auch um Themen der Sexualität gehen sollte.³⁶²² Die frühen Berichte des Weißen Kreuzes zeigen, dass die Beichte von Kindern und Jugendlichen in dessen Aktivitäten längst gang und gebe waren.³⁶²³ Der Leiter der Kammer für Volksmission beim Landeskirchenamt, Gottfried Knospe, merkte daraufhin an, dass die „Kinderbeichte“ nur dann erlaubt sei, wenn die Kinder dazu aus eigenem Antrieb kämen. Aufrufe an Kinder zur Beichte bei Kirchenkreisevangelisationen waren fortan verboten. Außerdem richtete das Landeskirchenamt zur inhaltlichen Auseinandersetzung einen Arbeitskreis für Sexualethik ein. In einer offiziellen Stellungnahme „Grundsätze zur Kinderbeichte“ positionierte sich dieser kritisch dazu. Auch die Arbeitsgemeinschaft für Sexualeseelsorge widmete sich den Themen christlicher Sexualerziehung und Kinderbeichte. Personelle Überschneidungen zwischen der Arbeitsgemeinschaft und dem Volksmissionskreis führten jedoch wohl dazu, dass diese keine Kritik an der Kinderbeichte aussprach. 1953 gab der Volksmissionskreis ein Heftchen „Ist Reinheit Unsinn?“ heraus, in dem der Leserschaft die Arbeitsgemeinschaft und der Volksmissionskreis als Ansprechpartner des Vertrauens genannt wurden.³⁶²⁴

6.1.5.4 Gefährdetenfürsorge

In Sachsen war die Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission davon betroffen, dass die Zuständigkeit für die Heimerziehung von Kindern und Jugendlichen durch den Staat beansprucht wurde. So gab es seit Kriegsende bereits einen Konflikt mit den Behörden um

³⁶²⁰ Vgl. Wolff an das Landeskirchliche Amt für Innere Mission, 25.7.1956. – In Limmritz bei Döbeln befand sich der erste Geschäftssitz des Volksmissionskreises Sachsen, weshalb der Kreis in den ersten Jahren auch „Limmritzer Kreis“ genannt wurde. Vgl. Schmidt, *Charismatische Spiritualität*, 86.

³⁶²¹ Die Landesarbeitstagung der sächsischen Inneren Mission, in: *Die Innere Mission* 41 (1951), 216. Der kurze Artikel verortete das Institut für Seelsorge in Leipzig, meinte vermutlich aber das in Radebeul beim Landeskirchlichen Amt für Innere Mission.

³⁶²² Vgl. Schmidt, *Charismatische Spiritualität*, 107.

³⁶²³ Vgl. Bericht von Ilse Wolfram, 9.3.1950; Bericht von Pfarrer Wolff, o. Datum [1950].

³⁶²⁴ Vgl. Schmidt, *Charismatische Spiritualität*, 108.

die Borsdorfer Anstalten, die das Zentrum der Unterbringung weiblicher Jugendlicher in der sächsischen Gefährdetenfürsorge waren.³⁶²⁵ Daneben nahmen noch das Martin-Luther-Stift in Hohenstein-Ernstthal (Erzgebirge) und das Marienstift Oelsnitz (Vogtland) in der Erziehung „gefährdete“ Jungen und Mädchen auf, allerdings nur bis zum Alter von 15 Jahren.³⁶²⁶ Zudem gab es in Leipzig eine Zufluchtsstätte sowie bei der Stadtmission in Dresden zwei Heime für „gefährdete weibliche Personen“.³⁶²⁷ Das Landeskirchliche Amt für Innere Mission in Radebeul machte in einem Schreiben im Juni 1946 an das Landeskriminalamt Sachsen in Dresden die Schwierigkeiten deutlich, mit denen die Innere Mission beim Wiederaufbau und weiteren Ausbau dieses Arbeitszweiges konfrontiert war:

„Wir erkennen vollkommen an, daß hier eine Aufgabe der Inneren Mission liegt. Leider sind wir in dem Ausbau noch dadurch schwer behindert, daß die Landesregierung eine Reihe Erziehungsheime noch nicht wieder zurückgegeben hat, obwohl der Anspruch der Inneren Mission auf sie einwandfrei feststeht. Wir stehen seit langer Zeit mit ihr in Verhandlungen über die Rückgabe dieser Heime, die aber noch nicht zum Abschluß gekommen sind.“³⁶²⁸

Die Arbeit mit sogenannten gefährdeten, darunter geschlechtskranken und in Gefängnissen inhaftierten Frauen, ging jedoch auch in der sächsischen Landeskirche weiter.³⁶²⁹ Ihre Aufgaben wurden von den Fürsorgerinnen, die bei den Zentralstellen für Innere Mission der Kirchenkreise angestellt waren, wahrgenommen. Diese berichteten regelmäßig an das Landeskirchliche Amt in Dresden. Die Beziehungen zu den Behörden wurden in den überlieferten Berichten für 1946 als reibungslos³⁶³⁰ bis befriedigend³⁶³¹ bezeichnet. Die meisten der betreuten Frauen und Mädchen waren in einem Alter zwischen 14 und 30 Jahren und damit noch überwiegend jung. Der ausführliche Bericht von Charlotte Rudert aus Zwickau zur Gefährdetenfürsorge der Inneren Mission 1946 offenbarte das Ausmaß der von Geschlechtskrankheiten betroffenen Mädchen und Frauen allein in Zwickau: Im Fürsorgeheim in der Strafanstalt Schloss Osterstein befanden sich regelmäßig bis zu 140 Insassinnen; das städtische Heinrich-Braun-Krankenhaus³⁶³² verfügte

³⁶²⁵ Ein ausführlicher Bericht über die ersten 15 Nachkriegsjahre der Leipziger Heime in der Gefährdetenfürsorge, darunter die Borsdorfer Anstalten, findet sich bei: Heinrich Schumann, Die Geschichte der Inneren Mission in Leipzig 1869-1959, o. O. [Leipzig], o. J. [1959], 386-431.

³⁶²⁶ Vgl. Frau [Vorname unbekannt] Dietzmann, Landeskirchliches Amt für Innere Mission, Radebeul, an Christa Dietz, Leipzig, betr. Unterbringung von männlichen Gefährdeten, 3.11.1950, in: ADWS, 360 / 2.

³⁶²⁷ Vgl. Schumann, Die Geschichte der Inneren Mission in Leipzig, 386-389.

³⁶²⁸ Landeskirchliches Amt für Innere Mission Sachsens, Radebeul, an das Landeskriminalamt Sachsen, Dezernat K 6 (Jugendkriminalität), Dresden, 26.6.1947, in: ADWS, 360 / 1.

³⁶²⁹ Vgl. Schumann, Die Geschichte der Inneren Mission in Leipzig, 386-431.

³⁶³⁰ Vgl. den Bericht für 1946 von Charlotte Rudert, Innere Mission Zwickau, 2, in: ADWS, 360 / 1. Die Autorin erwähnt hier eine positive Zusammenarbeit mit dem Arbeitsamt, dem Wohnungsamt und dem Jugendamt.

³⁶³¹ Vgl. den Bericht für 1946 von Ilse Cumberow, Zweigstelle Leipzig-Land, 22.2.1947, in: ADWS, 360 / 1. Immerhin überwiesen sowohl das Staatliche Gesundheitsamt als auch das Landratsamt Fälle an die Fürsorge der Inneren Mission.

³⁶³² Zur Geschichte des Zwickauer Heinrich-Braun-Krankenhauses vgl. die Darstellung auf der Website des Klinikums: <https://www.heinrich-braun-klinikum.de/geschichte.php> (Abruf am 2.1.2020) sowie Günter Grosche, Die Geschichte der Krankenhäuser und Kliniken in der Stadt Zwickau, Zwickau 2011. Zur venerologischen Station in diesem und anderen Krankenhäusern in der DDR, darunter Leipzig-Thonberg und Dresden-

über vier Geschlechtskranken-Stationen mit jeweils rund 40 Betten. Die drei Ambulatorien führten 120 Frauen als h.w.G.-Personen, die sich dort laufend zur Kontrolle einfanden mussten.³⁶³³ Rudert war – wie auch ihre kooperierenden Partner in der katholischen Kirche und den staatlichen Behörden – davon überzeugt, dass es gelänge, „jungen Menschen eine Heimat zu geben, wenn sie unter straffe und geschickte Führung kommen“.³⁶³⁴ Ruderts Sprache in dem Bericht war hart gegenüber ihren Klientinnen, ihr Konzept der Fürsorge eher auf Kontrolle und Umerziehung ausgerichtet denn auf Seelsorge. So bezeichnete sie die geschlechtskranken Frauen und Mädchen mehrfach als „asoziale Elemente“, hob positiv die Bemühungen des Zwickauer Arbeitsamtes, für diese baldmöglichst ein „Arbeitslager“ einzurichten, hervor³⁶³⁵ und betonte die positive Wirkung der Betreuung nach der Entlassung aus dem Krankenhaus oder Fürsorgeheim: „Allein das Wissen darum, daß sie gewissermaßen laufend kontrolliert und beobachtet werden, schüchtert ein.“³⁶³⁶ Rudert bezog sich hier auf eine Empfehlung der Inneren Mission, bei der Geschlechtskrankenbetreuung den Schwerpunkt auf die nachgehende Fürsorge zu legen. Vermutlich ging es hier um das Grundsatzpapier, das der CA unter dem Namen seines Präsidenten Constantin Frick im Mai 1946 veröffentlicht hatte³⁶³⁷ und auf das auch die Innere Mission in Sachsen ihre Mitarbeiterinnen hinwies.³⁶³⁸ Der CA lehnte allerdings Zwangsmaßnahmen ausdrücklich ab: „Wer äußerlich widerstrebt, ist auch innerlich nicht zu gewinnen.“³⁶³⁹ Hingegen sah man auch andernorts in der sächsischen Inneren Mission die Gefährdetenfürsorge als eine kontrollierende Aufgabe. So forderte die Innere Mission im Kirchenbezirk Dresden mit dem Ausbau der Gefährdetenfürsorge die „Schaffung von kirchlichen Erziehungs- oder Überwachungsheimen“. Besonders „die jungen Mädchen, die aus den Geschlechtskrankenstationen zur Entlassung kommen“ müssten „nun in ihrem sittlichen Willen gefestigt werden“.³⁶⁴⁰

Die aus der Tradition der Rettungshäuser kommenden zentralen Heime der sächsischen Gefährdetenfürsorge in Berthelsdorf und Börnichen wurden auch nach dem Erlass des

Friedrichstadt, vgl. Florian Steger u. Maximilian Schochow, *Traumatisierung durch politisierte Medizin: Geschlossene Venerologische Stationen in der DDR*, Berlin 2016.

³⁶³³ Vgl. Charlotte Rudert, Bericht 1946, 1. Demgegenüber beschrieb Ilse Cummerow für den Bezirk Leipzig-Land für 1946 wenige Fälle, die sie betreute, nämlich nur 29. Vgl. Ilse Cummerow, Bericht 1946. Allerdings ist davon auszugehen, dass die Anzahl der Geschlechtskranken in den Krankenhäusern und Fürsorgeheimen in und um Leipzig sowie auch in Dresden und Chemnitz ähnlich hoch war wie in Zwickau. Die zum Teil sehr differierenden Fallzahlen in den Berichten sind wohl eher auf unterschiedliche Möglichkeiten des Zugangs zu den Frauen und Formen der Betreuung zurückzuführen. Anscheinend arbeitete Rudert sehr gut mit den örtlichen Behörden und Einrichtungen zusammen und hatte so einen einfacheren Zugang zu den „gefährdeten“ Frauen.

³⁶³⁴ Vgl. Charlotte Rudert, Bericht 1946, 3.

³⁶³⁵ Charlotte Rudert, Bericht 1946, 2.

³⁶³⁶ Charlotte Rudert, Bericht 1946, 3.

³⁶³⁷ Vgl. Constantin Frick, CA für die Innere Mission der DEK, Bethel, im Mai 1946, Die heutigen Aufgaben der Gefährdetenfürsorge, in: ADE, CAW 559. Vgl. auch bereits Kap. 5.5.

³⁶³⁸ Vgl. Frau Dr. Dietzmann, Landeskirchliches Amt für Innere Mission Sachsens, Radebeul an „die Berufsarbeiterinnen unserer Zweigstellen“, 10.8.1946, in: ADWS 360 / 1.

³⁶³⁹ Frick, Die heutigen Aufgaben der Gefährdetenfürsorge, Punkt 3.

³⁶⁴⁰ Harrer, Innere Mission im Kirchenbezirk Dresden, an das LKA für IM Radebeul, 6.5.1947.

SMAD-Befehls NR. 82 vom 29. April 1948, der die Rückgabe von durch den NS-Staat entzogenem Vermögen und Eigentum vorsah,³⁶⁴¹ zunächst nicht an die Innere Mission zurückgegeben,³⁶⁴² sondern erst nach vielen Auseinandersetzungen zwischen Landeskirche und Landesregierung 1953.³⁶⁴³ Die anfängliche Hoffnung auf eine unkomplizierte Rückgabe wurde in Sachsen rasch enttäuscht. Zunächst wurden lediglich unbebaute Grundstücke, die der Kirche gehört hatten, zurückgegeben. Die Heimeinrichtungen, insbesondere die Heime für Frauen, Kinder und Jugendliche blieben jedoch weiterhin in der Hand des Staates. Erst nach langen und zähen Verhandlungen gingen einzelne Heime und Anstalten 1953 zurück an die Innere Mission. Dieses Thema beschäftigte die 16. Landessynode – die erste nach dem Zweiten Weltkrieg – über den gesamten Zeitraum ihrer Wahlperiode von 1948 bis 1953 hindurch.³⁶⁴⁴

6.2 Sexualethik und Geschlechterpolitik in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers

Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannover und das nach dem Zweiten Weltkrieg neu gegründete Land Niedersachsen sind aufgrund ihrer hohen Übereinstimmung in der Fläche in ihrer Nachkriegsgeschichte und dem Zentrum Hannover eng miteinander verflochten. Daher wird im Folgenden zunächst auch auf die Entwicklung Niedersachsens eingegangen. Neben der hannoverschen Landeskirche befanden sich auf niedersächsischem Gebiet noch die deutlich kleineren Landeskirchen von Braunschweig, Schaumburg-Lippe und Oldenburg (alle drei ebenfalls lutherisch) sowie die Evangelisch-reformierte Kirche in Nordwestdeutschland. Da die hannoversche Landeskirche das Gebiet des früheren Königreiches Hannover (ab 1866 preußische Provinz) umfasste, ragten wiederum einige kleinere Teile der Landeskirche in die angrenzenden Bundesländer hinein.³⁶⁴⁵ Diese sollen hier allerdings nicht ausführlicher betrachtet werden, da es sich nur um Randgebiete handelte.

6.2.1 Niedersachsen in der Nachkriegszeit

Als Verwaltungseinheit entstand das Land Niedersachsen erst 1946 durch eine Zusammenlegung der Provinz Hannover mit Oldenburg, Braunschweig und Schaumburg-

³⁶⁴¹ SMAD-Befehl Nr. 82/48 vom 29. April 1948: Über die Rückgabe des durch den nationalsozialistischen Staat entzogenen Vermögens an die demokratischen Organisationen, in: BArch DX 1/667.

³⁶⁴² Vgl. Tätigkeitsbericht Landesbischof D. [Hugo] Hahn vor der 16. Landessynode, 1. Tagung, 13. öffentliche Sitzung, 26.4.1949, in: Protokolle der 16. Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens vom 5. April 1948 bis zum 20. Oktober 1953, Berlin o. J., 235-240, hier: 238.

³⁶⁴³ Vgl. Tätigkeitsbericht Hahn vor der 16. Landessynode, 6. Tagung, 55. öffentliche Sitzung, 9.3.1953, 903-914, hier: 913.

³⁶⁴⁴ Vgl. Tätigkeitsbericht Landesbischof D. [Hugo] Hahn vor der 16. Landessynode, 1. Tagung, 13. öffentliche Sitzung, 26.4.1949, in: Protokolle der 16. Landessynode, 235-240, hier: 237-238; ebenso auf der 5. Tagung, 45. öffentliche Sitzung, 18.3.1952, in: Protokolle der 16. Landessynode, 760-769, hier: 762.

³⁶⁴⁵ Vgl. hierzu Kap. 6.2.2.

Lippe.³⁶⁴⁶ Das Land war überwiegend agrarisch und durch sehr unterschiedliche Traditionen geprägt. Die Industrialisierung kam spät. Erst Ende des 19. Jahrhunderts entwickelten sich – dann sehr rasch – industrielle Ballungszentren und damit auch Städte und Arbeiterbewegungen. Urbane Zentren waren Hannover, Braunschweig, Osnabrück und Oldenburg. Der Zweite Weltkrieg hatte auf dem Land nur wenig verwüstet, in den Städten hingegen hatte die Zerstörung der Wohnräume und der Verkehrsinfrastruktur ein umso größeres Ausmaß.³⁶⁴⁷ Produktionsstätten lagen darnieder. Brücken, Straßen und Gleisanlagen, Züge wie Kraftfahrzeuge waren lahmgelegt. Aufgrund seiner Lage an der Grenze zur SBZ kam in Niedersachsen ein großer Zustrom der Flüchtlinge aus dem Osten an. Bis zur Volkszählung 1950 nahm es 2,261 Millionen Flüchtlinge auf – 1939 hatte das Land noch nur 4,6 Millionen Einwohner gehabt. So bestand in der unmittelbaren Nachkriegszeit etwa ein Drittel der Bevölkerung aus Flüchtlingen und Vertriebenen. Erst nach der Gründung der beiden deutschen Staaten und dem beginnenden Wirtschaftswachstum wanderten viele Flüchtlinge weiter nach Westen.³⁶⁴⁸ Auch für Niedersachsen wird für 1946/47 von einer „Ernährungskrise“ gesprochen. Obwohl die Versorgung grundsätzlich auf dem Land besser war als in den Städten, fehlte es an allen möglichen lebenswichtigen Dingen. Mit dem zugleich rasanten Anwachsen der Bevölkerung einerseits und dem Mangel an Maschinen und Saatgut wie Arbeitskräften andererseits war die Landwirtschaft nicht mehr in der Lage, ausreichend Nahrungsmittel zu produzieren und nachzuliefern.³⁶⁴⁹ Von der sozialen Krise in den ersten vier bis fünf Nachkriegsjahren waren in Niedersachsen mehr Menschen betroffen als in anderen Regionen Deutschlands.³⁶⁵⁰

³⁶⁴⁶ Niedersachsen wurde erst mit der Verordnung Nr. 55 der britischen Militärregierung vom 23.11.1946 als eigenes Land rückwirkend zum 1. November 1946 gegründet. Wesentlich daran beteiligt war der Sozialdemokrat und Regierungspräsident Hinrich Wilhelm Kopf. Vgl. Heide Barmeyer, Von der Niedersachsenbewegung zur Gründung des Landes Niedersachsens, in: Nachkriegszeit in Niedersachsen. Beiträge zu den Anfängen eines Bundeslandes, hg. v. Herbert Obenaus u. Hans-Dieter Schmid, Bielefeld 1999 (= Hannoversche Schriften zur Regional- und Lokalgeschichte, 12), 13-29, hier: 13; Dieter Brosius, Landes- und Demokratiegründung nach 1945, in: Niedersächsische Geschichte, hg. v. Bernd-Ulrich Hucker, Ernst Schubert u. Bernd Weisbrod, Göttingen 1997, 602-618, hier: 609-613.

³⁶⁴⁷ Emden war zu 70 Prozent zerstört, Wilhelmshaven zu 60 Prozent, Osnabrück zu 55 Prozent, Braunschweig, Hannover und Hildesheim zu 52-53 Prozent. Vgl. Helga Grebing, Niedersachsen vor 40 Jahren – Gesellschaftliche Traditionen und politische Neuorientierung, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 60 (1988), 213-227, hier: 221. Brosius gibt etwas andere Zahlen für den Grad der Zerstörung an, aber die Relationen sind ähnlich: Hannover und Braunschweig zu 52 Prozent, Hildesheim zu 43 Prozent, Osnabrück zu 55 Prozent, Emden zu 74 Prozent und Wilhelmshaven zu 62 Prozent. Vgl. Dieter Brosius, Landes- und Demokratiegründung, 602.

³⁶⁴⁸ Vgl. Hans Otte, Die hannoversche Landeskirche nach 1945: Kontinuität, Bruch und Aufbruch, in: Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945, hg. v. Heinrich Grosse, Hans Otte u. Joachim Perels, Hannover 2002, 11-48, hier: 16. Zahlen zur Flüchtlingsentwicklung aus: Doris von Brellie-Lewien u. Helga Grebing, Flüchtlinge in Niedersachsen, in: Niedersächsische Geschichte, 619-634.

³⁶⁴⁹ Vgl. Schneider, Karl H., Zwischen Ernährungskrise, Flüchtlingszustrom und Strukturwandel – niedersächsische Dörfer nach 1945, in: Nachkriegszeit in Niedersachsen, hg. v. Obenaus u. Schmid, 47-72, hier: 47-48.

³⁶⁵⁰ Vgl. Günter J. Trittel, Die „verzögerte Normalisierung“: Zur Entwicklung des niedersächsischen Parteiensystems in der Nachkriegszeit, in: Niedersächsische Geschichte, 635-650, hier: 637; Ullrich Schneider, Niedersachsen unter britischer Besatzung 1945. Besatzungsmacht, deutsche Verwaltung und die Probleme der unmittelbaren Nachkriegszeit, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 54 (1982), 251-319.

Das niedersächsische Gesundheitswesen in der Nachkriegszeit war aufgrund seiner personellen Besetzung geprägt von einer Kontinuität nationalsozialistischer Gesundheitspolitik. Ihre Vertreter, die in rassendiskriminierende Aktivitäten und rassistisch motivierte Verfolgung verwickelt waren, hatten nach 1945 leitende Funktionen inne. Dazu gehörten beispielsweise der Leiter der Abteilung Gesundheit im späteren niedersächsischen Sozialministerium, Otto Buurman, sein Nachfolger Helmuth Kluck sowie ein Großteil der ihnen unterstellten Medizinalräte.³⁶⁵¹

Auch in der britischen Zone war der Anteil der Frauen wesentlich höher als der der Männer. Hans Harmsen ermittelte 1949 für den DEF in Hannover insgesamt fast zwei Millionen mehr Frauen als Männer, das bedeutete einen Unterschied von etwa 20 Prozent. In den heiratsfähigen Altersgruppen ermittelte er fast doppelt so viele Frauen wie Männer. Harmsen gab außerdem Auskunft zu den (steigenden) Heiratszahlen. Die Anzahl der Scheidungen 1947 machte nach seinen Angaben ein knappes Fünftel der Zahl der Eheschließungen aus. Mehr als die Hälfte dieser Scheidungen trennten Ehen, die während des Krieges geschlossen worden waren. Bei den Geburtenzahlen stellte Harmsen insgesamt einen Rückgang gegenüber den Zahlen von 1938 fest. Für die britische Zone konstatierte er dazu eine überdurchschnittlich hohe Anzahl unehelich geborener Kinder in der Nachkriegszeit im Vergleich zu den anderen Besatzungszonen.³⁶⁵²

6.2.2 Die hannoversche Landeskirche 1945-1960

Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers füllte fast das gesamte spätere Bundesland Niedersachsen aus. Entsprechend den Umrissen des einstigen Königreiches und preußischer Provinz Hannover ragte es zudem an den Rändern in die angrenzenden Länder Hamburg, Bremen, Thüringen und Mecklenburg hinein.³⁶⁵³ Eine kirchenstatistische Schätzung von 1950 gab für Ende der 1940er Jahre 3.896.000 Mitglieder in der Landeskirche an.³⁶⁵⁴ Sie teilte sich auf in 85 Kirchenkreise in neun Sprengeln. Die

³⁶⁵¹ Vgl. Sabine Schleiermacher, Gesundheitspolitische Traditionen und demokratische Herausforderung: Gesundheitspolitik in Niedersachsen nach 1945, in: Geschichte der Gesundheitspolitik in Deutschland. Von der Weimarer Republik bis in die Frühgeschichte der „doppelten Staatsgründung“, hg. v. Wolfgang Woelk u. Jörg Vögele, Berlin 2002 (= Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, 73), 265-283, hier: 273-276.

³⁶⁵² Hans Harmsen, Hygienisches Institut der Hansestadt Hamburg, an den DEF, Hannover, betr. Statistische Unterlagen zu sexualethischen Gegenwartsfragen, 15.3.1949, in: ADDF, NL-K-16; H-406 I.

³⁶⁵³ Dies waren im Staat Hamburg das Harburger Gebiet, im Staat Bremen die Stadt Bremerhaven, in Thüringen die Grafschaft Hohnstein und der Kirchenkreis Ilfeld sowie in Mecklenburg das alte Amt Neuhaus nördlich der Elbe. Die Betreuung der Gemeinden in Thüringen und Mecklenburg stellte durch die Teilung Deutschlands eine besondere Herausforderung dar. Vgl. Superintendent [Johannes] Schulze, Die innere und äußere Lage der Evang.-Luth. Landeskirche Hannovers, Referat am 27. April 1955 vor der Lutherischen Generalsynode, in: Lutherische Generalsynode 1955. Bericht über die erste Tagung der zweiten Generalsynode der VELKD vom 23. bis 27. April 1955 in Weimar, hg. i. A. der Kirchenleitung der VELKD v. Lutherischen Kirchenamt Hannover, Berlin 1956, 90-102, hier: 91.

³⁶⁵⁴ Demgegenüber hatte die braunschweigische Landeskirche 1954 schätzungsweise 624.200 Mitglieder, die oldenburgische Ende der 1940er Jahre circa 509.200, die Landeskirche von Schaumburg-Lippe etwa 75.800. Vgl. Hans-Walter Krumwiede, Kirchengeschichte Niedersachsens – Bd. 2: Vom Deutschen Bund 1815 bis zur Gründung der Evangelischen Kirche in Deutschland 1948, Göttingen 1996, 567.

Sprengel wurden seit 1936 geleitet von Landessuperintendenten – eine Führungsebene zwischen Bischof und Kirchenkreisen, Gemeinden und Pastoren. 1955 gab es in der gesamten Landeskirche 1346 Pfarrstellen, davon wurden 95 zwischen 1947 und 1953 neu eingerichtet.³⁶⁵⁵

Die hannoversche Landeskirche war in der Zeit des Nationalsozialismus nicht gleichgeschaltet und in den Staat integriert worden, sondern hatte selbständig weiter bestanden. Dadurch verstand sie sich selbst und galt bei Kriegsende als eine der drei „intakten“ Landeskirchen.³⁶⁵⁶ Dies stärkte ihre Position gegenüber der Besatzungsmacht bei Kriegsende. Allerdings hatte die Eigenständigkeit nur aufgrund eines Kompromisses bewahrt werden können. Für eine handlungsfähige Kirchenleitung hatte Landesbischof Marahrens 1936 der Bildung einer „Kirchenregierung“ zugestimmt, die der Reichskirchenminister auf Basis einer eigenen Rechtsverordnung berief. Nach dem Zusammenbruch des NS-Staates wurden die Legitimität dieser Kirchenregierung und die ihr zugrunde liegenden Rechtsregelungen grundlegend in Frage gestellt. Marahrens und sein Führungskreis in Hannover beharrten jedoch auf dem Prinzip der Rechtskontinuität und damit auf ihrem Fortbestand.³⁶⁵⁷ Mit raschen kirchenrechtlichen Neuordnungen im Sommer 1945 stärkte die bestehende Kirchenregierung³⁶⁵⁸ die Position des Landesbischofs und schwächte die Spielräume des Landeskirchenausschusses als Organ der Synode und des Landeskirchenamtes.³⁶⁵⁹

In den Gemeinden ging das kirchliche Leben mit Schwierigkeiten, jedoch ununterbrochen weiter. Zwar waren zahlreiche Pfarrstellen durch den Kriegsdienst ihrer Pfarrer und Hilfspfarrer unbesetzt, doch hatten diese durch Vertretungen aus den Nachbargemeinden und mit Hilfe von Ersatzkräften³⁶⁶⁰ einigermaßen versorgt werden können. Mit dem Strom der aus dem Osten des Deutschen Reiches flüchtenden Pfarrern besserte sich

³⁶⁵⁵ Vgl. Schulze, Die innere und äußere Lage, 92-93.

³⁶⁵⁶ Die anderen beiden waren die ebenfalls lutherischen Landeskirchen von Württemberg und Bayern. Vgl. auch Kap. 2.3.2.

³⁶⁵⁷ Vgl. Otte, Die hannoversche Landeskirche, 22. Vgl. dazu auch: Hans Otte, Ein Bischof im Zwielicht – August Marahrens, in: Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus, hg. v. Heinrich Grosse u. a., Hannover 1996, 179-221; Gerhard Besier, „Selbstreinigung“ unter britischer Besatzungsherrschaft. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Landesbischof Marahrens 1945-1947, Göttingen 1986.

³⁶⁵⁸ Sie bestand zu diesem Zeitpunkt nur noch aus drei Personen: Landesbischof August Marahrens, Oberlandeskirchenrat Christhard Mahrenholz und Oberlandesgerichtsrat Wilhelm Redepenning. Superintendent Hans Bosse, der Vertreter der Bekenntnisgemeinschaft, befand sich noch in Kriegsgefangenschaft. Superintendent Gustav Rose, ein Deutscher Christ, erschien nicht mehr. Vgl. Otte, Die hannoversche Landeskirche, 23. Kurze Zeit später, am 1. September 1945 trat die Kirchenregierung zurück. Die Regelungen blieben jedoch bestehen.

³⁶⁵⁹ U.a. erhielt der Landesbischof mit dem Gesetz zur Änderung der Kirchenverfassung vom 15.8.1945 die Rechte des Präsidenten des Landeskirchenamtes. Vgl. Otte, Die hannoversche Landeskirche, 23-26.

³⁶⁶⁰ Darunter waren auch viele Pfarrfrauen und Vikarinnen. Circa 50 Pfarrfrauen erhielten sogar eine amtliche Beauftragung dafür. Vgl. Aktenstück Nr. 4 [Bericht des Landeskirchenamtes, übersandt am 22.3.1947], in: Protokolle der 14. Ordentlichen Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannover 1947-1952, 2-33, hier: 19.

die Situation schon bis Kriegsende wieder etwas.³⁶⁶¹ Gottesdienste fanden durchgängig statt, obwohl darüber hinaus in den ersten Wochen der Besetzung im Allgemeinen Versammlungen von mehr als fünf Personen verboten waren. Dies war möglich durch die positive Haltung der Besatzungsmächte gegenüber den Kirchen. Die Alliierten hofften, dass diese sich selbst vom deutsch-christlichen „Irrglauben“ befreit hatten und für den Wiederaufbau der Gesellschaft das richtige moralisch-religiöse Fundament bieten könnten. Gerade in der hannoverschen Landeskirche blockierte das Beharren von Landesbischof Marahrens in seinem Amt aber einen Neuanfang. Im Alltag waren die ehren- und hauptamtlich Wirkenden in der Kirche mit der Bewältigung des wirtschaftlichen und sozialen Nachkriegselends beschäftigt. Hier war der Nationalsozialismus zwar gegenwärtig, aber nicht in der Weise, dass sie selbst Beteiligte darin gewesen wären. In der wiedergegebenen Perspektive erscheinen und beschrieben sich die Kirchenangehörigen als Außenstehende, wenn nicht gar selbst als Opfer.³⁶⁶² Die Vikarin und langjährige Vorsitzende des DEF, Meta Eyl, sprach sich sogar offen gegen eine Seelsorge aus, die die Erfahrungen in der NS-Zeit hinterfragte.³⁶⁶³ Auf Drängen der britischen Militärregierung und aus Kreisen der EKD und Ökumene erklärte Landesbischof August Marahrens schließlich am 15. April 1947 den Rücktritt von seinem Amt. Als seinen Nachfolger wählte die Landessynode den damaligen Oberlandeskirchenrat Hanns Lilje.³⁶⁶⁴ Zur Kirchenversammlung in Treysa 1947 entsandte die Synode der hannoverschen Landeskirche unter den Abgeordneten eine Frau, die Vikarin Margarete Daasch aus Hannover. Zu ihrer Vertretung wurde ebenfalls eine Frau gewählt, nämlich die Pfarrfrau Elisabeth Baden aus der Nähe von Celle. Beide vertraten die Frauenarbeit der Landeskirche. Der Synodale Grotjahn wies zu seinem Vorschlag explizit auf die Bedeutung hin, eine Frau zu nominieren:

„Frau Daasch insbesondere wurde darum mit vorgeschlagen, weil das Frauenelement bisher sehr wenig in solchen Gremien vertreten war. In Treysa ist kaum eine Frau zu erwarten. Hier soll Hannover führend sein. Darum bitte ich um Zustimmung zu diesem Vorschlag.“³⁶⁶⁵

³⁶⁶¹ Allerdings waren Anfang 1947 von 1244 Pfarrstellen in der Landeskirche noch 360 unbesetzt. Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 14. Landessynode, 19.

³⁶⁶² Wie Doris Riemann in ihren lebensgeschichtlichen Interviews mit Pfarrfrauen der hannoverschen Landeskirche feststellte, blieb diese Haltung beharrlich bestehen: „All diese Erzählungen belegen eindrücklich, dass der NS in den Mühen des Alltags der Frauen allgegenwärtig war. Sie berichteten über den Faschismus und die Rolle der Kirche jedoch in einer Weise, in der sie sich selbst als Opfer beschreiben und die Kirche als einen gesellschaftlichen Raum jenseits des ‚Irrglaubens‘ verstehen konnten. Die Folgen und die tatsächlichen Opfer des NS wurden beinahe vollständig unkenntlich und Fragen der Schuld stellten sich nicht. Ihre Erzählungen und Erinnerungen weisen [...] eine auffallende Ähnlichkeit mit der kirchenpolitischen Praxis auf.“ – Doris Riemann, *Protestantische Geschlechterpolitik und sozialtechnische Modernisierung. Zur Geschichte der Pfarrfrauen*, Leipzig 2015, 124.

³⁶⁶³ Vgl. Köhler, Meta Eyl: „Frauentum auf verantwortungsvollem Wege“, 228.

³⁶⁶⁴ Vgl. Heinrich Grosse, „Niemand kann zwei Herren dienen“ – Zur Geschichte der evangelischen Kirche im Nationalsozialismus und in der Nachkriegszeit, 2. Auflage Hannover 2010 (= Quellen und Forschungen zum evangelischen sozialen Handeln, 23), 201.

³⁶⁶⁵ Protokoll der 4. Sitzung der 14. Landessynode Hannover am 16.4.1947, in: LKAH B 1 Nr. 1541 Bd. I. Der Vorname des Redners ließ sich nicht ermitteln.

Krieg und Vertreibung veränderten nicht nur das Aufnahmeland Niedersachsen,³⁶⁶⁶ sondern mit ihm auch die hannoversche Landeskirche. Die hohe Anzahl der aufgenommenen Flüchtlinge wirkte sich auf die Gestalt der Kirchengemeinden aus. Sie brachten eine eigene Art der Frömmigkeit mit und sorgten für einen Anstieg der Zahlen bei den Gottesdienstbesuchen.³⁶⁶⁷ Sie beteiligten sich auch sonst aktiv am Gemeindeleben – in Arbeitskreisen und durch die Übernahme von Aufgaben in der Gemeinde. Ungewohnt für die Einheimischen war auch die nun größere Anzahl katholischer Christinnen und Christen in ihrem Lebensumfeld. In den evangelischen Gemeinden kamen Umbrüche in den Pfarrhäusern und damit den Gemeindeleitungen hinzu: Viele Pfarrer, Vikare und Theologiestudenten waren gefallen oder galten als vermisst. Kriegsgefangene kamen oft erst einige Zeit später wieder entlassen zurück und mussten sich wie alle Heimkehrer erst mühsam wieder einfinden. Die zurückgebliebenen Pastoren waren häufig krank oder älter. Derweil wurden die Pfarrhäuser, die schon während des Krieges evakuierte Frauen und Kinder aufgenommen hatten, weiter mit Flüchtlingen belegt. Nicht selten kam es hier zu Schwierigkeiten. Probleme gab es auch, wenn ein Pfarrer aus dem Osten des ehemaligen Reiches die Gemeinde übernahm, jedoch die hinterbliebene Ehefrau des Ortspastors, die während des Krieges das Gemeindeleben erhalten hatte, weiterhin im Pfarrhaus wohnen blieb. 860 „Ostpfarer“ meldeten sich bei der Landeskirche in den Nachkriegsjahren. Sie wurden zum Teil kommissarisch mit der Betreuung von Pfarrstellen in den Gemeinden oder mit dem pfarramtlichen Dienst in einem der vielen Flüchtlingslager in Niedersachsen betraut. Bis 1953 waren 312 aus dem Osten des ehemals Deutschen Reiches geflüchtete Pfarrer in den Dienst der Landeskirche übernommen worden.³⁶⁶⁸ Ihre Integration war jedoch nicht so einfach. Viele von ihnen kamen aus der unierten Kirche Altpreußens, von der sich die lutherische Kirche seit Mitte des 19. Jahrhunderts stark abgegrenzt hatte. Nun wurde im Einzelnen überprüft, ob ein Pastor, der sich für ein Pfarramt in der hannoverschen Landeskirche bewarb, auch lutherisch genug war. Die betroffenen Pastoren empfanden die Aufnahmegespräche, die damit verbunden waren, häufig als entwürdigend. Meistens erhielten sie hier noch die Auflage, an einer Einführung in Geschichte und Bekenntnisstand der Landeskirche teilzunehmen. In den Sondergottesdiensten für Flüchtlinge durfte hingegen die altpreußische Agende verwendet werden. Diese Flüchtlingsgottesdienste waren in der Anfangszeit sehr beliebt, bildeten sie doch auch einen Ort der Begegnung. Nach und nach integrierten sie sich jedoch in die Aufnahmegemeinden. In einigen Regionen Niedersachsens sorgten sie sogar für einen Aufschwung des dortigen kirchlichen Lebens.³⁶⁶⁹ Dabei ging es nicht

³⁶⁶⁶ Vgl. ausführlicher bereits Kap. 6.2.1.

³⁶⁶⁷ Die Zahl der Gottesdienstbesuche flaute allerdings im Verlauf der fünfziger Jahre auch in der hannoverschen Landeskirche wieder ab. 1956 lag die Gottesdienstbesuchsziffer (ohne Kindergottesdienste) nur noch bei 3,8 Prozent und blieb in den nachfolgenden zehn Jahren auch auf diesem Niveau. Vgl. Cord Cordes, *Geschichte der Kirchengemeinden der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers 1848-1980*, Hannover 1983, 116.

³⁶⁶⁸ Vgl. Cordes, *Geschichte der Kirchengemeinden*, 99.

³⁶⁶⁹ Vor allem in den ländlichen Gebieten südlich von Hannover und im Elbe-Weser-Dreieck. Vgl. Otte, *Die hannoversche Landeskirche*, 16-17.

ganz konfliktfrei zu, denn auf der anderen Seite befürchteten zunächst die eingesessenen Kirchenvorstände eine „Überfremdung“. Zur Abmilderung dieser Konflikte wurde 1947 vorgeschrieben, in jeden Kirchenvorstand einen Vertreter oder eine Vertreterin der Flüchtlinge aufzunehmen. Nach und nach kamen diese in den fünfziger Jahren auch in die Synode. Mehr Laien war nun die hohe Kirchlichkeit der evangelischen Christenheit aus der altpreußischen Union vertraut. Allmählich reduzierte sich damit das konfessionelle Selbstbewusstsein der Lutheraner und verlor die hannoversche Landeskirche als „Bollwerk des Luthertums“, das sie bis dahin zusammen mit der sächsischen Landeskirche dargestellt hatte, an Bedeutung. Diese Rolle übernahm nach der Gründung der VELKD 1948 nun die bayerische Landeskirche.³⁶⁷⁰

Die Tätigkeitsfelder der hannoverschen Landeskirche erweiterten sich rasch. Hierzu trugen auch die Akzeptanz und Unterstützung der Besatzungsmächte gegenüber den Kirchen im Wiederaufbau bei. Anders als andere Organisationen durften sie gleich nach Kriegsende ihre Mitglieder wieder einladen und in Gruppen zusammenführen. Dies betraf die Jugendarbeit, aber auch die kirchlichen Frauenkreise. Die von der NSV beschlagnahmten Einrichtungen und Güter wurden vielfach den Kirchen zurückgegeben oder übergeben, insbesondere wenn sie die damit verbundenen sozialen Aktivitäten weiterführten. Hierzu gehörten Kindergärten, Schwesternstationen, Herbergen zur Heimat und kleinere Krankenhäuser. Die hauptamtlichen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in den Kirchengemeinden konnten auf gute Unterstützung durch zahlreiche ehrenamtlich engagierte Gemeindemitglieder und auch der Öffentlichkeit zählen.

Zentrales Blatt, in dem alle die Landeskirche betreffenden Themen und Fragen berichtet und diskutiert wurden, war „Die Botschaft – Kirchenblatt der Evang.-luth. Landeskirche Hannovers“. Unter der Zulassungsnummer 32 der britischen Militärregierung erhielt diese Zeitung die einzige Lizenz der hannoverschen Landeskirche. Herausgeber war Adolf Cillien. Die erste Ausgabe erschien am 1. Juni 1946. Ein Jahr später hatte das im vierzehntägigen Rhythmus erscheinende Blatt im Umfang von vier Seiten eine Auflage von 200.000 Exemplaren. Eine Erhöhung der Auflage war aufgrund des Papiermangels in den ersten Nachkriegsjahren zunächst nicht möglich.³⁶⁷¹ 1949 erhielt das Blatt den Untertitel „Hannoversches Sonntagsblatt“. Ab 1953 erschien es wöchentlich. Im selben Jahr wurde die Trägerschaft des Blattes durch den Landesverein für Innere Mission, ehemals Herausgeber des „Hannoverschen Sonntagsblatts“, ergänzt.³⁶⁷²

³⁶⁷⁰ Vgl. Otte, Die hannoversche Landeskirche, 17-18.

³⁶⁷¹ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 14. Landessynode, 30.

³⁶⁷² Vgl. Beate Blatz, Erbstücke aus der hannoverschen Kirchengeschichte – 50 Jahre Amt für Gemeindedienst, hg. v. Amt für Gemeindedienst der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, Hermannsburg 1991, 126.

Die evangelische Männer- und Frauenarbeit sind den sexualethischen Handlungsfeldern genauso zuzuordnen wie der Seite der Akteurinnen und Akteure, die die Diskurse und Politik maßgeblich mitprägten und -gestalteten.³⁶⁷³ Anders als die Frauenarbeit musste die Männerarbeit auch in Hannover nach dem Krieg wie überall völlig neu wiederaufgebaut werden. Nach dem Zusammenbruch zogen sich viele Männer zurück ins Private und suchten nach neuer Orientierung. Sie sammelten sich in manchen Gemeinden bis zu Hunderten bei Veranstaltungen und in den Männerkreisen der Kirchengemeinden. Vorträge und Freizeiten boten Raum zur Auseinandersetzung und für neues Gemeinschaftsleben. Die Anzahl der Männerkreise in der hannoverschen Landeskirche verzehnfachte sich zwischen 1946 und 1952. Kreismännertage und Sprengelmännertage führten massenhaft evangelische Männer zusammen und regten so auch wieder die Bildung weiterer gemeindlicher Männerkreise an. Sie beschäftigten sich mit Zeitfragen und Themen des alltäglichen Lebens. Die landeskirchliche Männerarbeit organisierte diese Massenveranstaltungen, versorgte die lokalen Männerkreise mit Arbeitsmaterial und bildete kirchliche Mitarbeiter fort.³⁶⁷⁴ Die Leitung übernahm 1948 als Landesbeauftragter Pastor Hans Creutzig aus Springe.³⁶⁷⁵ Im Laufe der fünfziger Jahre nahm der Zuspruch in den Gemeinden jedoch ab. Die existenziellen Fragen der unmittelbaren Nachkriegszeit wurden kleiner, die Anforderungen im Berufsleben und die Beschäftigung mit neuen Freizeitmöglichkeiten größer. Dennoch blieben weiterhin viele Kreise bestehen. Erst etwa Mitte der sechziger Jahre wurde die Männerarbeit grundsätzlich in Frage gestellt.³⁶⁷⁶

Die evangelische Frauenarbeit in der hannoverschen Landeskirche orientierte sich am Bayerischen Mütterdienst in Stein bei Nürnberg. Sie arbeitete eng zusammen mit Maria Weigle, Liselotte Nold und Antonie Nopitsch, den führenden Frauen des Mütterdienstes, und nutzten die Veröffentlichungen aus dem Mütterdienst für ihre Arbeit in der Landeskirche.³⁶⁷⁷ Die kirchliche Frauenarbeit ermutigte die Frauen, in der schwierigen Lebenssituation auch ohne Männer durchzuhalten und konzentrierte sich darauf, „eine gute Atmosphäre zu schaffen“.³⁶⁷⁸ Unter der Leitung der Theologin Margarete Daasch engagierte sich die Frauenarbeit der hannoverschen Landeskirche für die Aufnahme und Integration der Flüchtlinge in den Gemeinden. Sie kümmerte sich um die Spätheimkehrerinnen, die Frauen der vermissten und kriegsgefangenen Soldaten sowie um die

³⁶⁷³ Zur Frauen- und Männerarbeit als Handelnde vgl. Kap. 2.3.5.1.

³⁶⁷⁴ Die Zahl der Männerkreise in den Gemeinden wuchs von 50 (1946) auf 527 (1952). Bei manchen Sprengelmännertagen versammelten sich über 6000 Teilnehmer. Vgl. Cordes, Geschichte der Kirchengemeinden, 126.

³⁶⁷⁵ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 14. Landessynode, 29.

³⁶⁷⁶ Vgl. hierzu weiter Cordes, Geschichte der Kirchengemeinden, 127; außerdem zur Entwicklung der Männerarbeit in der EKD insgesamt: Bürger, MännerRäume, 125-136.

³⁶⁷⁷ Vgl. Blatz, Erbstücke, 147.

³⁶⁷⁸ Blatz, Erbstücke, 149.

Kriegerwitwen mit ersten Unterkünften, Freizeiten, Gebetsstunden und Paketaktionen. Mit der Zeit nahm sie außerdem ihre Dienste in der offenen Fürsorge wieder auf.³⁶⁷⁹

Die landeskirchliche Frauen-, Männer- und Jugendarbeit, die Volksmission, kirchliche Presse und sonstige Öffentlichkeitsarbeit gehörten nach 1945 zum Amt für Gemeindedienst in der Landeskirche.³⁶⁸⁰ Dessen Leiter war bereits seit 1937 der Pfarrer und spätere CDU-Politiker Adolf Cillien. Die evangelische Frauenarbeit in der hannoverschen Landeskirche war Teil der verfassten Landeskirche. Jeweils für sechs Jahre berief der Landesbischof eine Landesbeauftragte für die Frauenarbeit. 1947 löste die Pfarrfrau Elisabeth Baden aus Eldingen bei Celle die erste Landesbeauftragte, seit 1941 Minette Rhode, ab.³⁶⁸¹

Ab 1953 koordinierte die Kammer für Volksmission die volksmissionarische Arbeit in der Landeskirche. In der Kammer versammelten sich die volksmissionarisch aktiven Gruppen sowie Vertreterinnen und Vertreter des Landeskirchenamtes, des Amtes für Gemeindedienst und der landeskirchlichen Männer-, Frauen- und Jugendarbeit.³⁶⁸²

6.2.3 Soziales Engagement in der hannoverschen Landeskirche – Sozialpfarramt, Innere Mission und Verbände

Die Stelle des Sozialpfarrers besetzte seit 1927 und auch weiterhin nach Kriegsende Johann Gottlieb Cordes aus Wehrstedt bei Salzdettfurth. Inhalt dieses Amtes war die „Beobachtung der sozialen Fragen der Zeit“.³⁶⁸³ Cordes gründete und leitete seit 1929 die „Sozialwissenschaftliche Studiengesellschaft Loccum“. In der Nachkriegszeit war diese ein freier Arbeitskreis, der sich mit einem wissenschaftlichen Anspruch auch regelmäßig mit Fragen zu Ehe und Familie auseinandersetzte. Die hierin vereinigten Theologen, Volkswirtschaftler, Juristen und Pädagogen³⁶⁸⁴ trafen sich halbjährlich zu Tagungen – einmal im Frühjahr und einmal im Herbst. Seit der Währungsreform 1948 unterstützte die Landeskirche diese zweitägigen Zusammenkünfte auch finanziell. Als Ziel dieser „Forschungsgesellschaft“ beschrieb der Bericht des Landeskirchenamtes an die

³⁶⁷⁹ Vgl. hierzu ausführlicher Kap. 6.2.5.

³⁶⁸⁰ Seit 1935 fasste die evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers auf Bestreben von Landesbischof August Marahrens die volksmissionarischen Aktivitäten in ihrem Gebiet in diesem Amt zusammen, das zunächst auch „Volksmissionarisches Amt“ hieß. Zu seiner Geschichte vgl. Blatz, Erbstücke.

³⁶⁸¹ Vgl. Mitteilungen der EFD, Nr. 1/1948, 1.1.1948, in: EZA 2 / 337.

³⁶⁸² Vgl. Blatz, Erbstücke, 132.

³⁶⁸³ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 14. Landessynode, 22.

³⁶⁸⁴ In den Jahren 1954 bis 1957 nahmen stets etwa 15 bis 20 Personen an den Tagungen teil, darunter zehn Personen – nur Männer – regelmäßig, das heißt an mindestens vier von fünf Tagungen. Dies waren: Dr. Cord Cordes, Studiendirektor am Predigerseminar im Kloster Loccum, Herr Grabe aus Hannover, Dr. [Ernst] Hoch aus Hannover, Dr. Junghanns aus Hermannsburg, StR Kohlbach aus Hannover, OLKR D. [Philipp] Meyer aus Göttingen, P. [Hans] Schwietering aus Hoyershausen (bei Hildesheim), Dr. Stier aus Hannover, Pastor Wachsmuth aus Bremerhaven (dann Heidelberg und Neuengraben) sowie Dr. Wolf aus Hannover. Nicht alle Vornamen der genannten Personen konnten ermittelt werden. Der Gründer der Studiengesellschaft, Dr. Johann Gottlieb Cordes, Vater von Cord Cordes, nahm an den Tagungen noch bis einschließlich Herbst 1954 teil. Er verstarb 1955.

Landessynode 1953 die Entwicklung einer evangelischen Sozialethik, „die zu persönlicher Entscheidung in jeweils neu auftretenden Fragen des menschlichen Zusammenlebens Hilfe leisten kann“.³⁶⁸⁵ Lange Zeit nahmen an diesen Tagungen nur Männer teil. Erst 1957 verzeichnete ein Bericht die Teilnahme von Frauen – allerdings waren dies durchgängig die Ehefrauen der teilnehmenden Männer.³⁶⁸⁶

Im Mai 1946 wurde zudem der „Soziale Ausschuss beim Landeskirchenamt“ neu aufgestellt. Bestand er zuvor zu gleichen Teilen aus Arbeitgeber- und Arbeitnehmervertretern, entschied sich die Landeskirche nun für die Berufung eines Expertengremiums. Neben dem Sozialpfarrer und dem landeskirchlichen Dezernenten gehörten ihm fünf Pastoren und vier Führungskräfte aus Politik und Landesbehörden an.³⁶⁸⁷ 1946 beschäftigte der Ausschuss sich unter anderem mit den Themen Siedlungsmöglichkeiten für Flüchtlinge und der Bodenreform.³⁶⁸⁸ Als neue Aufgabenfelder für die landeskirchliche Sozialarbeit benannte der Bericht des Landeskirchenamtes 1947 solche, die sich „aus den veränderten Zeiterscheinungen und den mannigfachen Nöten der Gegenwart“ ergaben, unter anderem: Kriegsfolgen, Flüchtlingsnot, Wohnungsmangel, „Schädigung des Ehe- und Familienlebens“, die soziale Lage der Jugendlichen.³⁶⁸⁹

Außerdem setzte die Landessynode im Dezember 1947 ihren eigenen Sozialen Ausschuss ein. Ihm gehörten Pastor Johannes Wolff (Stephansstift Hannover), Superintendent Günter Tidow (Bruchhausen-Vilsen),³⁶⁹⁰ der Göttinger Theologieprofessor Wolfgang Trillhaas, Torfmeister Karl Cordes (Bremerhaven), Frau Immer (Pastorenwitwe aus Osterwald b. Elze), Obersteuerinspektor Kätsch (Göttingen) und Sparkassendirektor Zellmann (Lüneburg) an. Den Vorsitz übernahm Superintendent Tidow.³⁶⁹¹

Unter dem Oberbegriff „Die Innere Mission der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers“ versammelten sich seit einem Beschluss des Gesamtausschusses der Inneren Mission im Sommer 1951 gleich drei Organisationen mit all ihren angegliederten Einrichtungen: der „Landesverband der Inneren Mission“, der „Landesverein für Innere Mission“ und das

³⁶⁸⁵ Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers 1953, 95.

³⁶⁸⁶ Vgl. Bericht über die Frühjahrstagung vom 10. bis 12. April 1957 in Bad Nenndorf, Juni 1957, in: EZA 99 / 750.

³⁶⁸⁷ Dies waren die Pastoren Dr. Cord Cordes (Göttingen), Karl Meyer (Lenthe), Günter Tidow (Fischerhude), M. Edzard Hafermann (Lautenthal) und Rudolf Schmidt (Soltau), sowie Oberlandwirtschaftsrat Dr. Wilhelm Körner (Landwirtschaftskammer Hannover), Regierungsdirektor Dr. Kurt Wolf (Hannover) und Frau Dr. Dorothea Karsten (Landesarbeitsamt Hannover). Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 14. Landessynode, 22.

³⁶⁸⁸ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 14. Landessynode, 22.

³⁶⁸⁹ Aktenstück Nr. 4 der 14. Landessynode, 23.

³⁶⁹⁰ Tidow war auch Mitglied des Ausschusses des Landeskirchenamtes. Er war Pfarrer in Fischerhude und wechselte im Laufe des Jahres 1947 als Superintendent nach Bruchhausen-Vilsen.

³⁶⁹¹ Vgl. Bericht über die II. Session der 14. Ordentlichen Landessynode zu Hannover vom 2. bis 5.12.1947, 2, in: LKAH L 3/III Nr. 58; Pfr. Wolff an Landeskirchenrat Mahner, beide Hannover, 10.12.1947, in: LKAH B1 Nr. 1567 Bd. I. Nicht alle Vornamen der Mitglieder konnten ermittelt werden. Wolff schlug zunächst Trillhaas als Vorsitzenden des Ausschusses vor, zeigte dann aber im März 1948 die Übernahme des Amtes durch Tidow an. Vgl. Wolff an das Landeskirchliche Amt Hannover, 9.3.1948, in: LKAH B1 Nr. 1567 Bd. I.

„Evangelische Hilfswerk“. Ein Arbeitsabkommen zwischen diesen drei Gliedern regelte zugleich ihre Aufgabenteilung.³⁶⁹²

Der „Landesverein für Innere Mission in Hannover“ bildete traditionell das Zentrum der Diakonie in der hannoverschen Landeskirche. Er hatte während des Nationalsozialismus gegenüber den großen diakonischen Einrichtungen an Bedeutung verloren. Da es dennoch einer Koordinierungsstelle der Diakonie in der Landeskirche bedurfte, wurde 1942 der „Hannoversche Gesamtausschuss für Innere Mission“ als Dachorganisation der Verbände und Anstalten gegründet. Hierin arbeiteten die Leiter der großen Anstalten, die Vereinsgeistlichen und der für die Innere Mission im Landeskirchenamt zuständige Dezernent zusammen. Daneben war der Landesverein weiterhin aktiv und versorgte 1945 über die Stadtmission Aufgaben in der Flüchtlingsbetreuung im Hannoveraner Bahnhofsbunker. Ende 1947 pflegte die Innere Mission in der hannoverschen Landeskirche Kranke in insgesamt 37 Krankenhäusern und Heilstätten,³⁶⁹³ und durch über 220 Schwesternstationen in den Gemeinden. Sie betreute Menschen mit körperlichen und geistigen Behinderungen in den Rotenburger Anstalten und bereitete körperlich Versehrte im Annastift in Hannover-Kleefeld auf den Einstieg ins Berufsleben vor. In 57 Altersheimen wurden alte und sterbende Menschen begleitet. Die Innere Mission erzog die „fürsorgebedürftige Jugend“ und „sittlich Gefährdeten“ zu „geordnetem Leben“ in 19 Erziehungs- und Bewahrungsheimen, betreute Kleinkinder in 160 Kindergärten und Horten, elf Säuglings- und Kinderheimen sowie sieben Erholungsheimen und Heilstätten. Sie versorgte Wanderer und Obdachlose mit Unterkünften in 32 Herbergen, Übernachtungsheimen und Arbeiterkolonien. Seeleute fanden ihre Ansprache im Seemannsheim in Bremerhaven. Zudem unterhielt sie noch fünf Freizeitheime.³⁶⁹⁴

Daneben richtete das Landeskirchenamt das Amt eines „Landesbevollmächtigten für die Innere Mission“ ein. Die Stelle nahm ab Mai 1948 der Bremervörder Superintendent Johannes Schulze ein. Die Landeskirche wollte damit die gesamte diakonische Arbeit in ihrem Gebiet einschließlich des Evangelischen Hilfswerkes zusammenführen. Hieraus

³⁶⁹² Vgl. Innere Mission der ev.-luth. Landeskirche Hannovers, Das Evangelische Hilfswerk Hannover – Dienst der offenen Fürsorge, Evang. Gemeindehilfe im Jahre 1951, in: LkAH L 3 III Nr. 769. – Dabei galt das Evangelische Hilfswerk zugleich als Einrichtung der verfassten Landeskirche. Zur vergleichsweise späten und nicht ganz unkomplizierten Gründung des Evangelischen Hilfswerks Hannover vgl. auch Hans Otte, Diakonie in der Nachkriegszeit. Der Aufbau des Evangelischen Hilfswerks, in: Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die Hannoversche Landeskirche nach 1945, hg. v. Heinrich Grosser, Hans Otte u. Joachim Perels, Hannover 2002, 129-152.

³⁶⁹³ Dazu zählten drei Diakonissen-Mutterhäuser: das Henriettenstift in Hannover, das Mutterhaus in Rotenburg/Hann. und das Friederikenstift in Hannover. Vgl. [Alfred] Depuhl, Übersicht über die Einrichtungen der Inneren Mission innerhalb der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Stand vom 31.12.1947), in: LkAH E 2 Nr. 127.

³⁶⁹⁴ Insgesamt waren es dann 169 Einrichtungen der geschlossenen Fürsorge mit 13303 Betten, 160 Kindergärten und Horte mit 10921 Plätzen sowie 220 Schwesternstationen. Vgl. Depuhl, Übersicht. – Alfred Depuhl, Hauptgeschäftsführer des Landesvereins für Innere Mission, wies abschließend darauf hin, dass diese Zusammenfassung nur die Anstaltsfürsorge beschreibe, die Gesamtarbeit der Inneren Mission jedoch viel mehr umfasse.

entstand der „Landesverband für Innere Mission“. Er übernahm vom Landesverein für Innere Mission die Funktion eines Dachverbandes.³⁶⁹⁵

Auch die evangelischen „Gemeindehilfen“ entstanden aus der Inneren Mission heraus. Sie waren eine Besonderheit der Hannoverschen Landeskirche. Ihre ehrenamtlich tätigen Mitglieder sammelten in ihren Kirchengemeinden Sach- und Geldspenden, um die Not der Bevölkerung vor Ort lindern zu können. Diese Hilfstätigkeit hatte sich in den Gemeinden zunächst spontan entwickelt. Ende 1945 bis Mitte 1946 wurde jedoch aus dem Landeskirchenamt heraus erst empfohlen, dann angeordnet, eine „Evangelische Gemeindehilfe“ zu installieren, die monatliche „Beiträge“ von ihren Mitgliedern erbat.³⁶⁹⁶ Damit entstand noch vor der Gründung des Evangelischen Hilfswerks in der Hannoverschen Landeskirche eine eigene Struktur mit gleichem Anliegen.³⁶⁹⁷

Noch vor Einrichtung eines eigenen landeskirchlichen Hilfswerks als Teil des im August 1945 bei der Kirchenversammlung in Treysa gegründeten Evangelischen Hilfswerks in Deutschland beteiligte sich die Innere Mission der Landeskirche bereits am Hilfswerk der vier Wohlfahrtsverbände in Hannover. Zu diesem gehörten außerdem noch die Caritas, die Arbeiterwohlfahrt und das Rote Kreuz. Beide Hilfswerke kümmerten sich um die Flüchtlinge und Heimkehrer aus dem Osten des ehemals Deutschen Reiches und unterstützten die Anstalten der Inneren Mission – vornehmlich mit Sach- und Geldspenden. Die Gemeindehilfen der Landeskirchen wiederum führten einen Teil ihrer in den Gemeinden gesammelten Spenden an das Evangelische Hilfswerk ab und trugen so wiederum zu dessen Finanzierung bei.³⁶⁹⁸

Soziale Aufgaben in den Gemeinden übernahmen neben den Ehrenamtlichen in erster Linie Gemeindeschwestern. Sie wurden ursprünglich durch die Diakonissenmutterhäuser gestellt. Als deren Anzahl zurückging, wurden zunehmend „freie Schwestern“ im Gemeindedienst eingesetzt. 1953 gab es in der hannoverschen Landeskirche 360 von den Gemeinden eingerichtete und unterhaltene Schwesternstationen, bis 1957 war ihre Anzahl leicht auf 372 gestiegen.³⁶⁹⁹ In den „speziellen“ Bereichen der Diakonie

³⁶⁹⁵ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode, 361-363.

³⁶⁹⁶ Vgl. Rundverfügung des Landeskirchenamtes vom 17.11.1945 und vom 5.7.1946. Die Gemeindehilfen wurden auch in § 23 der Rechtsverordnung über die Zuordnung von Kirche, Innerer Mission und Ev. Hilfswerk festgeschrieben. Vgl. KABI 1948, 24.

³⁶⁹⁷ Vgl. Otte, Diakonie in der Nachkriegszeit, 131-133. – Viele Gemeinden beteiligten sich von Beginn an am im August 1945 eingerichteten „Hilfswerk der vier Wohlfahrtsverbände“ (AWO, Caritas, DRK, IM) und führten ihre Sammlungen in diesem Rahmen durch. Vgl. Cordes, Geschichte der Kirchengemeinden, 121.

³⁶⁹⁸ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 14. Landessynode, 31; Otte, Diakonie in der Nachkriegszeit, 135. Leiter des Hilfswerks der Freien Wohlfahrtspflege war mit Pastor Johannes Wolff, Vorsteher des Stephansstiftes in Hannover, ein Vertreter der Inneren Mission.

³⁶⁹⁹ Vgl. Cordes, Geschichte der Kirchengemeinden, 121. Insgesamt gab es in der hannoverschen Landeskirche 1951 1053 Gemeinden, 1952 waren es 1059 und 1953 war ihre Anzahl leicht auf 1065 Gemeinden gestiegen. Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Hannover 1953, 18.

unterstützten kirchliche Fürsorgerinnen die Gemeinden. Nachdem sie zunächst über das Hauptbüro des Evangelischen Hilfswerks in Hannover angestellt waren, übernahmen 1954 die Kirchenkreise sie voll in ihren Dienst. Für ihre fachliche Betreuung sorgten weiterhin das Evangelische Hilfswerk und der Landesverband für Innere Mission. 1952 gab es 34 Kirchenkreisfürsorgerinnen in der Landeskirche, die zum Teil mehrere Kirchenkreise versorgten. Bis 1965 stieg ihre Anzahl auf 51 Fürsorgerinnen und sechs Fürsorger.³⁷⁰⁰ Daneben hielt das ehrenamtliche Engagement von Frauen in der evangelischen Kirche schon zu Zeiten des Krieges, aber auch in der unmittelbaren Nachkriegszeit die Gemeinden am Leben und leistete an zahlreichen Stellen unentbehrliche soziale Unterstützung. Während die evangelischen Männerkreise sich in der NS-Zeit aufgelöst hatten und die Jugendarbeit der Gemeinden stark geschrumpft war, hatten sich die Frauengruppen durchgehend gehalten. Daher waren sie bei Kriegsende in vielen Gemeinden außer den Kirchenvorständen die einzigen funktionierenden Kreise und spielten eine gewichtige Rolle in den Gemeinden. Die Angebote der „Frauenabende“ und „Mütterkreise“ wurden von Hausfrauen und Müttern aller Altersgruppen lebhaft genutzt. Die Frauen füllten ehrenamtlich Dienste innerhalb der Gemeinde aus und trafen sich zum gegenseitigen Austausch. Zwischen 1947 und 1953 stieg die Anzahl der Frauenkreise von 800 auf 1120 in 870 Gemeinden.³⁷⁰¹ Anregungen für ihre Arbeit erhielten sie bei den Kreis- und Sprengeltreffen der Landeskirche sowie durch zahlreiche evangelische Schriften. Neben der Förderung der Frauenarbeit in den Gemeinden unternahm die landeskirchliche Frauenarbeit (seit 1953: Frauenwerk) eigene Aktivitäten für Frauen in den Gemeinden. Hierzu zählten die Müttererholung, die Mütterschulung mit Kursen im Nähen, in der Säuglingspflege und Erziehung sowie die Haus- und Familienpflege – eine Hilfe für Haushalte mit Kindern und alleinstehende alte Menschen. Auch der DEF führte 1945 seine Arbeit fort und versuchte, die Position von Frauen in Kirche und Öffentlichkeit weiter zu stärken und diese selbst zu einer Mitwirkung in diesen Feldern zu überzeugen. 1953 gab es im Bereich der hannoverschen Landeskirche 21 Ortsverbände. In Hannover bildete der Verband als Träger des Seminars für kirchlichen Dienst Frauen zu Gemeindegewerkschaften aus. Zudem unterhielt er im karitativen Bereich Heime für Mütter und Säuglinge, für junge Mädchen und für alte Menschen. Durch die räumliche Nähe zur Zentrale des DEF in Hannover sowie personelle Verbindungen und Überschneidungen war die Zusammenarbeit des Landesverbandes mit der überregionalen Arbeit des DEF sehr eng. Auch der DEF und die landeskirchliche Frauenarbeit sowie die jeweiligen Ortsverbände und lokalen Gruppen kooperierten gut miteinander. Die Ortsverbände des DEF unterhielten zahlreiche soziale Einrichtungen, die nach dem Krieg, auch mit Hilfe des Landesverbandes für Innere Mission, fortgesetzt oder wiederaufgenommen werden

³⁷⁰⁰ Vgl. Cordes, Geschichte der Kirchengemeinden, 122.

³⁷⁰¹ Cordes, Geschichte der Kirchengemeinden, 124.

konnten.³⁷⁰² Darüber hinaus engagierten sich die Mitglieder der Ortsverbände auch bei der Evangelischen Bahnhofsmision, der Jugendgerichtshilfe und in der Straftatlassenfürsorge, übten Vormundschaften und Pflugschaften aus und übernahmen Ämter im öffentlichen und kirchlichen Leben. Sie unterstützten die Sammlungen der freien Wohlfahrtsverbände und des Müttergenesungswerkes. Fast alle Ortsverbände hatten zudem Schwesternverbände in der SBZ und DDR.

Die sozialen und kulturellen Aktivitäten, die sich seit dem 19. Jahrhundert im protestantischen Feld in Vereinsform organisiert hatten, waren in der Zeit des Nationalsozialismus in „landeskirchliche Arbeiten“, lokal in „Gemeindeveranstaltungen“ transferiert worden. Nur so konnten sie unter der NS-Herrschaft weiter bestehen.³⁷⁰³ Die enge Verbindung zur Kirche wurde auch nach 1945 aus eigenem Willen beibehalten. Das bedeutete auch, dass sie mehr oder weniger linientreu zur verfassten Kirche blieben.³⁷⁰⁴

6.2.4 *„Ehekrise“ und sexualethische Debatten in der hannoverschen Landeskirche*

„Rettet die Familie!“ appellierte auch im hannoverschen Kirchenblatt „Die Botschaft“ 1947 ein Artikel auf Seite eins der Zeitung.³⁷⁰⁵ Dieser hatte denselben apokalyptischen Tonus wie viele andere seiner Zeit.³⁷⁰⁶ Im „europäischen Lebenskreis“ stehe die Familie weltweit „in einer tödlichen Krise“. Zeichen dafür seien die gestiegenen Zahlen der Ehescheidungen und der unehelichen Geburten. Für Deutschland komme erschwerend noch das Ungleichgewicht bei der Anzahl von Männern und Frauen hinzu. „In welchem erschreckendem Maße“ durch die Auswirkungen des Krieges „alle Bande gelöst“ seien, zeige die „ungeheure Verwahrlosung der Jugend“. Angesichts dessen sei „unverständlich“, dass „auch von den politisch Verantwortlichen das Recht der Familie kaum noch geachtet“ werde. Damit machten diese sich mitschuldig an der „Aushöhlung der Sozialordnung“. Unmöglich erschien dem Autor, „die Fülle der Erscheinungen aufzuzählen, die die Krise kennzeichnen“. Der „Verfall“ der Familie sei „Ausdruck derselben Materialisierung und Säkularisierung, die über den ökonomischen Individualismus zum moralischen Verfall der Gesellschaft überhaupt“ führe. Die „Familienkrise“ sei eine „Teilkrise“ der „chaotischen Atomisierung unserer Zeit“, und zwar „eine der bedenklichsten“, denn sie

³⁷⁰² Dazu gehörten das Mütter- und Säuglingsheim in Hannover-Kleefeld, das Haus Irene in Langenhagen, der Margarethen-Hort in Harburg, Nähstuben, Brockensammlungen, Einrichtungen der Mittelstands- und Altenbetreuung. Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode: Geschäftsbericht des Landeskirchenamtes, bearb. v. OLKR [Wilhelm] Mahner, Hannover 1953, 353.

³⁷⁰³ Dasselbe geschah in den Landeskirchen in Ostdeutschland, um den Fortbestand der in Vereinen organisierten Aktivitäten in der DDR zu sichern. Was 1945 hier noch an Vereinen übrig war, wurde als „Landeskirchliches Amt“ in die Organisation der Landeskirche aufgenommen. Beispiele hierfür sind die Entwicklung der Inneren Mission wie auch der Frauenarbeit in der sächsischen Landeskirche. Vgl. ausführlicher Kap. 6.1.2.

³⁷⁰⁴ Vgl. Cordes, Geschichte der Kirchengemeinden, 123.

³⁷⁰⁵ J. F. Volrad Deneke, Rettet die Familie! In: Die Botschaft 2 (1947), Nr. 37/38, 9.11.1947, 1-2.

³⁷⁰⁶ Vgl. hierzu ausführlich schon Kap. 3.

zeige die „Auflösung der kleinsten Lebenseinheit in der menschlichen Gesellschaft“. Die Familie müsse wieder „christlich“ werden und einen „christlichen Lebensstil entwickeln“, da die „Entsittlichung der Massen“ nichts anderes sei als „das Ergebnis der Trennung von Gott“.³⁷⁰⁷ Umfangreiche Artikel mit ähnlichem Tonus erschienen regelmäßig in dem hannoverschen Kirchenblatt, auch auf der Titelseite.

Vom 28. Juli bis 1. August 1949 traf sich die evangelische Christenheit aus ganz Deutschland zur Evangelischen Woche in Hannover – dem ersten großen Laien-Treffen nach dem Zweiten Weltkrieg. Zur Schlussveranstaltung versammelten sich rund 9.000 Menschen.³⁷⁰⁸ Leitthema des zweiten Tages war „Gesellschaft und Familie“ mit den Unterthemen „Krise und Heilung des Gemeinschaftslebens“, „Krise und Heilung der Familie“ und „Das Problem der ehelosen Frau“.³⁷⁰⁹ Auch die Treffen der verschiedenen Werke standen unter dem gemeinsamen Thema „Ehe und Familie (Sexualprobleme von heute)“. Den Einführungsvortrag hierzu sollte Pastor Eduard Steinwand halten.³⁷¹⁰

1953 fand in Hannover vom 15. bis 17. Oktober der „Deutsche Fürsorgetag“ statt. Er stand in diesem Jahr unter dem Thema „Der Beitrag der Fürsorge zur Stärkung der Familie“. Neben einem Grundreferat im Plenum fanden sich die Teilnehmenden am 16. Oktober in verschiedenen Arbeitsgruppen zusammen. Die Themen der Arbeitsgruppen spiegelten die Fragen, mit denen sich die Fürsorge in Deutschland 1953 im Blick auf die Familie beschäftigte: Es ging um die „Erziehungskraft der Familie“, um Gesundheit in der Familie, um „Die Alten in der Familie“, um die „unvollständige Familie“, um Fragen der Unterhaltspflicht in der und wirtschaftliche Hilfe für die Familie. Für die kirchlichen Fürsorgerinnen sollte es während der Tagung außerdem eine Sonderbesprechung geben.³⁷¹¹

In der Auswertung des Fürsorgetages 1953 auf der Herbsttagung der Sozialwissenschaftlichen Studiengesellschaft Loccum fast ein Jahr später, im Oktober 1954, beurteilten die teilnehmenden Theologen die soziologische Perspektive auf die Familie kritisch, weil diese vor allem die „Funktionsweise“ der „modernen“ Familie betonte. Im Bericht zur Aussprache zeigte sich daher eher eine distanzierte Beschreibung der soziologischen Sicht, die die Situation der Familie 1953/54 „überwiegend optimistisch“ beurteile und die „Krisenerscheinungen“ als „Übergangsstadium“ deute, denn:

³⁷⁰⁷ Deneke, Rettet die Familie, 1-2.

³⁷⁰⁸ Die Evangelische Woche 1949 in Hannover gilt als erster Deutscher Evangelischer Kirchentag. Zu den Kirchentagen vgl. schon Kap. 2.3.4.

³⁷⁰⁹ Vgl. Palm, „Wir sind doch Brüder!“, 53.

³⁷¹⁰ Vgl. Tagungsplan, mit Notiz an die EKD-Kanzlei, 10.4.1949, in: EZA 2 / 1004.

³⁷¹¹ Vgl. Ernst Hoch, Landesverband der Inneren Mission Hannover, Rundschreiben an alle kirchliche Fürsorgerinnen, 15.6.1953, in: LkAH, E 52 Nr. 59.

„Bei aller zuversichtlichen Beurteilung der Funktionstüchtigkeit heutiger Familien ist doch nicht zu übersehen, daß der innere Gehalt des Familienlebens weithin sehr dürftig ist.“³⁷¹²

Auch die akademische Öffentlichkeit in der hannoverschen Landeskirche beschäftigte sich mit dem Verhältnis von „Mensch, Familie, Staat“. Hierzu fand im März 1953 ein Gespräch von Ärzten und Juristen in der Evangelischen Akademie Loccum statt. Aus der hannoverschen Landeskirche referierte Lothar Loeffler über die „Frage der Strukturwandlungen des modernen Menschen im biologischen Sinne“.³⁷¹³ Diesen Veränderungen sollte „die Kirche“, ihre Pastoren und Fürsorgerinnen in Trau- und Taufgesprächen, in Andachten, Gemeindeabenden, „gemeinsame[n] Veranstaltungen für junge Männer und junge Mädchen“ sowie auf Gemeindefreizeiten begegnen.

Auf ihrer Frühjahrstagung 1954 setzte sich die Sozialwissenschaftliche Studiengesellschaft Loccum intensiv mit der zu dem Zeitpunkt gerade erschienenen Studie des Hamburger Soziologen Helmut Schelsky „Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart“ auseinander.³⁷¹⁴ An der Studie wurde unter anderem die empirische Grundlage kritisiert: angesichts der „schmalen Untersuchungsbasis“ wurde „Schelskys Anspruch auf Allgemeingültigkeit“ in Frage gestellt. Die Theologen in der Sozialwissenschaftlichen Studiengesellschaft waren außerdem mit Schelskys Perspektive uneinig, wenn die Ergebnisse des Soziologen nicht zu ihren protestantischen Wertvorstellungen passten. Dies äußerte sich zum Beispiel beim Thema Scheidung. So kommentierte der Berichterstatter der Frühjahrstagung:

„Der Weg zum Urteil und zur Entscheidung aus dem Glauben heraus wird neben dem Sichweisenlassen durch das Wort Gottes immer, darin hebt auch der Soziologe eine richtige Erkenntnis heraus, der Weg des unvoreingenommenen Schauens sein müssen. Wenn hingegen der Soziologe schlicht konstatieren kann, daß nur die Ursprungsverfehltheit vieler Kriegsehen (Gefühlsüberschwang, Eindruck ungewissen Schicksals) durch die Scheidung korrigiert werde und man das als das Normale bezeichnen möchte, dann tritt das Unzureichende einer soziologischen Betrachtung augenfällig in die Erscheinung. Der Blick auf die Tatsachen kann mit einem Pessimismus (der dem dogmatischeren Denken leicht eigen ist) wehren. Aber ein Raum eigener Gesetzlichkeit ist die Familie auch nicht.“³⁷¹⁵

Am Ende der Tagung schlug die versammelte Runde vor, analog zur EAF auch innerhalb der hannoverschen Landeskirche einen „Koordinierungs-Ausschuß der beteiligten Kreise und Werke“ zu bilden. Als wichtig erachtete sie dabei die „sachkundige Vertretung der kirchlichen Gesichtspunkte gegenüber den weltlichen Institutionen bis hin zur Mitarbeit bei Familienrechtsfragen und Erarbeitung wie Verteilung von Material zum

³⁷¹² Bericht über die Herbsttagung der Sozialwissenschaftlichen Studiengesellschaft Loccum vom 5. bis 7.10.1954 in Springe, November 1954, 10, in: EZA 99 / 96.

³⁷¹³ Gerd Heinz-Mohr (Loccum), Mensch, Familie, Staat – Gespräch zwischen Ärzten und Juristen in der Evangelischen Akademie Loccum (Hann.), in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 15 (1953/54), Nr. 3, 113.

³⁷¹⁴ Vgl. Bericht über die Ostertagung der Sozialwissenschaftlichen Studiengesellschaft Loccum vom 20. bis 22.4.1954 in Springe, Mai 1954, 6-9, in: EZA 99 / 96.

³⁷¹⁵ Bericht über die Ostertagung, 8.

Gebrauch in den Gemeinden usw.“.³⁷¹⁶ Die Bildung dieses Ausschusses sollte an den Sozialausschuss des Landeskirchenamtes herangetragen werden. Die Vorschläge zu konkreten Aktivitäten machten deutlich, wie umfassend die „Rettung der Ehe und Familie“ in diesem Gremium gedacht und geplant wurde. Auf den Tagungen im Frühjahr und Herbst 1955 beschäftigte sich die Studiengesellschaft mit Fragen des „Frauenlohns“, der Situation „der Jugend“, dem „Geist der Familie“, der Gleichberechtigung innerhalb der Familie und der Familie als ökonomischer, sozialer und rechtlicher Einheit. Das Verhältnis von Mann und Frau innerhalb der Familie – und damit grundlegende Auffassungen innerhalb der evangelischen Sexualethik – wurde bei diesen Debatten immer wieder thematisiert. Das hierarchische Gefüge, die „patriarchalisch geordnete Familie“ wurde stets neu bestätigt. Es begründete die ablehnende Haltung gegenüber dem noch neuen Gleichberechtigungsgrundsatz im Grundgesetz (Art. 3) wie auch der Frage eines gleichen Entgelts für Frauen und Männer.³⁷¹⁷ Als „Geist der Familie“ definierte der Referent, Pastor Hans Schwietering, die „patriarchalisch geordnete Familie“. In dieser habe „jedes Glied als eigenständige Persönlichkeit ihren Platz“: der Vater als „Träger der Autorität“, die Mutter als „Gehilfin neben ihm“, die Kinder „haben sich unterzuordnen, können sich aber zu eigener Persönlichkeit entwickeln“. Die Grundlage dieses „Geistes“ sei „ein fester Gottesglaube“ – aus ihm entwickle sich „kirchliche Sitte, Liebe zu Volkstum und Königshaus und Festhalten am Berufsstand; vor allem aber die opferbereite Liebe [...]“.³⁷¹⁸ Auch 1957 setzte sich die Sozialwissenschaftliche Studiengesellschaft weiterhin in Termini von Verfall und Stabilisierung mit dem Thema Familie in soziologischer und theologischer Perspektive auseinander. Traugespräche, Predigten, Seelsorge und eine intensive Presse-Arbeit sollten weiterhin modernen Entwicklungen entgegenwirken und an die göttliche Ordnung von Ehe und Familie mit den ihr eigenen Rollen von Mann und Frau, Eltern und Kindern erinnern. Der „metaphysische Schwund“ sei der „Hauptschaden“ der Familie.³⁷¹⁹

³⁷¹⁶ Bericht über die Ostertagung, 9.

³⁷¹⁷ In seinem sozialpolitischen Halbjahresbericht bei der Frühjahrstagung 1955 kommentierte Dr. Wolf aus Hannover: „Die praktische Frage des Frauenlohnes, die früher schon grundsätzlich erörtert wurde, ist durch ein Urteil des Bundesarbeitsgerichts vom 15.1. aufgeworfen worden. Hiernach ist aus dem Grundsatz der Gleichberechtigung ‚für gleiche Arbeit der gleiche Lohn zu zahlen‘. Das Urteil, das für alle Betriebe mit einem großen Anteil an Frauen sehr entscheidend ist, übersieht die soziale Funktion des Lohnes, daß grundsätzlich der Frauenlohn ein Einzellohn, der Männerlohn aber ein Familienlohn ist, und ist somit nur scheinbar gerecht, in Wahrheit aber ein Fehlurteil.“ – Bericht der Sozialwissenschaftlichen Studiengesellschaft Loccum über die Frühjahrstagung vom 12. bis 14.4.1955 in Springe, Juli 1955, 3-5, hier: 5, in: EZA 99 / 96. – In der DDR hingegen war der Grundsatz der gleichen Entlohnung für beide Geschlechter inzwischen schon realisiert worden. Dies war allerdings auch deshalb möglich, weil solche Entscheidungen eben nicht unter Beteiligung (Stimmrecht) von den staatlichen Auffassungen eher entgegenstehenden gesellschaftlicher Gruppen wie den Kirchen getroffen wurden.

³⁷¹⁸ Vgl. Punkt III. Der Geist der Familie (Schwietering), in: Bericht über die Frühjahrstagung 1955, 15-16, hier: 16. Hans Schwietering bezog sich hierbei auf das Buch „So grün war mein Tal“, eine Erzählung des walisischen Autors Richard Llewellyn über das Leben in einer Bergarbeitersiedlung in der Zeit der Industrialisierung.

³⁷¹⁹ Cord Cordes, Sozialwissenschaftliche Studiengesellschaft Loccum: Bericht über die Frühjahrstagung vom 10. bis 12. April 1957 in Bad Nenndorf, 7, in: EZA 99 / 750.

In den Debatten um Not und Krise in den Ehen und den Zustand sittlichen Verhaltens erhoben die Frauenverbände und die Frauenarbeit immer wieder die Stimme für die Frauen, insbesondere die Ehefrauen und Mütter. Die Frauenarbeit der EKD hatte für den 22. Juni 1947 zu einem Frauentag unter dem Motto „Gottes Gebot gegen Frauen in Not“ aufgerufen. Die landeskirchliche Frauenarbeit in Hannover nahm dies zum Anlass, mit einem Artikel in „Die Botschaft“ an die Situation der Frauen zu erinnern und erneut auf die Notwendigkeit ihrer Unterstützung sowohl durch alltägliche Nachbarschaftshilfe als auch Angebote zur Müttererholung aufmerksam zu machen.³⁷²⁰

Eine Zusammenfassung des Landeskirchenamtes der Rückmeldungen aus den Kirchenkreisen betr. Schutz von Ehe und Familie vom Mai 1955 vermittelt ein Bild über die Zustände in den Gemeinden der hannoverschen Landeskirche.³⁷²¹ Mit einer Rundverfügung hatte das Landeskirchenamt Hannover am 31. März 1953 darum gebeten, „das Anliegen dieser Schreiben in Pfarrkonferenzen zu erörtern“ und „zu überlegen, in welcher Weise seelsorgerlich eingewirkt werden kann“. Berichte darüber sollten bis zum 1. Juni 1953 an das Landeskirchenamt geschickt werden.³⁷²² Anlass für diese Bestandsaufnahme gaben die drei familienpolitischen Eingaben des Rates bei der Bundesregierung vom Februar 1953.³⁷²³ Die Rückmeldungen ergaben ein düsteres Bild: Insgesamt könne man nur noch „ausgesprochen selten“ von „halbwegs ‚gesunden Verhältnissen‘ in Familien- und Eheleben“ reden. Das „allgemeine geschlechtliche Ethos“ werde nur noch „zweckbestimmt“ gesehen.³⁷²⁴ In die Verantwortung genommen wurden die Frauen: Die „Gefährdung der Familie“ zeige sich „am unmittelbarsten und tiefgreifendsten“ bei „der“ Frau, bei der „die soziale und die sittliche Seite des Problem unlöslich ineinandergreifen als Ineins von Unnormal und Unmoral“. Ihre Berufstätigkeit bedeute häufig „eine untragbare Last“ und führe zu weiteren Nöten wie „Abtreibung und Unfruchtbarmachung aus sozialen Gründen“.³⁷²⁵

6.2.4.1 Zur Wiedertrauung Geschiedener

Wie in Sachsen gab es auch in der hannoverschen Landeskirche in den Nachkriegsjahren ausgedehnte Debatten um die Neufassung einer Trauordnung. Insbesondere die grundsätzliche Frage, inwiefern Geschiedenen die erneute Trauung versagt werden

³⁷²⁰ Vgl. Elisabeth Baden, Hilfe für Frauen in Not, in: Die Botschaft 2 (1947), Nr. 19/20, 6.7.1947, 1-2.

³⁷²¹ Zum Schutz von Ehe und Familie – Anlage zu der Rundverfügung Nr. K 23 / 1955 vom 16. Mai 1955, in: LKAH D 15 X Nr. 6930 Bd. I.

³⁷²² Vgl. Landeskirchenamt Hannover, Rundverfügung K/23/53 an die Herren Landessuperintendenten und Superintendenten, 31.3.1953, in: EZA 2 / 4349.

³⁷²³ Diese waren a) das Schreiben des Rates der EKD an den Bundesminister für Arbeit betr. Hilfe für kinderreiche Mütter, b) das Schreiben des Rates der EKD an den Bundeskanzler betr. die Not der wilden Ehen, und c) das Schreiben des Rates der EKD an den Bundeskanzler betr. Hilfe für kinderreiche Familien, alle drei vom 20.2.1953, abgedruckt in: Kundgebungen, 150-155.

³⁷²⁴ Zum Schutz von Ehe und Familie, 5. Unterstreichung wie im Original.

³⁷²⁵ Zum Schutz von Ehe und Familie, 5-6. Unterstreichung wie im Original.

könne und wer darüber entscheiden solle, war ein Punkt umfangreicher Verhandlungen, auch im Zusammenhang mit der Erarbeitung einer Lebensordnung der VELKD.³⁷²⁶

Die Möglichkeit der Wiedertrauung Geschiedener war in der Nachkriegszeit ein drängendes Problem. In der hannoverschen Landeskirche waren Wiedertrauungen möglich, wenn Superintendent und Kreiskirchenvorstand ihr nach vorheriger Stellungnahme der Kirchenvorstände der Gemeinden zustimmten. Diese Regelung wurde jedoch, vor allem in den unübersichtlichen Verhältnissen der Großstädte, als zunehmend unpraktikabel erlebt. Gemeinden und Kirchenkreise drängten daher nach einer Lösung, die den Geistlichen eine Orientierung bieten und ihr Gewissen entlasten konnte.³⁷²⁷ Die 14. Landessynode wollte mit ihrer Regelung nicht warten, bis die Generalsynode der VELKD eine Lebensordnung der lutherischen Kirchen fertig verhandelt und beschlossen hatte³⁷²⁸ und beauftragte das Landeskirchenamt bei ihrer Tagung am 1. Februar 1951 auf Vorschlag des Ausschusses für Gemeindefragen, „eine agendarische Form für die stille Trauung Geschiedener“ zu erarbeiten.³⁷²⁹ Der Ausschuss für Gemeindefragen, der die Anträge der beiden Kirchenkreise aus Hannover für die Synode bearbeitet hatte, plädierte für die Einführung einer „agendarisch neu zu ordnenden schlichten Feier“, die nicht mit der ersten Trauung verwechselt werden dürfe. Bei der Wiedertrauung müssten „das Wort von der sündenvergebenden Gnade und die Bitte um einen neuen Anfang“ stehen. Diese Möglichkeit sollte allen Geschiedenen offenstehen, die eine zweite Ehe eingehen wollten. Die Gemeinden sollten damit auch entlastet werden, die Frage der Schuld festzustellen, die bis dahin Grundlage für eine Entscheidung über eine Wiedertrauung war. Sie sollten sich vielmehr „darüber vor Gott beugen, daß in ihrer Mitte der Schaden dieser Ehe nicht geheilt werden konnte“.³⁷³⁰ Das Landeskirchenamt tat sich schwer mit dem Auftrag und antwortete 1952 darauf, es habe „nach eingehender Prüfung sehr ernste Bedenken, eine Ordnung für die Trauung Geschiedener anzubieten“. Neben rechtlichen Beschränkungen durch die hannoversche Kirchenverfassung führte das Landeskirchenamt erhebliche sachliche Gründe ins Feld. Insbesondere sah es die Erstellung und

³⁷²⁶ Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode: Geschäftsbericht, 320.

³⁷²⁷ Vgl. z.B. Antrag des Kirchenvorstandes der Martinskirche Hannover an den Ausschuß für Gemeindefragen der 14. Landessynode, betr. Trauungsformulare (unter besonderer Berücksichtigung der Formeln für Wiederverheiratung und für Trauung Geschiedener), in: Superintendent [Heinrich] Grimm, Bericht über den zweiten Teil des V. Tagungsabschnittes der 14. Ordentlichen Landessynode zu Hannover vom 30. Januar bis 2. Februar 1951 im Henriettenstift Hannover, 2, in: LkAH, L 3 III Nr. 77; Antrag des Kreiskirchentages Hannover II, betr. Gesetzliche Regelung der Wiedertrauung Geschiedener, 23.10.1952, in: Aktenstück Nr. 11 der 14. Landessynode (Anträge der Kreiskirchentage), in: LkAH, L 3 III Nr. 772.

³⁷²⁸ Vgl. hierzu bereits Kap. 5.6., zur Wiedertrauung Geschiedener Kap. 5.6.3.

³⁷²⁹ Grimm, Bericht über den zweiten Teil des V. Tagungsabschnittes der 14. Ordentlichen Landessynode zu Hannover vom 30. Januar bis 2. Februar 1951, 5.

³⁷³⁰ Syn. Martin Stünkel (Superintendent in Bevensen), Berichterstatter für den Ausschuss für Gemeindefragen, zu den Anträgen der Kirchenkreise Hannover-Linden und Hannover I zur Wiedertrauung Geschiedener, 41. Sitzung der Landessynode am 1.2.1951, in: Protokolle der 14. Ordentlichen Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, 1947-1952, Hannover o. J., 328.

Umsetzung einer zweiten, eigenen Trauordnung für Geschiedene mit einer anderen Trauungsformel als unmöglich an.³⁷³¹

Auch die einem Bericht in „Die Botschaft“ zufolge überfüllte öffentliche Diskussionsveranstaltung der Gesellschaft Evangelische Akademie in Niedersachsen am 12. Mai 1953 im Henriettenstift in Hannover zur Frage „Ist die Ehe eine unscheidbare Ordnung?“ zeugt davon, wie dringlich die Thematik Ehescheidung und Wiedertrauung viele Menschen beschäftigte.³⁷³² Anlass war die Verabschiedung des Abschnitts VII „Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung“ der kirchlichen Lebensordnung der VELKD durch die General-synode. In einem Podiumsgespräch erläuterten ein Theologe und Vertreter des Lutherischen Kirchenamtes, ein Jurist, eine Hausfrau und Mutter und ein Arzt die mit der Lebensordnung verbundenen Fragen.³⁷³³ Deutlich wurde aus der Veranstaltung der Wunsch nach einer Stärkung der Seelsorge und des Gedankens der Vergebung in der kirchlichen Lebensordnung. Auch wenn der Theologe Erwin Wilkens anmerkte, dass die Kirche zwar eine Wiedertrauung „in der Regel auf Grund der biblischen Botschaft“ als unmöglich erkläre, aber doch in besonderen Fällen die Möglichkeit einer Wiedertrauung offenlasse, so geht aus dem Bericht hervor, dass viele der Anwesenden die Haltung der Kirche als allzu schroff verurteilten. Auch bestand die Befürchtung, dass geschiedene, nicht wiedergetraute Christen als „Christen zweiter Klasse“ stigmatisiert werden könnten, obwohl sie vielleicht in einer zweiten Ehe „viel bewußtere Christen“ seien.

Auch die 15. Landessynode beschäftigte sich auf ihrer Tagung im Dezember 1953 mit Anträgen und einer Eingabe zur Regelung der Wiedertrauung Geschiedener. Zwar war inzwischen der Abschnitt VII der Lebensordnung der VELKD zu Ehe und kirchlicher Trauung verabschiedet worden, doch gab es noch keine Anpassungen der hannoverschen Landeskirche hieran. Der für die Synode Bevollmächtigte des Landeskirchenamtes, Christhard Mahrenholz, verwies auf diesen längeren Prozess und begrüßte, dass der Ausschuss für Gemeindefragen in seinen Erörterungen über die Frage einer eigenen Ordnung zur Wiedertrauung Geschiedener, wie es die Eingaben gefordert hatten, noch zu keinem Ergebnis gekommen war.³⁷³⁴

³⁷³¹ Aktenstück Nr. 173 der 14. Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers: Schreiben des Landeskirchenamtes betr. Mitteilung über die bisherige Erledigung der anlässlich des 1. Teiles des VI. Tagungsabschnittes der 14. Landessynode dem Landeskirchenamt überwiesenen Angelegenheiten, 8.5.1952, in: LkAH, L 3 III Nr. 769.

³⁷³² Vgl. Diskussion um Ehe, Ehescheidung und Wiedertrauung. Eine Veranstaltung in der Evang. Akademie in Hannover, in: Die Botschaft 8 (1953), Nr. 21, 24.5.1953.

³⁷³³ Dies waren der im Lutherischen Kirchenamt tätige Theologe Erwin Wilkens, der Rechtsanwalt Dr. Schako, Frau von Campe als Hausfrau und Mutter sowie der Arzt Dr. Delbrück. Die fehlenden Vornamen konnten nicht ermittelt werden. Wilkens hatte bereits zuvor in einem langen Artikel auf Seite eins über die Beratungen der VELKD und die Haltung der Kirchen informiert. Vgl. Erwin Wilkens, Ehe, Ehescheidung und Trauung Geschiedener, in: Die Botschaft 8 (1953), Nr. 15, 12.4.1953, 1-2.

³⁷³⁴ [Christhard] Mahrenholz, Stellungnahme zum Bericht des Ausschusses für Gemeindefragen zu Antrag Nr. 4 des Kirchenkreistages Hannover II, betr. Gesetzliche Regelung der Wiedertrauung Geschiedener, 6.

Nicht alle waren einverstanden mit den von der Generalsynode der VELKD verabschiedeten Regelungen zur Trauung Geschiedener. So äußerte sich Pastor Rudolf Schlie, Berichterstatter für den Ausschuss für Fragen der Liturgie vor der Synode kritisch zur Verweigerung der kirchlichen Trauung als ein Mittel der Kirchenzucht. Dies sei „ein zweischneidiges und sehr gefährliches Ding“. Er betonte vielmehr die Wichtigkeit der seelsorgerlichen Begleitung Geschiedener und sah die Kirche in der Pflicht, diesen auch eine neue Chance zu geben:

„Die Kirche hat die Aufgabe, die Geschiedenen in die Erkenntnis ihrer alten Schuld zu führen, ihnen durch Beichte und Abendmahl die Absolution zu vermitteln und ihnen einen völligen Neuanfang unter dem Segen Gottes zu ermöglichen. Die Auffassung der Lebensordnung bedeutet, daß die Kirche dem Gesetz den Vorrang vor dem Evangelium gibt. Es ist selbstverständlich, daß wir auch nicht in die entgegengesetzte Gefahr einer zu großen Laxheit in der Frage der Trauung Geschiedener verfallen dürfen.“³⁷³⁵

Die letzte Entscheidung über eine Trauung Geschiedener sollte demnach auch vom verantwortlichen Seelsorger, also dem Pfarrer, nicht aber durch den Kirchenvorstand gefällt werden. Christhard Mahrenholz als Bevollmächtigter des Landeskirchenamts plädierte abermals dafür, den endgültigen Text der VELKD-Lebensordnung abzuwarten und dann erst Konsequenzen für die Landeskirche zu überlegen. 1955 erinnerte Landesbischof Hanns Lilje in einer Rundverfügung an die Superintendenten der Landeskirche daran, dass eine kirchliche Wiedertrauung nach einer Scheidung und zweiten standesamtlichen Eheschließung nicht selbstverständlich sei, viele aber offenbar immer wieder davon ausgingen. Lilje empfahl, die Gemeinden auf die geltenden Bestimmungen hinzuweisen, die für eine Wiedertrauung immer eine Prüfung durch den Kreiskirchenvorstand voraussetzen. In dem Text, den er als „Abkündigungsmuster“ mitsandte, hieß es zur Erläuterung:

„In vielen Fällen hat es sich gezeigt, daß hier Vorstellungen von der Lösbarkeit der Ehe zugrunde liegen, die mit dem, was uns Gottes Wort über den Ehestand sagt, nicht zu vereinbaren sind. Wer sich scheiden läßt, hat ernsthaft damit zu rechnen, daß die Trauung einer neuen Ehe nicht genehmigt werden kann, auf jeden Fall einer längeren Vorbereitungszeit bedarf.“³⁷³⁶

Ende 1956 war die von der VELKD verabschiedete Lebensordnung durch den Erlass eines Kirchengesetzes der lutherischen Kirchen auch für die hannoversche Landeskirche nicht mehr nur Richtlinie, sondern zu einer verbindlichen Regelung geworden. Es fehlten jedoch weiterhin Festlegungen, welche Organe in der Landeskirche für ihre Umsetzung zuständig sein sollten. Dies war in Bezug auf die Wiedertrauung Geschiedener

Sitzung der ev.-luth. Landessynode Hannovers, 21.5.1953, in: 15. Ordentliche Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers – Protokolle und Aktenstücke des I. Tagungsabschnittes, Hannover o. J., 59.

³⁷³⁵ [Rudolf] Schlie, Bericht des Ausschusses für Fragen der Liturgie an die Synode zum Aktenstück Nr. 4, Kap. VII, Ziffer 1-7 und 12-17, insbesondere zur Frage der Wiedertrauung Geschiedener, in: Protokoll der Verhandlungen der 15. Ordentlichen Landessynode Hannovers, II. Tagungsabschnitt, 22. Sitzung am 3.11.1954 [gedruckte Ausgabe], 91-104, hier: 104.

³⁷³⁶ Landesbischof Hanns Lilje, Rundverfügung K 3/55 des Landeskirchenamtes Hannover, an alle Superintendenten, betr. Wiedertrauung Geschiedener, 25.1.1955, in: EZA 2 / 3554.

ja bereits vorher eine offene Frage gewesen und blieb es nun noch weiterhin. OLRK Mahrenholz erläuterte der Synode, dass hier das Landeskirchenamt bisher noch nicht „gewagt“ habe, die Lebensordnung der VELKD in den Kirchengemeinden und Kreiskirchentagen durchberaten zu lassen. Er stellte dies in den Kontext der Findung der VELKD als Kirche, der ein längerer Prozess sei. Es ließe sich daher „einfach nicht vermeiden, daß die Schwierigkeiten in der Frage der Wiedertrauung Geschiedener bis auf Weiteres bestehen“ blieben. Ein Ausschuss des Landeskirchenamtes sollte die Grundlinien der Lebensordnung über einen Zeitraum von etwa zwei Jahren beraten, um der Landessynode den „ganzen Fragenkomplex der Kirchengemeinden“ zugleich vorlegen zu können.³⁷³⁷ Die Erarbeitung eines neuen Gesetzes zur kirchlichen Trauung, das auch die Wiedertrauung Geschiedener beinhaltete, dauerte zum Zeitpunkt des Berichts des Landeskirchenamtes zur ersten Sitzung der 16. Landessynode im Juni 1959 noch an.³⁷³⁸

6.2.4.2 Zur Frage der „Onkelehen“

Auch die „Onkelehen“ waren in der hannoverschen Landeskirche in den fünfziger Jahren ein Thema. Dort, wo sie selbst Regelungen ergreifen konnte, um solch unerwünschte Lebensverhältnisse zu begrenzen, tat sie dies mit dem Entwurf eines Kirchengesetzes zur Disziplinierung von Pfarrwitwen. Dieser wurde am 3. Oktober 1950 der Landessynode zur Beschlussfassung vorgelegt. Danach konnte einer Pfarrwitwe ihr Recht auf Bezug des Witwengeldes ganz oder teilweise entzogen werden, wenn sie „einen unwürdigen Lebenswandel“ führte oder „durch ihr sonstiges Verhalten schuldhaft gröbliches Ärgernis“ erregte. Hintergrund war, dass es offenbar in einigen Gemeinden Probleme mit den Pfarrwitwen, die in der Regel im Pfarrhaus der letzten Stelle ihres Mannes wohnen blieben, und dessen Nachfolger gegeben hatte.³⁷³⁹ Ob sich dahinter tatsächlich auch Situationen verbargen, die dem Führen einer „Onkelehe“ gleichkamen, ließ die Begründung zu dem Gesetz im Dunkeln.

Für eine Lösung der sonst häufig vorkommenden „Onkelehen“³⁷⁴⁰ konnten jedoch keine Kirchengesetze erlassen werden. Dafür musste der weltliche Gesetzgeber, also der Staat aktiv werden. Im Juli 1952 informierte der Stader Landessuperintendent Hans Hoyer die Kanzlei von Landesbischof Hanns Lilje mit Zahlen über das Vorkommen von

³⁷³⁷ [Christhard] Mahrenholz, Bevollmächtigter des Landeskirchenamtes, zur Verhandlung eines Antrages des Kreiskirchentages Hannover II betr. gesetzliche Regelung der Wiedertrauung Geschiedener, 45. Sitzung der Landessynode, 5.12.1956, in: 15. Ordentliche Landessynode der Ev.-luth. Landessynode Hannovers, IV. Tagungsabschnitt, Pattensen o. J. [1956], 134.

³⁷³⁸ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 16. Ordentlichen Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers 1959, Hannover o. J. [1959], 213.

³⁷³⁹ Aktenstück Nr. 77 der 14. Landessynode, in: LKAH L 3 III Nr. 770.

³⁷⁴⁰ Vgl. ausführlich bereits Kap. 4.4.1.3. und Kap. 5.7.2.3.

„wilden Ehen bei Rentenempfängern“, die ihm aus einigen Berichten aus seinem Sprengel zugeleitet worden waren.³⁷⁴¹

Einen großen Raum nahmen die „wilden (Onkel-)Ehen“ in der bereits erwähnten Zusammenfassung des Landeskirchenamtes zum Schutz von Ehe und Familie vom Mai 1955 ein.³⁷⁴² Die Pfarrkonferenzen in den Kirchenkreisen sollten insbesondere den „sittlichen Notstand“, der mit den „wilden Ehen gegeben ist“ beraten und überlegen, „in welcher Weise seelsorgerlich eingewirkt werden kann“.³⁷⁴³ Die Rückmeldungen aus den Kirchenkreisen ergab: Die „Onkel-Ehen“ bildeten „die eigentliche Wundstelle“ in den Gemeinden. Die „illegitimen (Schein-)Ehen“ füllten „erschreckend weite Räume aus“ in einer so wieso schwierigen Situation aller Ehen aus.³⁷⁴⁴ Die „wilden (Onkel-) Ehen“ gaben wohl hauptsächlich den Anstoß zu Eingaben an öffentliche Stellen. Dementsprechend viel Platz nahm das Thema auch in der Zusammenfassung ein. Ähnlich wie in der bundesweiten Debatte spiegelt sich auch hier eine Unterscheidung zwischen der als grundlos angesehenen „wilden Ehe“ und der „Onkel-Ehen“. Während erstere scharf aufgrund ihrer Verantwortungslosigkeit verurteilt wurden (hier fürchtete man, dass „die Notmassnahmen des Staates“ den „asozialen Ehen“ nur helfen und die Autorität der Kirche untergraben würden), stießen letztere durchaus auf ein gewisses Verständnis für die soziale Lage derjenigen, die in diesen Verhältnissen lebten. Sie seien teilweise „wirkliche Ehen“, denen „nur die Rechtsform“ fehle und in denen es „ordentlich und sauber“ zugehe. Auch fühlten sich die Beteiligten selbst nicht wohl dabei und lebten oft mit „schwer belastetem Gewissen“ in einem Zustand der Illegalität, dem sie gerne sobald wie möglich entfliehen würden.³⁷⁴⁵ Die Superintendenten lobten den „Ernst und die Umsicht“ der kirchlichen Eingaben an die staatlichen Stellen, beklagten aber die engen Grenzen, die der Kirche hier gesetzt seien. Der Glaube an das Evangelium sei wenig wirksam, wo Geld wichtiger sei, erst recht aber, wenn nicht einmal das Existenzminimum zur Verfügung stünde. Auch könne die Kirche wenig gegen die rechtlichen Grenzen ausrichten, hier müsse der Staat handeln. Am schwersten wog jedoch die weitgehende Ohnmacht in der Seelsorge. Häufig handele es sich um kirchenferne Menschen, die von dieser Seite her kaum ansprechbar seien.³⁷⁴⁶ Zur Eingabe des Rates der EKD vom 20. März 1953 merkten die

³⁷⁴¹ Diese kamen aus den Gemeinden Horneburg (Niederelbe), Altenbruch, Basbeck und Nordleda – alle vier Gemeinden in einer sehr ländlichen Region zwischen Elbe und Weser. Horneburg verzeichnete 5 Fälle bei 5040 Gemeindegliedern, in Altenbruch kamen 9 Fälle auf 4500 Gemeindeglieder, in Basbeck 12 Fälle auf 2304 Gemeindeglieder und in Nordleda 7 Fälle auf 1640 Gemeindeglieder. Damit lagen die Quoten zwischen 0,1 Prozent (Horneburg) und 0,5 Prozent (Basbeck), waren also letztlich verschwindend gering. – Vgl. Pfr. [Hans] Hoyer, Landessuperintendent für Stade, an die Kanzlei des Landesbischofs D. Dr. [Hanns] Lilje, betr. „Wilde Ehen“ von Rentenempfängern, 12.7.1952, in: EZA 99 / 561.

³⁷⁴² Zum Schutz von Ehe und Familie – Anlage zu der Rundverfügung Nr. K 23 / 1955 vom 16. Mai 1955, in: LKAH D 15 X Nr. 6930 Bd. I.

³⁷⁴³ Vgl. Landeskirchenamt Hannover, Rundverfügung K/23/53 an die Herren Landessuperintendenten und Superintendenten, 31.3.1953, in: EZA 2 / 4349.

³⁷⁴⁴ Zum Schutz von Ehe und Familie, 3. Unterstreichung wie im Original.

³⁷⁴⁵ Zum Schutz von Ehe und Familie, 5-6. Unterstreichung wie im Original.

³⁷⁴⁶ Zum Schutz von Ehe und Familie, 7-8.

Kirchenkreise an, dass zu beachten sei, dass eine „Witwenrente aus erster Ehe das völlige Einswerden in der zweiten Ehe stören“ müsse und Bezüge wieder aufleben sollten, wenn eine zweite Ehe schuldlos oder durch Todesfall aufgelöst würde.³⁷⁴⁷ Sie wünschten sich von der Kirche ein „offenes Wort“ zu den „wilden Ehen“, das als Handreichung zum Gespräch in den Kirchengemeinden dienen könne. Auch wäre zwischen Staat und Kirche zu verhandeln, nicht doch eine kirchliche Trauung ohne eine vorhergehende zivile Eheschließung zu erlauben. So könnten solche Verhältnisse wie die „Onkelehen“ wenigstens kirchlicherseits legitimiert werden.³⁷⁴⁸

Zwei Kreiskirchentage forderten Ende 1954 an die leitenden Organe in der Landeskirche auf, sich mit den „Onkelehen“ intensiver zu beschäftigen. Der Kreiskirchentag Hildesheim stellte bei der Landessynode den Antrag, „der Frage der Wiederverheiratung versorgungsberechtigter Witwen ihre besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden“. Insbesondere hielt er es für nötig, die Rente auch bei „Scheidung“ der zweiten Ehe wieder aufleben zu lassen. Damit fielen in vielen Fällen die wirtschaftlichen Gründe für den Fortbestand einer „Onkelehe“ weg und würden mehr Paare die Ehe schließen.³⁷⁴⁹ Der Kreiskirchentag Clausthal-Zellerfeld hielt es für „unbedingt erforderlich“, dass

„kirchliche Dienststellen die zuständigen staatlichen Dienststellen mit allem Nachdruck darauf hinweisen, daß die sogenannten Onkelehen in den Gemeinden Anstoß und Ärgernis erregen und das Gewissen schwer belasten und schädigen.“³⁷⁵⁰

Der Kreiskirchentag sah den Staat in der Pflicht, mittels einer entsprechenden Gesetzgebung, den „unfreiwillig in einer solchen ungesetzlichen Ehe lebenden Personen“ eine legale Eheschließung zu ermöglichen und bat das Landeskirchenamt, einen entsprechenden Antrag des Kreiskirchentages an die „alle in Frage kommenden kirchlichen und staatlichen Dienststellen“ zu übersenden. Das Pastoralkolleg in Loccum schloss sich den 1953 in der Eingabe vom Rat der EKD gemachten Vorschlägen ausdrücklich an.

Die Landessynode stimmte dem Antrag des Kreiskirchentags Hildesheim mit einer kleinen Änderung grundsätzlich zu, aber – wie zu erwarten – erregte die Formulierung, dass die Rente „auch bei Scheidung der 2. Ehe“ wiederaufleben solle, Widerspruch. Es wurde befürchtet, daraus könne auf eine positive Haltung zur Ehescheidung geschlossen werden. Dieser Passus wurde nun zur Umformulierung an den Ausschuss für Fragen des

³⁷⁴⁷ Zum Schutz von Ehe und Familie, 9.

³⁷⁴⁸ Zum Schutz von Ehe und Familie, 11.

³⁷⁴⁹ Antrag des Kreiskirchentages Hildesheim auf Wiederverheiratung versorgungsberechtigter Witwen – Aktenstück Nr. 52 der 15. Ordentlichen Landessynode Hannovers, in: Verhandlungen zum II. Tagungsabschnitt der 15. Ordentlichen Landessynode Hannovers, 202.

³⁷⁵⁰ Kreiskirchenverband Clausthal-Zellerfeld an das Landeskirchenamt Hannover, betr. Beschluss des Kreiskirchentages über die sog. „Onkelehen“, 2.12.1954, in: LkAH, B 1 Nr. 5420 Bd. I. Hierzu berichtete Dez. 12 auf der Sitzung des Landeskirchenamtes Hannover am 14.12.1954, hierbei war die Sprache von einer „Resolution“. In: LkAH B 1 Nr. 5420 Bd. I.

Gemeindelebens weitergegeben. In der Verhandlung des Antrags wurde auch angemerkt, dass es in der Frage der „Onkelehen“ bereits Verbindungen der evangelischen Kirchen bis in höchste Regierungsstellen gebe, die gewünschte Neuregelung aber bislang am Widerstand des Finanzministers scheitere. Der Vertreter des Landeskirchenamtes, Oberlandeskirchenrat Wilhelm Mahner, berichtete außerdem von der hohen Resonanz auf die Umfrage zur „Onkelehe“, deren Ergebnisse sich zu dem Zeitpunkt gerade in der Zusammenfassung befänden. Das Landeskirchenamt habe „in den letzten Jahren wenige so gründliche Berichte bekommen wie zu dieser Frage“.³⁷⁵¹

Ausgehend von der Synodenverhandlung und gestärkt durch die Resonanz aus den Kirchenkreisen und Gremien der Landeskirche nahm Mahner im Februar 1956 Kontakt zu dem Bonner Oberkirchenrat Hansjürg Ranke auf, um mit ihm ein weiteres Vorgehen im Kontakt mit den staatlichen Stellen über die „Onkelehen“ abzustimmen.³⁷⁵² Ranke beschrieb in seiner Antwort eine in Bonn verfahrenere Situation und ermutigte die Landeskirche, wieder und wieder Stellungnahmen einzureichen, insbesondere aus der Sicht der Seelsorger.³⁷⁵³ Daraufhin beschloss das Landeskirchenamt im Juni 1956, einen neuen Vorstoß in Bonn „zum Problem der sog. ‚Onkel-Ehen‘“ zu unternehmen, und zwar über eine Bitte an die weiblichen Bundestagsabgeordneten, „für eine Belassung der Renten auch nach der Eheschließung einzutreten“.³⁷⁵⁴ Erst im Dezember 1956, also zwei Jahre nach dem ersten Einbringen, wurde der nun geänderte Antrag des Kirchenkreistages Hildesheim wieder auf der Landessynode verhandelt. Deutlich kürzer als zuvor lautete er nun:

„Das Landeskirchenamt wird gebeten, neuerdings und immer wieder auf die staatlichen Stellen nachdrücklich einzuwirken, um zu erreichen, daß der Staat seine einseitig finanziell begründete Haltung in dieser Frage aufgibt und den Weg findet, die Frage der Wiederverheiratung versorgungsberechtigter Witwen so zu ordnen, daß die ‚Onkelehen‘ aufhören und die Familie als Grundlage des Staates geschützt wird.“³⁷⁵⁵

Neben sozialen Erwägungen spielten auch nationalistische Gründe eine Rolle in der Debatte. Denn immerhin ging es hier um Frauen, die ihren Mann im Kampf um das „Vaterland“ verloren hatten. Diesen Einsatz und Verlust sollte der Staat angemessen würdigen, tat es aber in der aktuellen Situation nicht. Sowohl in der Zusammenfassung der Umfrageergebnisse als auch in der zweiten Diskussion der Landessynode kam das Argument,

³⁷⁵¹ Protokoll der Verhandlungen der 15. Ordentlichen Landessynode Hannovers, III. Tagungsabschnitt, 32. Sitzung am 8.11.1955 (gedruckte Ausgabe), 27-43, hier: 36-38.

³⁷⁵² Vgl. OLKR [Wilhelm] Mahner, Landeskirchenamt Hannover, an OKR [Hansjürg] Ranke, Bonner Stelle der EKD-Kanzlei, 16.2.1956, in: EZA 99 / 561.

³⁷⁵³ Vgl. Ranke an Mahner, 20.2.1956, in: EZA 99 / 561. Ranke zog darüber hinaus in Erwägung, eine weitere Anfrage des Rats der EKD an den Bundeskanzler zu senden und war dazu an jeglichem Material aus den Landeskirchen interessiert.

³⁷⁵⁴ Protokoll der Sitzung des Landeskirchenamtes von 20.6.1956, in: LkAH, B 1 Nr. 5420 Bd. 1.

³⁷⁵⁵ Aktenstücke der 15. Landessynode Nr. 52 Antrag des Ausschusses für Fragen des Gemeindelebens zum Antrag des Kreiskirchentages Hildesheim betr. Wiederverheiratung versorgungsberechtigter Witwen, 3.10.1956, in: LkAH, B 1 Nr. 5420 Bd. II.

dass „die Kriegerwitwe, der ein so einmaliges Opfer auferlegt wurde, lebenslänglich ihr Recht auf die Rente behalten muß, gleichgültig, ob sich ihr Familienstand verändert oder nicht“.³⁷⁵⁶ Dem Synodalen Ackemann ging dies zu weit. Unabhängig von der Konsequenz brachte der Synodale Zellmann brachte das Problem aber auf den Punkt: „Der Staat handelt unmoralisch, so wie er jetzt hinsichtlich der Kriegerwitwen verfährt“. Es folgten einige Auseinandersetzungen um einen etwaigen zweiten Absatz des Antrags, der dann wieder zurückgenommen wurde.³⁷⁵⁷ Es blieb unklar, ob die Landessynode am Ende nun diesen Antrag beschlossen hatte oder nicht.³⁷⁵⁸ Da über den ersten Absatz des Antrags in der Synode jedoch Einigkeit bestanden hatte, behandelte ihn das Landeskirchenamt schließlich wie beschlossen und reichte ihn Anfang 1957 an den Rat der EKD weiter mit der Bitte, das Anliegen erneut in die Gespräche mit den zuständigen Bundesministerien aufzunehmen.³⁷⁵⁹

6.2.4.3 Geburtenregelung: Gegen den § 218 StGB und den freien Zugang zu Verhütungsmitteln

Wie überall in Deutschland war das Thema Abtreibung auch in der hannoverschen Landeskirche in der Nachkriegszeit, insbesondere in den ersten Jahren, sehr präsent. Wie insgesamt in der evangelischen Kirche teilte man die Auffassung, dass bis auf Fälle der medizinischen Indikation, in denen es um die Rettung des Lebens der Mutter ging, ein Schwangerschaftsabbruch aus christlicher Sicht nicht zu rechtfertigen sei:

„Wo gottgeschenktes Leben aus irdischen Gründen angegriffen und vernichtet wird, kann des Christen Urteil nicht hart genug sein, und wo gottgeschenktes Leben irgend bewahrt werden kann, soll der Christ für seine Bewahrung eintreten.“³⁷⁶⁰

Die Theologin Meta Eyl, Vorsitzende des DEF, war zugleich von der Landeskirche als Vikarin und Krankenhausseelsorgerin in zwei öffentlichen Frauenkliniken in Hannover eingesetzt. Hier kam sie mit allen möglichen Fällen von Schwangerschaften und auch dadurch verursachtem Leid in Berührung. Als besonders belastend beschrieb sie die Fälle von Schwangerschaftsabbrüchen nach einer Vergewaltigung. Allerdings bezog sie

³⁷⁵⁶ Der Synodale Schmidt sprach hier für die Sozialwissenschaftliche Studiengesellschaft der Landeskirche. Vgl. Protokoll der Verhandlungen der 15. Ordentlichen Landessynode Hannovers, IV. Tagungsabschnitt, 45. Sitzung am 5.12.1956 (gedruckte Ausgabe), 130-143, hier: 135. Auch der Berichterstatter des Ausschusses, Syn. Grotjahn, ging auf diese Frage ein. Die Vornamen der Synodalen konnten nicht ermittelt werden.

³⁷⁵⁷ Laut einem Protokollauszug aus der 48. Sitzung der 15. Ordentlichen Landessynode vom 6.12.1956 sollte dieser heißen: „Insbesondere sollte beim Staat die Forderung erhoben werden, daß die Rente für die Kriegerwitwen auch bei ihrer Wiederverheiratung genauso unantastbar bleibt wie die Rente der Kriegerwaisen.“ In: LkAH, B 1 Nr. 5420 Bd. II.

³⁷⁵⁸ Vgl. Vermerk des Landeskirchenamtes, 14.1.1957, betr. Verhandlung der Landessynode über den Antrag des Gemeindeausschusses zur Wiederverheiratung versorgungsberechtigter Witwen, in: LkAH, B 1 Nr. 5420 Bd. II.

³⁷⁵⁹ Vgl. Landeskirchenamt Hannover an den Rat der EKD durch die Kirchenkanzlei Hannover, 13.3.1957, in: LkAH, B 1 Nr. 5420 Bd. II.

³⁷⁶⁰ Gustav Friederichs, Die Vernichtung keimenden Lebens. Eine evangelische Stellung zu einer vielbehandelten Frage, in: Die Botschaft 2 (1947), Nr. 11/12, 13.4.1947, 1-2, hier: 2.

dies wohl weniger auf die Belastung, die Fälle von Gewalt bedeuten, als auf den Gewissenskonflikt, der für sie mit dem Schwangerschaftsabbruch auch in diesen Situationen verbunden war. So vermied sie Gespräche mit den Patientinnen „hierüber“, um „nicht zu falschen Angaben zu verleiten oder schwere Eindrücke zu vertiefen“. Aber „umso mehr“ gehörten diese Fälle für sie in die „christliche Gesamtatmosphäre eines Hauses, so unausgesprochen Unglück unter den Glauben an den neue Lebensanfänge schaffenden Gott, Unrecht unter sein Gericht und seine Gnade gestellt werden kann, und wo diese Kunde aus der im Hause üblichen Verkündigung, die allen gemeinsam gilt, vom Einzelnen auf sich bezogen werden kann“. Sie rechtfertigte diese Vorgehensweise damit, dass „sie ja keinen Einfluss hatte auf die vorausgehende Entscheidung“ des Schwangerschaftsabbruches. Die „Last der Beratung“ habe vorwiegend bei den Ärzten gelegen.³⁷⁶¹

1947 beschäftigte sich der Soziale Ausschuss des Landeskirchenamtes mit der Frage der Abtreibung und dem § 218 StGB. Überliefert ist eine Zusammenfassung eines Referats von Pastor Cord Cordes aus Göttingen. Er bezeichnete Abtreibung als das „mittlere Glied einer Reihe von 3 gewaltsamen Eingriffen in den natürlichen Ablauf des Lebens“ – die anderen beiden waren Sterilisation und Tötung. Dabei unterschied er zwischen der Sterilisation als „Verhinderung der Entstehung eines neues Lebens“ und der Abtreibung als „Tötung eines menschlichen Wesens“. Doch das Leben eines Menschen sei „heilig“ und solle deshalb „unantastbar“ sein. Die Kirche müsse gegen die Aufhebung des in der aktuellen Zeit hart umkämpften Verbotes dieser Tötung durch den § 218 StGB Einspruch erheben und für „die Fälle, in denen die Aufzucht eines Kindes die Eltern oder die uneheliche Mutter untragbar belasten würde“, Hilfe anbieten. Als einzig mögliche Ausnahme erkannte er eine Abtreibung aus medizinischer Indikation an.³⁷⁶² Etwa zur gleichen Zeit sandte der Hauptgeschäftsführer des Landesvereins für Innere Mission in Hannover, Alfred Depuhl, einen Entwurf eines „Wortes zum Schutz des keimenden Lebens“ an OLKR Wilhelm Mahner im Landeskirchenamt. Noch deutlicher als Cordes stellte er die Abtreibung in eine Reihe mit der nationalsozialistischen Erbgesundheitspolitik und ihren Maßnahmen der Sterilisation, verordneten Schwangerschaftsabbrüchen und der Euthanasie-Tötungen. Das rechtlich geregelte Verbot der Abtreibung wie der in Deutschland geltende § 218 StGB bezeichnete er als „ein Gesetz zum Schutz ihrer Frauen“, das es in fast allen Staaten der Welt gebe. Die soziale Not werdender Mütter könne „wirklich nicht durch Vernichtung des keimenden Lebens gelöst werden“. Die

³⁷⁶¹ Meta Eyl, Erfahrungen aus der Arbeit einer Vikarin in zwei Frauenkliniken. Bericht auf der Geschäftsführerkonferenz der Inneren Mission am 10.7.1946, in: ADE, CAW 384. Eyl war ausgesprochen deutschnational eingestellt und geriet damit Mitte der vierziger Jahre als Vorsitzende des DEF auch in die Kritik. Trotz ihrer seelsorgerlichen Tätigkeit in den Kliniken vertrat sie eine menschlich sehr harte Haltung zum Schwangerschaftsabbruch und akzeptierte allein die medizinische Indikation. Dies wird auch deutlich in dem Satz, mit dem sie diesen Vortrag beendete: „Umso dankbarer sind alle Verantwortlichen für die grundsätzliche Aufrechterhaltung des Verbotes der Schwangerschaftsunterbrechung auch bei stuprum und sie wissen, dass dies auch das Beste ist für unser in jeder Weise gefährdetes deutsches Frauentum.“

³⁷⁶² [Cord] Cordes, Inhaltsangabe eines Referats zum § 218 StGB vor dem Sozialen Ausschuss des Landeskirchenamtes Hannover, 28.11.1947, in: LkAH, B 1 Nr. 1567 Bd. I.

Einrichtungen der Kirchen und Diakonie sah er dazu verpflichtet, der Not durch soziale Hilfe „mit allen unseren Kräften“ gegenzusteuern. Außerdem forderte er eine bessere öffentliche Anerkennung vor der Mutterschaft „als einer göttlichen Schöpfungsordnung“. Die Ehrfurcht vor ihr sei ein „Grundpfeiler jeder Lebensgemeinschaft“.³⁷⁶³ Dieser Text scheint allerdings nicht über den Entwurf hinausgekommen zu sein, eine Veröffentlichung ist nicht bekannt. Bei der Gründung der Mütterhilfe orientierte sich die hannoversche Landeskirche am Aufruf der Evangelischen Kirche in Westfalen.³⁷⁶⁴

Ebenfalls zur gleichen Zeit übertrug die Landessynode ihrem Sozialen Ausschuss die „vordringliche“ Aufgabe, Maßnahmen zur „Vermeidung der noch verbotenen Tötung des ungeborenen Lebens“ zu treffen, um „den gefährdeten Müttern zu helfen, durch das Angebot der Kirche, für ihre Kinder zu sorgen“.³⁷⁶⁵

Wie der Geschäftsbericht des Landeskirchenamtes zur Landessynode 1953 mitteilte, beschäftigten die starke öffentliche Debatte um den § 218 StGB und das Thema der Abtreibung den Sozialen Ausschuss beim Landeskirchenamt auch in weiteren Sitzungen:

„Angesichts der allgemeinen Not, auch der Vergewaltigung unzähliger Frauen durch Angehörige der Feindtruppen, auch der Überbelastung der meisten Hausfrauen in engem Wohnraum, hatte in der Öffentlichkeit eine sehr starke Agitation für Beseitigung oder doch Milderung des Verbotes von Abtreibungen eingesetzt.“³⁷⁶⁶

Der Ausschuss sprach sich wie schon Cordes deutlich gegen eine „Aufhebung des Verbotes der Tötung der Leibesfrucht im Mutterleibe“ aus. Nur eine Ausnahme ließen die Protestanten zu, nämlich den Abbruch bei einer „medizinischen Indikation“ – wenn das Leben der Mutter absehbar durch die Schwangerschaft oder die Geburt des Kindes bedroht sei. Gleichwohl räumte der Ausschuss ein, müsse die Kirche „bzw. die Innere Mission“ in Fällen, „in denen die Aufzucht des Kindes die Eltern oder die unverehelichte Mutter untragbar belasten würde“ die Aufnahme des Kindes in ein Heim oder andere Unterstützung anbieten. Damit gingen die Auseinandersetzungen um den § 218 StGB über in den Aufbau der hannoverschen Mütterhilfe.³⁷⁶⁷

Ein anderes Thema im Bereich der Geburtenregelung, das die hannoversche Landeskirche die ganzen fünfziger Jahre über beschäftigte, war die Frage des freien Zugangs

³⁷⁶³ Dr. [Alfred] Depuhl, Entwurf eines Wortes zum „Schutz des keimenden Lebens“, 3.12.1947, Exemplar für OLKR Wilhelm Mahner, in: LkAH, B 1 Nr. 1543 Bd. I.

³⁷⁶⁴ Vgl. Kap. 6.2.5.1.

³⁷⁶⁵ Protokoll der 14. Sitzung der 14. Landessynode Hannovers am 5.12.1947, 24, in: LkAH, B 1 Nr. 1451 Bd. I.

³⁷⁶⁶ Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode: Geschäftsbericht des Landeskirchenamtes, bearb. v. OLKR [Wilhelm] Mahner, Hannover 1953, 93.

³⁷⁶⁷ Vgl. Kap. 6.2.5.1.

von Jugendlichen zu empfängnisverhütenden Mitteln. Im öffentlichen Vertrieb von Kontrazeptiva sah man eine „sittliche Gefährdung“ der minderjährigen Jugendlichen. Im Frühjahr 1949 gab Alfred Depuhl vom Landesverein für Innere Mission eine Beschwerde aus der Geschäftsstelle des Weißen Kreuzes in Hannover weiter an den CA in Bethel. Hierbei ging es um einen Werbeprospekt für Verhütungsmittel, der in Betrieben verteilt werden sollte. Depuhl merkte an, das Weiße Kreuz weise „mit Recht“ darauf hin, dass diese Werbung „im Interesse der Volksgesundheit“ untragbar sei, denn sie wende sich nicht nur an Frauen, sondern auch an Mädchen und sei durch „das Angebot einer diskreten Zusendung“ auch Jugendlichen leicht zugänglich. Auch würden Geschlechtskrankheiten „unverantwortlich verharmlost“. Depuhl bat den CA um eine Beurteilung dieses Vorgangs sowie eine Prüfung, ob für diesen Prospekt eine Genehmigung vorliege.³⁷⁶⁸ Hermine Bäcker vom CA griff das Anliegen auf und antwortete dazu, dass der im Jugendschutz bei der Inneren Mission engagierte Jurist Walter Becker, rückgemeldet habe, dass ein Strafantrag hierzu kaum Erfolgsaussichten habe. Sie empfahl hingegen, den Vorsitzenden des Niedersächsischen Landesgesundheitsrates, Medizinalrat Otto Buurman, darüber zu informieren sowie eine Zusammenarbeit mit den Gewerkschaften zu überlegen, um der Verteilung solcher Werbung in den Betrieben etwas entgegenzusetzen.³⁷⁶⁹

Ein paar Jahre später, 1954, häuften sich die Klagen aus den Gemeinden der hannoverschen Landeskirche über öffentlich angebrachte Automaten an den Straßen, die neben Süßigkeiten auch Kondome anboten. Vorstöße bei der Polizei, im Sinne von § 1 des Jugendschutzgesetzes den Aufbau dieser Automaten zu unterbinden, blieben erfolglos. Das Landeskirchenamt wandte sich mit dem Anliegen des Jugendschutzes Anfang März 1954 an die EKD-Kanzlei,³⁷⁷⁰ die es weitergab an das Bundesministerium für Familienfragen, das wiederum seine volle Unterstützung in dieser Frage zusicherte.³⁷⁷¹ 1955 informierte Helene Große-Schönepauck, Referatsleiterin im Bundesfamilienministerium, Oberkirchenrat Otto von Harling in der EKD-Kanzlei in Hannover, über den Stand der Aktivitäten. Zwar war versucht worden, bei der Novellierung des Jugendschutzrechtes den Verkauf von Kondomen in Automaten zu beschränken, doch fand sich dafür keine befriedigende Lösung. Eine Reform des Automatenrechts wurde seitens des Bundeswirtschaftsministeriums aufgrund anderer Gesetzesnovellen verschoben.³⁷⁷² Das Landeskirchenamt in Hannover nahm diese Information schließlich dankend zur Kenntnis

³⁷⁶⁸ Dr. [Alfred] Depuhl, Landesverband der Inneren Mission Hannover, an den CA in Bethel, 27.5.1949, in: ADE, CAW 561. Es ging hierbei um einen Werbeprospekt der Firma Hans Kern aus Ostlutter / Harz für die Sanu-Gesellschaft in Konstanz.

³⁷⁶⁹ Hermine Bäcker, CA, an Depuhl, 3.6.1949, betr. Werbung für ein Verhütungsmittel, in: ADE, CAW 561.

³⁷⁷⁰ Landeskirchenamt Hannover an die EKD-Kanzlei, Hannover, betr. Sittliche Gefährdung der minderjährigen Jugend durch öffentlichen Vertrieb von Schutzmitteln, 2.3.1954, in: EZA 2 / 2723.

³⁷⁷¹ Vgl. [Otto] von Harling, EKD-Kanzlei Hannover, an das Landeskirchenamt Hannover, betr. Jugendschutz, 25.3.1954, in: LKAH, B 1 Nr. 6269 Bd. I.

³⁷⁷² Dr. [Helene] Große-Schönepauck, Bundesministerium für Familienfragen, Bonn, an OKR [Otto] von Harling, EKD-Kanzlei Hannover, betr. Jugendschutz, 9.9.1955, in: EZA 2 / 2723.

und bat die Kanzlei der EKD, dieses Anliegen im Kontakt mit der Bundesregierung weiter zu verfolgen. In der Zwischenzeit werde es darauf hinauslaufen, dass die Gemeinden direkt vor Ort mit den jeweiligen Geschäftsinhabern verhandelten, die öffentlich aufgestellten Automaten frei von den „beanstandeten Schutzmitteln“ zu halten.³⁷⁷³ Dies geschah jedoch nicht konfliktfrei und führte zu Eingaben bei der Landessynode. So beschwerte sich das Pfarramt in Katlenburg beim Präsidenten der Landessynode in Hannover, Pastor Johannes Wolff, über das Verhalten der Drogisten im Dorf, die trotz Einschalten des Ordnungsamts und Regelungsversuchen den Verkauf der Kondome über die Automaten fortsetzten. Zudem werde Frauen von der Drogerie „unaufgefordert eine Drucksache mit genauer Anweisung für Empfängnisverhütung“ mitgegeben.³⁷⁷⁴ Der Kreiskirchenvorstand Hohnstedt bat ein paar Monate später mit einer Eingabe die Landessynode, bei den Landes- und Bundesgesetzgebern auf Ergänzungs- und Änderungsregelungen hinzuwirken, „daß gegen die Feilbietung empfängnisverhütender Mittel in Automaten an öffentlichen Stellen eingeschritten werden kann“. Diese „Art des Verkaufs“ stelle ein „öffentliches Ärgernis dar“. Sie ziehe durch die jederzeit mögliche Entnahme der Mittel „eine weitere Lockerung der ohnehin schon stark gefährdeten Sittlichkeit“ nach sich. Darüber hinaus wären diese Mittel „maßgeblichen Gutachten“ zufolge kein wirksamer Schutz vor Geschlechtskrankheiten und biete „ihre öffentliche Feilhaltung“ einen „Anreiz zu mißbräuchlichem Geschlechtsverkehr“.³⁷⁷⁵ Die 15. Landessynode verhandelte diese Eingaben in ihrer Sitzung am 8. November 1955 und beschloss, das Landeskirchenamt zu ersuchen, „alsbald die zuständigen staatlichen Stellen davon in Kenntnis zu setzen, daß die Synode ein Gesetz erwartet, nach dem das öffentliche Anbieten empfängnisverhütender Mittel verboten wird“.³⁷⁷⁶ So ging es in den nächsten Jahren weiter. Anfang 1959 berichtete das Landeskirchenamt der Synode zu diesem Auftrag, es habe sich zusammen mit EKD-Kanzlei „fortlaufend bemüht“, bei staatlichen Stellen ein Gesetz zu erreichen, das den Verkauf empfängnisverhütender Mittel über Automaten verbiete. Da der alte Bundestag hier zu keinem Abschluss gekommen sei, müsse sich nun der neue Bundestag weiter mit der Frage beschäftigen. Erfolg brachte schließlich ein Urteil des Bundesgerichtshofes vom 17.3.1959, das nunmehr erleichterte, Polizeidienststellen zum Einschreiten gegen das „Feilbieten solcher Mittel in Automaten“ zu bewegen.³⁷⁷⁷ Das Urteil beinhaltete den Rechtssatz:

³⁷⁷³ Landeskirchenamt Hannover an die EKD-Kanzlei, Hannover, betr. Jugendschutz, 23.9.1955, in: EZA 2 / 2723. Diesen Weg empfahl auch Lothar Loeffler, Landesarbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, dem Superintendenten [Eduard] Baring aus Uslar, 17.3.1955, in: LkAH, B 1 Nr. 6269 Bd. I.

³⁷⁷⁴ Ev.-luth. Pfarramt Katlenburg an den Präsidenten der Landessynode, Pastor Dr. [Johannes] Wolff, Stephansstift Hannover, 17.3.1955, in: LkAH, B 1 Nr. 6269 Bd. I.

³⁷⁷⁵ Kreiskirchenvorstand Hohnstedt, Eingabe an die Landessynode durch das Landeskirchenamt Hannover, 8.7.1955, in: LkAH, B 1 Nr. 6269 Bd. I.

³⁷⁷⁶ [Johannes] Wolff, Präsident der 15. Ordentlichen Landessynode Hannovers, an das Landeskirchenamt Hannover, betr. Aufstellung von Verkaufsautomaten, 21.11.1955, in: LkAH, B 1 Nr. 6269 Bd. I.

³⁷⁷⁷ Rundverfügung K 34/59 des Landeskirchenamtes Hannover an die Superintendenten, betr. Verkauf von empfängnisverhütenden Mitteln in Automaten, 9.7.1959, in: LkAH, B 1 Nr. 6269 Bd. I.

„Wer in Warenautomaten an öffentlichen Straßen oder Plätzen Gummischutzmittel (Präservative) feilhält, verletzt Sitte und Anstand schlechthin – gleichviel, ob andere anstößige Umstände noch hinzutreten oder fehlen.“³⁷⁷⁸

Damit schien – zumindest erstmal – dieser Prozess für die hannoversche Landeskirche und ihre Gemeinden abgeschlossen zu sein. Bemerkenswert ist, dass diese Auseinandersetzung auch nach der Aktenlage der EKD und des CA scheinbar nur in der hannoverschen Landeskirche in dieser Intensität stattgefunden hat.

6.2.5 *Sexualethische Handlungsfelder*

6.2.5.1 **Mütterhilfe**

Angebote zur Müttererholung gab es auch in der hannoverschen Landeskirche bereits vor der Entstehung der am § 218 StGB „orientierten“ Mütterhilfe. Ihr Ziel war allgemein, Mütter zu entlasten und zu stärken. Hier waren die Frauenverbände und die landeskirchliche Frauenarbeit besonders aktiv. Sie erkannten die besondere Belastung von Müttern, insbesondere in Kriegs- und Krisenzeiten:

„Mütter tragen während des Krieges immer besondere Lasten, innerlich und äußerlich. Ein verlorener Krieg, der alle Opfer sinnlos erscheinen läßt, bringt neue Entbehrungen, neue Sorgen. Hunger und mangelnder Wohnraum stören das innere Gleichgewicht fast jeder Familie. So ist es kein Wunder, daß es heute ein ganzes Heer von müden und elenden Müttern gibt, die einfach nicht mehr die nötige Spannkraft aufbringen für diese neuen Lasten. Sie sind einfach am Rande ihrer leiblichen und seelischen Kräfte. Und diesen Müttern muß geholfen werden.“³⁷⁷⁹

Die hannoversche Landeskirche konnte schon ab Sommer 1946 in zwei Heimen Erholungskuren für Mütter anbieten: im „Haus am Walde“ in Hahnenklee am Harz mit 35 Plätzen und im Müttererholungsheim auf der ostfriesischen Insel Juist mit 25 Plätzen.³⁷⁸⁰ Zunächst wurden nur Flüchtlingsmütter aufgenommen, die als die bedürftigste Gruppe galten. Die dreiwöchigen Freizeiten hatten einen festen Tagesablauf mit Kuranwendungen und gemeinsamem Programm. Dazu gehörten auch Andachten, Singen und Handarbeiten sowie Gespräche „über Lebensfragen“. Die Leiterin hatte die Bezeichnung „Freizeitmutter“.³⁷⁸¹

Auch in der hannoverschen Landeskirche liefen die Debatten um den § 218 StGB und die Abtreibung auf das Angebot einer sozialen Hilfe für werdende Mütter hinaus.³⁷⁸² Auf die Aufforderung des CA in Bethel, zur Berliner Initiative der Mütterhilfe Stellung zu

³⁷⁷⁸ Urteil des BGH vom 17.3.1959, in: NJW 1959, 1092, Nr. 19, hier zit. nach: Rundverfügung K 34/59.

³⁷⁷⁹ Margarete Daasch, Mütter dürfen sich erholen. Ein Bericht der landeskirchlichen Frauenarbeit, in: Die Botschaft 1 (1946), Nr. 15/16, 15.9.1946, 4.

³⁷⁸⁰ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 14. Landessynode, 29.

³⁷⁸¹ Vgl. Daasch, Mütter dürfen sich erholen.

³⁷⁸² Vgl. Kap. 6.2.4.3.

nehmen,³⁷⁸³ antwortete der Hannoversche Gesamtausschuss Ende Oktober 1947 in einem Telegramm jedoch erst einmal verhalten:

„Berufsarbeiterkonferenz der Inneren Mission Hannover hält den Aufruf der westfälischen Kirchenleitung zum § 218 einschließlich Mütterhilfe im ganzen für richtig. Verquickung mit Adoption ist unzweckmässig. Kirchenleitung wird voraussichtlich der Stellungnahme der Inneren Mission zustimmen. Brief folgt.“³⁷⁸⁴

Die hier kurz geäußerte Ablehnung der Idee, die Mütterhilfe mit einer Adoptionsvermittlung zu verbinden, erläuterte der Vorsitzende Alfred Depuhl in einem ergänzenden Schreiben. Es sei „richtig“, die Gemeindemitglieder zur „Mithilfe durch Aufnahme solcher Kinder als Pflegekinder“ aufzurufen. Allerdings sollten diese Pflegeeltern nur „als stellvertretende Erzieher“ betrachtet werden – „ohne den Hintergedanken einer Adoption“. Es handele sich ja um eine „Mütterhilfe“ und „nicht um die Beschaffung von Kindern für kinderlose Familien“. Die Aussicht auf eine Adoption verlagere die Motive und widerspreche dem Gedanken, „dass jede Mutter jederzeit das Kind von der Inneren Mission wieder zurückfordern“ könne. Die Kirche müsse „vermeiden, findelhausähnlich zu wirken und dadurch das Verantwortungsgefühl der Mütter zu schwächen“. Abgesehen von dieser „Einschränkung“ könne man aber das „Vorgehen Westfalens“ im Ganzen „billigen“.³⁷⁸⁵

Der Aufbau der Mütterhilfe-Arbeit vollzog sich dann auch in der Hannoverschen Landeskirche schnell. Im Mai 1948 teilte der Hannoversche Gesamtausschuss für Innere Mission dem CA in Bethel mit, zusammen mit der kirchlichen Frauenarbeit, dem DEF und dem Evangelischen Hilfswerk bereits in jedem Kirchenkreis eine Mütterberatungsstelle eingerichtet zu haben. Ihre Mitarbeiterinnen waren zu einer ersten Arbeitstagung Anfang Juni 1948 in Hannover eingeladen. Anschließend sollten die „in Frage kommenden“ Ärzte in Niedersachsen über diese Neueinrichtung informiert werden.³⁷⁸⁶ Zur gleichen Zeit rief der Landesverband der Inneren Mission in Hannover seine Heime in einem Rundschreiben dazu auf, „sorgsam zu überlegen“, wie viele Plätze bei ihnen für die Aufnahme von Säuglingen „im Notfall umgehend eingerichtet werden können“.³⁷⁸⁷

Mit der Arbeitstagung der Mütterhilfe-Beraterinnen am 3. Juni 1948 wurde die Mütterhilfe der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers offiziell gegründet. Laut Rundschreiben an die Landessuperintendenten und Superintendenten gab es allerdings erst

³⁷⁸³ Vgl. hierzu bereits ausführlich Kap. 5.5.1.

³⁷⁸⁴ Wiedergegeben in: Pfr. [Alfred] Depuhl, Hannoverscher Gesamtausschuß für Innere Mission, an den CA in Bethel, 22.10.1947, in: ADE, CAW 1109. Die Hannoveraner orientierten sich aufgrund der unterschiedlichen politischen Gegebenheiten für ihre eigene Aktion am Aufruf der westfälischen Landeskirche. In seinem Schreiben erläuterte Depuhl dazu: „Unter den ganz anders gelagerten Verhältnissen im Westen kann eine Bereitschaft der Kirche zu Mütterhilfe nur im grösseren Rahmen einer Verlautbarung der Kirche zum § 218 geschehen, wie es von der westfälischen Kirchenleitung erfolgte.“

³⁷⁸⁵ Depuhl an den CA in Bethel, 22.10.1947.

³⁷⁸⁶ Hannoverscher Gesamtausschuß für Innere Mission an den CA, Bethel, 10.5.1948, in: ADE, CAW 390.

³⁷⁸⁷ Pfr. Dr. [Alfred] Depuhl, Landesverband der Inneren Mission Hannover, an die angeschlossenen Einrichtungen, 7.5.1948, Punkt 7 – Mütterhilfe, in: LKAH, E 2 Nr. 127.

in „fast“ allen Kirchenkreisen eine „Vertrauensfrau“, die mit dem Aufbau einer Mütterberatungsstelle beauftragt worden sei. Aufgabe dieser Stellen sei, „werdenden Müttern beratend und helfend zur Seite“ zu stehen, damit sie „allen wirtschaftlichen und sozialen Schwierigkeiten zum Trotz – die Freudigkeit haben, ihre Kinder auszutragen“. Dies sollte in Kooperation mit den Frauen- und Männerwerken, den örtlichen Gemeindehilfen sowie der Inneren Mission und dem Evangelischen Hilfswerk in „sämtlichen Kirchenkreisen der Landeskirche“ geschehen, denn die Mütterberatungsstellen könnten „nur dann zum Schutz und Segen der werdenden Mütter erfolgreich arbeiten, wenn sie ein Gemeinschaftswerk aller kirchlichen Gemeinden und Organisationen werden“. Die hier angesprochenen Landessuperintendenten und Superintendenten sollten die „Beauftragten für die Mütterberatungsstellen“ in ihren Kirchenkreisen „mit Rat und Tat“ unterstützen.³⁷⁸⁸ Wenige Wochen später hatte die Landeskirche eine zentrale Stelle der Mütterhilfe, den Mütterhilfe-Ausschuss Hannover, eingerichtet, dessen Vorsitz Pastor Werner Dicke, Vorsteher des Annastiftes in Hannover-Kleefeld, übernahm. Ende Juli beschrieb er in einem Rundschreiben an die Mitarbeiterinnen der Mütterhilfen, wie die Arbeit vor Ort aussehen sollte:

„In jedem Kirchenkreis sollte eine Beratungsstelle mit der Bezeichnung ‚Evangelische Mütterhilfe, Beratungsstelle‘ errichtet werden. Hierzu wird zweckmäßigerweise ein Raum der Inneren Mission oder des Gemeindehauses erbeten. Die Häufigkeit der Sprechstunden (ein- bis zweimal in der Woche) wird sich nach den örtlichen Verhältnissen richten. Eine gute Bekanntgabe der Beratungsstelle (Anschrift und Sprechstundenzeiten) ist erforderlich. Entsprechende Plakate werden Ihnen nach Fertigstellung übersandt. Es ist dafür Sorge zu tragen, daß sie in jeder Gemeinde für jedermann sichtbar zum Aushang kommen. [...] Name und Anschrift der mit der Mütterhilfe des Kirchenkreises beauftragten Persönlichkeit sollte in jeder Gemeinde sichtbar bekanntgegeben werden, damit Frauen und Mütter die unmittelbare Verbindung zu ihr aufnehmen können. Zuweisung und Vermittlung von Heimplätzen sollten in jedem Fall über die Beraterin der Kirchenkreisstelle gehen.“³⁷⁸⁹

In besonders ländlichen Gebieten sollten vorrangig die Gemeinden die Mütterhilfe-Arbeit tragen und dabei auf die Mitwirkung von Pfarrfrau, Gemeindebeauftragten der Frauenarbeit, Gemeindehelferin oder Gemeindegewerkschaft zurückgreifen.

Als Basis der Arbeit in Hannover galten Aufruf und Merkblatt des CA West, die Ende 1947 in der Zeitschrift „Die Innere Mission“ publiziert worden waren. Die Beraterinnen in den Kirchenkreisen wurden von der zentralen Stelle der Landeskirche mit diesem Material versorgt. In den Kirchenkreisen sollten Arbeitskreise ihre Arbeit begleiten, denen die Beauftragten der Inneren Mission und des Evangelischen Hilfswerks, der Landeskirchlichen Frauenarbeit, des DEF sowie die Kreisfürsorgerin angehören konnten. Die

³⁷⁸⁸ Landeskirchenamt Hannover an die Landessuperintendenten und Superintendenten, Rd. Nr. 4398-IV 12, Juni/Juli 1948, in: EZA 2 / R9.

³⁷⁸⁹ Pastor [Werner] Dicke, Mütterhilfe-Ausschuss Hannover, an die Mitarbeiterinnen der Mütterhilfe der Landeskirche Hannover, 27.7.1948, in: ADE, CAW 1109. Hervorhebung wie im Original.

Mütterhelferinnen sollten zudem eng mit den Behörden (vor allem den Gesundheits- und Jugendämtern) zusammenarbeiten und bei Treffen der Frauenverbände ihre Tätigkeit vorstellen. Auch das Evangelische Männerwerk sollte „zur Mitarbeit herangezogen“ werden. Die Information von Ärzten und Hebammen übernahm die Zentralstelle der Evangelischen Mütterhilfe in Hannover. Diese forderte von den Beraterinnen jährlich Berichte ein. Auch sollten sie sich regelmäßig zu Arbeitstagen zusammenfinden.

Anfang August 1948 verschickte die Zentralstelle schließlich das im Mai bereits angekündigte Flugblatt an Ärzte und Hebammen in Niedersachsen, in dem sie über die Gründung der Mütterhilfe in der Landeskirche informierte. Hierin bat sie die Ärzte und insbesondere die Hebammen, den Beratungsstellen der Evangelischen Mütterhilfe in den Kirchenkreisen die werdenden Mütter in Not zu vermitteln:

„Es ist eine Erfahrungstatsache, daß sich viele werdende Mütter in ihrer Gewissensnot, die nun einmal mit dem Gedanken an eine bevorstehende Geburt in unserer heutigen Lage verbunden ist, zunächst vertrauensvoll an Sie wenden. Wir haben die herzliche Bitte an Sie, uns Frauen, die in besonderer Bedrängnis sind, namhaft zu machen oder uns möglichst bald zuzuweisen, damit wir uns ihrer annehmen können. Daß wir unbedingte Verschwiegenheit wahren, bedarf wohl keiner besonderen Versicherung.“³⁷⁹⁰

Landesweit berichtete Mitte August 1948 ein Artikel im hannoverschen Sonntagsblatt „Die Botschaft“ der evangelischen Öffentlichkeit ausführlich über die Einrichtung der Mütterhilfe in der Landeskirche.³⁷⁹¹

Die Mitarbeiterinnen und Leitungen der Mütterhilfe trafen sich seit 1948 einmal im Jahr zu einer großen Arbeitstagung, meistens in Hannover. Hierbei tauschten sich die Beraterinnen aus den Kirchenkreisen über die Grundlagen wie auch konkrete Erfahrungen ihrer Arbeit aus. Daneben beschäftigten sie sich mit dem weiteren Ausbau des Arbeitsfeldes sowie aktuellen Themen wie der Situation von Adoptiv- und Pflegekindern,³⁷⁹² den psychischen Wirkungen einer Schwangerschaft,³⁷⁹³ der „Abtreibungsseuche“,³⁷⁹⁴ dem Mutterschutz³⁷⁹⁵ und anderen mehr. Regelmäßig berichtete „Die Botschaft“ über die Tagungen. Auch über die Rolle der Männer in der Familie wurde gesprochen – und an ihrer Haltung wurden Probleme in Ehen offenbar: „Noch deutlicher scheint aber die

³⁷⁹⁰ Flugblatt der Zentralstelle der Ev. Mütterhilfe, Hannover-Kleefeld, an Ärzte und Hebammen in Niedersachsen, betr. § 218 des Str.GB und Evangelischen Mütterhilfe, 3.8.1948, in: ADE, CAW 1111.

³⁷⁹¹ Evangelische Mütterhilfe – Innere Mission richtet Beratungsstelle ein, in: Die Botschaft 3 (1948), Nr. 33/34, 15.8.1948, 4.

³⁷⁹² Vgl. Pastor [Werner] Dicke, Mütterhilfe-Ausschuss Hannover, Einladung zur ersten Arbeitstagung der Mitarbeiterinnen in der Mütterhilfe am 3. Juni 1948 in Hannover-Kleefeld, 3.5.1948, in: ADDF, NL-K-16; H 482 Bd. II.

³⁷⁹³ Vgl. Esther Agricola, Hannover, Bericht über die Tagung der Beraterinnen der Ev. Mütterhilfe in Hannover-Kleefeld am 18.1.1950, in: ADE, CAW 391.

³⁷⁹⁴ Vgl. Bericht über die dritte Arbeitstagung der Ev. Mütterhilfe in Hannover-Kleefeld am 23. und 24.1.1952, in: EFD, Ev. Mütterhilfe II.

³⁷⁹⁵ Hermine Bäcker, Bethel, Notizen aus der Tagung der Niedersächsischen Mütterhilfe am 12. und 13. Juni 1953 in Hannover, 16.6.1953, in: ADE, CAW 391.

Kinderfeindlichkeit der Männer hervorzutreten“, berichtete Hermine Bäcker von der Mütterhilfe-Tagung 1950. Sie schlossen „entweder darum keine Ehe mehr“, weil sie keine Kinder wollten, oder aber machten „in der Ehe den Frauen, wenn sie ein Kind erwarten, die größten Schwierigkeiten. Von daher wurde mehrfach die Einbeziehung der Männer in die Beratung gefordert“.³⁷⁹⁶ Der Bericht von Esther Agricola über dieselbe Tagung sprach ebenfalls die enge Verbindung von Mütter- und Eheberatung an, wies jedoch darauf hin, dass die Teilnehmerinnen zugleich an der Position der Zentralstelle festhielten, Eheberatungsstelle und die Beratungsstelle der Mütterhilfe nicht miteinander zu verbinden.³⁷⁹⁷ An der Unterscheidung zwischen „echten“ und „unechten“ Fällen machten auch in der hannoverschen Landeskirche die Mütterhilfe-Beraterinnen deutlich, wie sehr ihnen der Kampf gegen den § 218 und die Abtreibung am Herzen lag. Es ging hier also nicht allein um eine soziale Hilfe für Schwangere und Mütter. Das spiegelt sich auch in den Themen der Hauptvorträge der Mütterhilfe-Tagungen wider, die regelmäßig von Ärzten gehalten wurden: 1950 referierte Dr. Bodo Manstein, Chefarzt der gynäkologischen Abteilung des Landeskrankenhauses in Detmold, über die „Vorgänge im Seelenleben der werdenden Mutter“.³⁷⁹⁸ 1952 ging es mit Prof. Dr. Richard Kepp von der Universitätsfrauenklinik in Göttingen um „Die Schwierigkeiten der werdenden Mutter und die Möglichkeiten zu deren Überwindung“.³⁷⁹⁹ Kepp nannte eine Reihe von Gründen für die von ihm diagnostizierte „Abtreibungsseuche“ der Zeit.³⁸⁰⁰ Als größtes Problem sah er dabei die „sittliche Not“ an – „wohl die noch tiefer begründete“ und „auch eine noch größere Gefahr“. Sie hänge „mit der Verselbständigung der Frau“ zusammen. Diese sei aber „von der Natur dazu ausersehen, der ruhende Pol zu sein, um den sich das Familienleben dreht“. Mit der „Gleichberechtigung im beruflichen Leben“ war für ihn dieses bewährte System „ins Schwanken geraten“. Mit dem „Gedanken der Gleichberechtigung“ verbinde sich für die Frau aber auch der „Gedanke des Rechtes auf ihren eigenen Körper“. Es sei jedoch ein „Trugschluß, zu glauben, die Frau dürfe aus diesem Recht heraus werdendes Leben töten“. Das „sittliche Problem“ war für Kepp die (fehlende) „Ehrfurcht vor dem Leben“. Kepps weitere Ausführungen zu den verschiedenen Indikationen des § 218 offenbarten eine unverhohlenen bevölkerungspolitisch (wenn nicht gar völkisch) orientierte Auffassung: „Ständige Schwangerschaftsunterbrechungen aus sozialen Gründen“ führten zu einer „starken Substanzverminderung des Volkes“, begründete er seine Ablehnung dieser Indikation. Anders als die meisten sonstigen Positionierungen im Protestantismus bejahte er auch die eugenische Indikation:

³⁷⁹⁶ Hermine Bäcker, Aktennotiz betr. Tagung der Evangelischen Mütterhilfe Hannover, 21.1.1950, in: ADE, CAW 391.

³⁷⁹⁷ Agricola, Bericht über die Tagung am 18.1.1950, 4.

³⁷⁹⁸ Vgl. Agricola, Bericht über die Tagung am 18.1.1950, 1-2.

³⁷⁹⁹ Vgl. Bericht über die dritte Arbeitstagung der Evangelischen Mütterhilfe im Mütter- und Säuglingsheim in Hannover-Kleefeld, 23.-24. Januar 1952, 1-4, in: EFD, Evangelische Mütterhilfe II (1952-1965).

³⁸⁰⁰ Insbesondere bemängelte er, dass die Schwangerschaftsabbrüche zunehmend von Laien durchgeführt würden, wodurch sich die „Bedrohung der Mutter“ noch wesentlich vergrößert habe.

„Das bedeutet ‚Vernichtung unwerten Lebens‘ – ein verunglimpfter Begriff. Jeder verantwortungsbewußte Mensch weiß, wie schwierig es ist, gerade mit dieser Frage umzugehen. Aber es gibt Fälle, in denen man die Eugenische Indikation bejahen muß; z.B. muß man schon aus Mitleid eine Mutter von einem Kinde befreien, das nach Feststellung des Arztes eine Mißbildung ist und niemals zu einem lebensfähigen Wesen werden kann.“³⁸⁰¹

Die eugenische Indikation war auch Thema der Mütterhilfe-Tagung 1953. Hiervon berichtete Hermine Bäcker, die als Vertreterin des CA teilnahm, dass die Beraterinnen einer freiwilligen Sterilisierung „unter bestimmten Voraussetzungen“ zustimmten.³⁸⁰²

Ab etwa 1950 gewann die „vorbeugende“ Arbeit der Mütterhilfe in der hannoverschen Landeskirche an Bedeutung. Prävention bedeutete in diesem Zusammenhang, „sexualethische Unterweisungen“, auch in den oberen Klassen der Volksschulen, anzubieten, damit Mädchen und Frauen gar nicht erst in die Lage gerieten, zu einem „Fall“ für die Mütterhilfe zu werden. In diesen Schulungen sollte insbesondere auf die „Gefahren der Abtreibung“ hingewiesen werden.³⁸⁰³ Auf der Arbeitstagung 1950 wurde gefordert, nicht nur mit Einzelnen (in diesem Fall jungen Männern) Gespräche zu führen, sondern „ganz allgemein die sexualethischen Erziehungsmaßnahmen zu fördern“. Auch Meta Eyl empfahl auf dieser Tagung „sich der Jugendlichen durch sexualethische Unterweisungen anzunehmen“.³⁸⁰⁴ Eine Beraterin aus Coppenbrügge im südöstlichen Niedersachsen, berichtete 1953 über ihre „vorbeugende sexualpädagogische Arbeit“ im Kontext der Mütterhilfe. Diese hatte sie aufgenommen, weil „sich immer wieder die völlige Unfähigkeit und Unwilligkeit der Mütter zur rechtzeitigen Aufklärung der Kinder gezeigt“ habe. Ihre Aktivitäten auf diesem Gebiet bestanden aus Vorträgen vor Müttern, vor Kindern (nach Zustimmung der Eltern) und in Gesprächen mit Konfirmanden und Konfirmandinnen.³⁸⁰⁵

Der anfangs bereits erwähnte Zweig der Müttererholung erweiterte sich beständig. 1951/52 konnten sich etwa 1600 Mütter aus der Landeskirche in den Heimen „pflegen und für ihre neue Aufgabe wieder tüchtig machen“.³⁸⁰⁶ 1952 befanden sich in Niedersachsen und Bremen 14 von insgesamt 19 Müttergenesungsheimen in evangelischer Hand. Das prominenteste von ihnen war wohl das Heim in Bad Salzdetfurth, das in Nachfolge des Heims in Hahnenklee Ende der vierziger Jahre eingerichtet worden war. Dieses Heim versorgte 1951 insgesamt 494 Mütter.³⁸⁰⁷ Weitere Heime kamen im Laufe der

³⁸⁰¹ Bericht über die dritte Arbeitstagung, 3.

³⁸⁰² Hermine Bäcker, Notizen aus der Tagung der Niedersächsischen Mütterhilfe am 12./13.6.1953 in Hannover, in: ADE, CAW 391. – Bäcker teilte diese Auffassung übrigens selbst nicht, räumte aber ein, dass die Gespräche zeigten, „wie notwendig es ist, daß der Gedanke der Ermöglichung einer freiwilligen Sterilisierung wieder durchdacht wird“.

³⁸⁰³ Bericht über die dritte Arbeitstagung, 7.

³⁸⁰⁴ Agricola, Bericht über die Tagung am 18.1.1950, 2-3.

³⁸⁰⁵ Hermine Bäcker, Notizen aus der Tagung der Niedersächsischen Mütterhilfe am 12./13.6.1953 in Hannover, in: ADE, CAW 391.

³⁸⁰⁶ Landesbischof [Hanns] Lilje, Helft den Müttern! In: Die Botschaft 7 (1952), Nr. 19/20 v. 4.5.1952, 1.

³⁸⁰⁷ Vgl. Die Not der Mütter, in: Die Botschaft 7 (1952), Nr. 21/22, 18.5.1952, 5.

Jahre noch hinzu.³⁸⁰⁸ Regelmäßig, mindestens alle Jahre wieder zum Muttertag, wurde für die Müttererholung geworben – sowohl um Spenden zur Finanzierung der Arbeit³⁸⁰⁹ als auch unter den Müttern, die hier zu neuen Kräften kommen sollten.³⁸¹⁰

Auch die Evangelische Mütterhilfe selbst wuchs beständig. Im Juni 1953 zählte sie in Niedersachsen 54 Beraterinnen. Die Leiterin der Zentrale, Esther Agricola, berichtete von einer guten Kooperation mit Ärzten, vor allem mit der Gutachterstelle, aber einer schlechten Zusammenarbeit mit den Hebammen.³⁸¹¹ Zu den Mütter- und Säuglingsheimen, die im Rahmen der Mütterhilfe schwangere Frauen aufnahmen und noch einige Wochen oder sogar Monate nach der Entbindung stationär betreuten, gehörten das bereits 1913 gegründete Mütter- und Säuglingsheim des DEF in Hannover-Kleefeld, das Frauen- und Mädchenheim in Osnabrück, sowie das Frauenheim Himmelsthür vor Hildesheim. Mütter und Kinder wohnten dabei innerhalb der Einrichtungen in der Regel nicht zusammen, sondern waren auf verschiedenen Stationen untergebracht – insbesondere in der ersten Zeit nach der Geburt.³⁸¹²

Schließlich bildeten die Kurse der Landeskirchlichen Frauenarbeit in der evangelischen „Mütterschule“ einen wichtigen Teil dieses Arbeitszweiges. In ihnen wurden junge „Mädchen, Bräute, Frauen und Mütter“ auf ihre Aufgaben in Haushalt und Erziehung vorbereitet. Mit den Mütterschulungen setzten die Mitarbeiterinnen der evangelischen Frauenarbeit damit konsequent das in der evangelischen Sexualethik unter Berufung auf die göttliche „Schöpfungsordnung“ festgeschriebene weibliche Rollenideal in die Praxis um. Mit dieser Arbeit war 1949 in der hannoverschen Landeskirche begonnen worden. Ihre Ziele waren erstens die Vermittlung „hausfraulicher und mütterlicher Kenntnisse“, zweitens die „Schaffung fraulicher Gemeinschaften“ und drittens die Bildung „einer Stätte der Besinnung und Hinführung zur christlichen Verantwortung als Frau und Mutter“. ³⁸¹³ Dementsprechend umfassten ihre Kurse Inhalte wie „Lebens- und Erziehungsfragen mit Anleitung zur Kinderbeschäftigung“, Säuglings- und Kleinkinderpflege, Nähen,

³⁸⁰⁸ Vgl. Elisabeth Griesang, Wir haben ein neues Heim! Nun finden auch in Wildemann [Harz] müde Mütter ihre Erholung, in: Die Botschaft 9 (1954), Nr. 17 v. 25.4.1954.

³⁸⁰⁹ Vgl. Lilje, Helft den Müttern; [Hanns] Lilje, Den Müttern neue Lebensfreude – Der Landesbischof ruft zur Sammlung für das Müttergenesungswerk, in: Die Botschaft 8 (1953), Nr. 19 v. 10.5.1953, 1; Elisabeth Baden, Zum Muttertag, in: Die Botschaft 8 (1953), Nr. 19 v. 10.5.1953, 1-2. J. B., „Bringt's allen die Ehrfurcht bei!“, in: Die Botschaft 9 (1954), Nr. 19 v. 9.5.1954.

³⁸¹⁰ Vgl. Margarete Seifert, Kommt in unsere Mütterheime! In: Die Botschaft 9 (1954), Nr. 17 v. 25.4.1954; auch: Wann hat Mutter einmal Ferien? In: die Botschaft 7 (1952), Nr. 19/20 v. 4.5.1952, 5.

³⁸¹¹ Vgl. Hermine Bäcker, Notizen aus der Tagung der Niedersächsischen Mütterhilfe am 12./13.6.1953 in Hannover, in: ADE, CAW 391. – Aus dem Bericht ist nicht ersichtlich, ob die „Niedersächsische Mütterhilfe“ nur auf dem Gebiet der hannoverschen Landeskirche aktiv war oder ob sie auch die Landeskirchen von Oldenburg und Braunschweig einschloss.

³⁸¹² Vgl. Schwester Marie Becker, Mütter- und Säuglingsheim des DEF in Hannover-Kleefeld, an Hermine Bäcker, 27.2.1954, in: ADE, CAW 421; Pastor Isermeyer, Vorsteher des Frauenheims Himmelsthür vor Hildesheim, an den CA für die IM in Bethel, 11.3.1954, in: ADE, CAW 421.

³⁸¹³ Elisabeth Steinmetz, Die Mütterschulungsarbeit des Frauenwerks der Landeskirche Hannovers, in: Die Innere Mission 44 (1954), Nr. 4, 117-119; sowie dies., Unseren Frauen im Alltag helfen. Die Mütterschulungsarbeit ist immer ein neuer Anfang, in: Die Botschaft 9 (1954), Nr. 17 v. 25.4.1954.

Hauswirtschaft und Kochen sowie „Werk- und Bastelarbeiten“. Sie waren von unterschiedlicher Länge – abhängig von den lokalen Gegebenheiten – und fanden in der Regel ein bis zwei Mal in der Woche statt, zu allen Tageszeiten. Ein Kurs bestand meistens aus zehn bis zwölf zwei- bis dreistündigen Einheiten. Sie wurden in Gemeindehäusern, Berufsschulen, Schulen und anderen Orten durchgeführt, in den Städten von nebenamtlichen Lehrkräften, Gewerbelehrerinnen und Jugendleiterinnen, auf dem Land von zwei hauptamtlichen Jugendleiterinnen, die extra dafür eingestellt worden waren. An den Kursen nahmen mal zwischen 12 und 17, mal zwischen 20 und 25 Teilnehmerinnen teil. Neben den „Erziehungskursen“ wurden einzelne Veranstaltungen in Form von Einzelvorträgen, Vortragsreihen, Arbeitsgemeinschaften sowie Mütter- und Elternabenden angeboten, da die Kurse allein offenbar schwer zu besetzen waren. Darüber hinaus war die Arbeit der Mütterschule auch für die Volksmission wichtig, denn sie brachte Frauen zusammen, die vielfach schon den Kontakt zur Kirche verloren hatten:

„Es ist gerade das Wesentliche unserer Arbeit, daß hier einmal Menschen verschiedener Schichten zusammentreffen, die zu 75-90% die Bindung zur Gemeinde, zur Kirche verloren haben. Sie alle sammeln sich um gleiche Fragen und kommen zur Erkenntnis, daß Frau- und Muttersein immer aus den gleichen Quellen gespeist werden muß und nicht die Herkunft das Ausschlaggebende ist.“³⁸¹⁴

In den Städten wurden vor allem die Nähkurse angenommen – und nur in sehr viel geringerem Umfang die Säuglingspflegekurse, Kochkurse, Handarbeits- und Werkkurse. Auf dem Lande gab es einen großen Zuspruch zu den Kursen über Erziehungsfragen sowie den Einzelveranstaltungen. Auch hier hatten die Nähkurse reichlich Zulauf.³⁸¹⁵ Der Umfang der Arbeit wuchs beständig. 1956 hatte das Landeskirchliche Frauenwerk bereits drei festangestellte Mitarbeiterinnen für die Mütterschulungen in der gesamten Landeskirche. In der Stadt Hannover war trotz einer Zunahme der angebotenen Kurse die Zahl der Interessierten so angestiegen, dass nicht mehr alle Anmeldungen berücksichtigt werden konnten.³⁸¹⁶ Es fehlte an Lehrkräften und Räumen, um die wachsende Zahl der Interessentinnen aufzunehmen. Daher richtete das Frauenwerk der Landeskirche im April 1956 einen Antrag an das Landeskirchenamt zur Erweiterung der Mütterschule im Zentrum der Stadt Hannover. Im Haus Marienstraße 5, in dem sich bereits die Büros und die Unterrichtsräume der Mütterschule befanden, gab es die Möglichkeit, durch

³⁸¹⁴ Steinmetz, Die Mütterschulungsarbeit, 119.

³⁸¹⁵ Steinmetz nannte hierzu folgende Zahlen für das Jahr 1953/54: In der Stadt fanden 62 Nähkurse mit ca. 680 Teilnehmerinnen statt, darüber hinaus sechs Säuglingspflegekurse mit 65 Teilnehmerinnen, drei Kochkurse mit 28 Teilnehmerinnen, ein Handarbeitskurs mit 4 Teilnehmerinnen und acht Werkkurse mit 70 Teilnehmerinnen. Auf dem Land waren es 35 Nähkurse mit ca. 400 Teilnehmerinnen und 60 Erziehungskurse bzw. Kurzurse (zwei bis drei Abende) mit 30 bis 40 Teilnehmerinnen pro Abend, zudem eine Reihe von Einzelabenden. Vgl. Steinmetz, Die Mütterschulungsarbeit, 119.

³⁸¹⁶ 1955 hatte die evangelische Mütterschule insgesamt 85 Mütterschulkurse mit etwa 1020 Teilnehmerinnen sowie 850 Einzelveranstaltungen mit insgesamt circa 10.200 Besucherinnen durchgeführt. Unter den Kursen hatte sich im Vergleich zu 1953/54 das Gewicht etwas von den Nähkursen (55) hin zu mehr Säuglingspflege- (10) und Kochkursen (12) hin verschoben. Im Durchschnitt waren die Teilnehmerinnen etwa 30 Jahre alt. Vgl. Anlage zu: Elisabeth Griesang, Frauenwerk der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers an das Ev.-luth. Landeskirchenamt, 14.4.1956, in: LkAH, B 1 Nr. 5461 Bd. I.

Anmietung einer benachbarten Wohnung das räumliche Problem zu lösen. Für Baumaßnahmen hatte die Leiterin Elisabeth Griesang bereits Zuschüsse beim Niedersächsischen Kultusministerium akquirieren können. Die Erweiterung bot die Möglichkeit, die verschiedenen Angebote der Mütterschule an einem zentralen Punkt „im Blick auf den eigentlichen Sinn der Mütterschule, die Frau in ihrem ganzen Lebensbereich zu erfassen“ zusammen zu bringen.³⁸¹⁷ Für die Kochkurse sollte eine eigene Küche eingerichtet werden. Zudem sollten während der Kurse in eigenen Räumen auch Kinder betreut werden können. Die evangelische Mütterschule in Hannover sollte damit auch als Vorbild für gleiche Einrichtungen in anderen Städten der Landeskirche dienen. Griesang betonte zum Abschluss ihres Schreibens zudem noch mal die Chancen, die die Mütterschule für die Volksmission bot:

„Die Mütterschule gehört zu einem alten Anliegen der Frauenarbeit. Wir sind, wie bei der Müttergenesung, der Meinung, daß gerade hier die Möglichkeit gegeben ist, neben der Fachausbildung in den Kursen auch volksmissionarisch auf die Kurssteilnehmerinnen einzuwirken.“³⁸¹⁸

Dies bewertete sie als umso wichtiger, da die (weltanschauliche) Konkurrenz nicht schloß: Auch das DRK, die Arbeiterwohlfahrt und die städtischen Volkshochschulen waren in der Mütterschulung aktiv und boten ähnliche Kurse an.³⁸¹⁹ Gerade die Säuglings- und Krankenpflege- sowie die Kurse zu Erziehungsfragen böten nach Auffassung des Frauenwerkes „eine ausgezeichnete Möglichkeit der volksmissionarischen Einwirkung“. Dies wäre umso bedeutender, da „nach unserer Beobachtung etwa 75 Prozent der Kurssteilnehmerinnen ohne engere Verbindung zu ihrer örtlichen Kirchengemeinde“ seien. Über die Mütterschulkurse kämen die Frauen häufig wieder mit ihren Gemeinden in Kontakt.³⁸²⁰

6.2.5.2 Eheberatung

Im Herbst 1949 beriet eine Gruppe von Vertreterinnen und Vertretern verschiedener Organisationen über den Aufbau einer ersten Eheberatungsstelle in Hannover. Dazu sollte eine Ortsgruppe Hannover des Hamburger Vereins „Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute e.V.“ gegründet werden. Dem Vorstand der Ortsgruppe sollten von evangelischer Seite Lothar Loeffler (Annastift) und Schwester Marie Becker (Mütter- und Säuglingsheim) angehören.³⁸²¹ Bis Mai 1950 führten im Wesentlichen die beiden Ärzte

³⁸¹⁷ Griesang an das Landeskirchenamt Hannover, 14.4.1956, 2.

³⁸¹⁸ Griesang an das Landeskirchenamt Hannover, 14.4.1956, 3-4.

³⁸¹⁹ Interessant ist, dass diese ihr Frauen- und Mütterbild offenbar weitgehend teilten. Die Angebote der verschiedenen Wohlfahrtsverbände daraufhin einmal zu vergleichen und herauszufiltern, was auf ein gemeinsames Geschlechterideal in der bürgerlichen Gesellschaft zurückgeht und an welchen Stellen Unterschiede zu erkennen sind, wäre Thema einer weiterführenden Forschungsarbeit.

³⁸²⁰ Griesang an das Landeskirchenamt Hannover, 14.4.1956, 4.

³⁸²¹ Vgl. Oberkirchenrat [Erich] Ruppel, Kanzlei des Landesbischofs Hanns Lilje, über die Pläne der Gründung einer Eheberatungsstelle in Hannover, 28.10.1949, in: LkAH, L 3 III Nr. 158. Außerdem sollten

Delbrück und Loeffler im Annastift sowie Esther Agricola in der Zentrale der Mütterhilfe Eheberatungen durch. Zum 1. Mai 1950 nahm die Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute der Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung ihre Arbeit auf. Sie erhielt zunächst kostenlos einen Raum der Firma Jänecke in der Osterstraße im Zentrum von Hannover. Eine Hilfskraft unterstützte für drei Stunden am Tag die Arbeit der Beratungsstelle. Lothar Loeffler nahm die Funktion des geschäftsführenden Vorstands ein. Die Verbindung nach Hamburg beinhaltete auch einen regelmäßigen Austausch mit Hans Harmsen, zu diesem Zeitpunkt Direktor der Staatsmedizinischen Akademie in Hamburg.³⁸²² Dies war vermutlich kein Zufall, hatten doch beide Männer im Nationalsozialismus ihre wissenschaftliche Karriere in der Rassenhygiene und Eugenik gemacht. Innerhalb kurzer Zeit expandierte die neue Eheberatungsstelle stark. Sie erweiterte den Kreis ihrer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter um ein Vielfaches. Im September 1951 zog sie in eigene größere Räume in einem Neubau, ebenfalls in der Osterstraße. Im ersten Jahr beriet die Stelle bereits in circa 200 Fällen. Der überwiegende Anteil der Fälle waren Krisenberatungen, danach kamen Gerichtsgutachten zu Scheidungsklagen sowie Beratungen von Verlobten und Jugendlichen. Die Zusammenarbeit von Kirche und Gerichten bei Scheidungsklagen wurde in der hannoverschen Landeskirche institutionell unterstützt. Im Kirchlichen Amtsblatt vom 28. Februar 1949 gab das Landeskirchenamt bekannt, dass die Pfarrer „in Ehesachen“ durch die zuständigen Gerichte über den Weg der Landessuperintendenten benachrichtigt würden.³⁸²³ Die Eheberatungsstelle arbeitete ebenfalls eng zusammen mit der evangelischen Mütterhilfe. Darüber hinaus gab es eine ausgedehnte Vortragstätigkeit, vor allem vor Ärzten, Theologen, Juristen, Fürsorgerinnen, Erzieherinnen, Jugendorganisationen, Wohlfahrtsverbänden und in Gemeinden. Auch organisierte die Arbeitsgemeinschaft eine eigene Vortragsreihe.³⁸²⁴ Die Eheberatungsstelle war keine ausschließlich evangelische Stelle. In der Niedersächsischen Landesarbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung als ihr Träger schlossen sich die vier freien Wohlfahrtsverbände zusammen, außerdem soziale Organisationen, Berufsverbände und Einrichtungen des Landes Niedersachsen. Es gab zudem eine enge Verzahnung mit dem Landesgesundheitsrat. Ab 1952 war die Landesarbeitsgemeinschaft ein eingetragener Verein unter der Geschäftsführung von Lothar Loeffler.³⁸²⁵ In der praktischen Arbeit, Organisation und Finanzierung der Beratungsstelle nahmen die Innere Mission und die Landeskirche und ihre Angehörigen eine dominante Position

Vertreterinnen und Vertreter der Stadt, der Gewerkschaften, der Caritas, des Deutschen Roten Kreuzes und einige Juristen beteiligt sein.

³⁸²² Vgl. Prof. Dr. Lothar Loeffler, Bericht über die Tätigkeit der Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute der Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, Hannover, 15.7.1950, in: LkAH, B 1 Nr. 5424 Bd. I.

³⁸²³ Landeskirchenamt Hannover, Rundschreiben Nr. 8613 IV 12 an die Landessuperintendenten und Superintendenten betr. Benachrichtigung der Geistlichen in Ehesachen, 7.11.1949, in: LkAH, G 1947-49 (Rundverfügungen).

³⁸²⁴ Ilse Tägert, Bericht der Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung in Hannover für das Geschäftsjahr 1951/52, Sonderdruck aus: Psychologische Rundschau, Bd. 3/3, 1952, in: ADE, JF 31.

³⁸²⁵ Vgl. Ilse Tägert, Arbeitsbericht der Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung in Hannover für das Geschäftsjahr 1953/54, in: Soziale Arbeit 3 (1954), H. 11, 497-501, hier: 497.

ein.³⁸²⁶ Unter dieser Voraussetzung billigte die Landeskirche auch den „paritätischen Kurs“ von Lothar Loeffler. Sollte sich dies ändern, war vorgesehen, die „Arbeitsgemeinschaft von Herrn Prof. Loeffler“ in eine „Evang. Arbeitsgemeinschaft“ umzuwandeln.³⁸²⁷

Auch in der übrigen Landeskirche wuchs die Anzahl der paritätischen Eheberatungsstellen mit aktiver evangelischer Beteiligung unter dem Dach der von Loeffler geführten Landesarbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung. Im Juli 1952 bestanden örtliche Arbeitsgemeinschaften in sechs weiteren Städten, so informierte das Landeskirchenamt die Pfarrämter der Landeskirche in einem Rundschreiben über die Arbeit und Angebote der Jugend- und Eheberatung.³⁸²⁸ Die Eheberatungsstelle in Göttingen gab es bereits seit dem 15. September 1949 als private und rein evangelische Eheberatungsstelle. Sie wurde von der Juristin Else Gensch-Weinnoldt und der Volkswirtin und Wohlfahrtspflegerin Kara Lenz-von Borries geleitet.³⁸²⁹ Insgesamt hatten sich für die Eheberatung acht Frauen in einem Arbeitskreis zusammengefunden.³⁸³⁰ In der Beratungsstelle arbeiteten eine Ärztin, eine Theologin, zwei Juristinnen und vier „weitere vorgebildete Hilfskräfte“ auf ehrenamtlicher Basis.³⁸³¹ Die Berichte der Göttinger Beratungsstelle und ihrer Außenstelle in Northeim (ab 1951) führten vergleichsweise viele Fälle auf.³⁸³²

1953 war die Eheberatung in der hannoverschen Landeskirche noch mitten im Aufbau. Da bei einigen Themen, wie der Geburtenregelung oder Ehescheidung, die Meinungen der beteiligten Organisationen zwischen Arbeiterwohlfahrt, katholischer und evangelischer Kirche stark divergierten, war noch offen, ob die paritätisch ausgerichtete Landesarbeitsgemeinschaft in dieser Form lange Bestand haben würde. In den lokalen, teils paritätisch geführten Eheberatungsstellen wirkte die landeskirchliche Innere Mission darauf hin, dass hierfür „geeignete Persönlichkeiten“ aus der evangelischen Kirche als

³⁸²⁶ Vgl. Superintendent [Johannes] Schulze, Landesbevollmächtigter für die Innere Mission der ev.-luth. Landeskirche Hannovers, an das Landeskirchenamt Hannover, 9.5.1951; Pastor [Werner] Dicke, Vorsteher des Annastiftes, Hannover-Kleefeld, an Pastor [Alfred] Depuhl, Landesverband der Inneren Mission, Hannover, 11.6.1951, beide Schreiben in: LkAH, B 1 Nr. 5424 Bd. I.

³⁸²⁷ Vgl. Esther Agricola, Landesverband der Inneren Mission Hannover, an den CA in Bethel, betr. Übersicht über Evang. Beratungsstellen, 22.12.1952, in: ADE, CAW 413.

³⁸²⁸ Dies waren Cuxhaven, Göttingen, Hildesheim, Northeim, Peine und Wilhelmshaven. (Hieran wird deutlich, dass sich die Aktivitäten der Landesarbeitsgemeinschaft nicht an den Grenzen der Landeskirchen, sondern an den staatlichen Grenzen orientierte, denn Wilhelmshaven gehört(e) zur Oldenburgischen Landeskirche.) – Vgl. OLKR Karl Stalman für den Präsidenten, Landeskirchenamt Hannover, Rundschreiben Nr. G 21/52 an alle Pfarrämter der Landeskirche, betr. Jugend- und Eheberatung, 23.7.1952.

³⁸²⁹ Auch hier gab es eine Verbindung zwischen der Rassenhygiene und Eheberatung: Kara Lenz-von Borries vertrat seit Mitte der 1920er Jahre rassenhygienische Positionen in der Wohlfahrtspflege und war seit 1929 mit dem Arzt und Rassenhygieniker Fritz Lenz verheiratet. Vgl. Harten, Neirich u. Schwerendt, Rassenhygiene als Erziehungsideologie, 61.

³⁸³⁰ Vgl. Kara Lenz-von Borries, Möglichkeiten und Grenzen, in: Welt der Frau, 2.6.1951, 6-7, hier: 6, in: ADE, JF 20.

³⁸³¹ Die Göttinger Eheberatungsstelle, in: Wege zum Menschen 6 (1954), 343.

³⁸³² 1950/51 waren es insgesamt 137 Fälle, 1953/54 wurden 239 Personen beraten, 1955/56 kamen 287 Menschen. Vgl. Kara Lenz, Jahresbericht der Eheberatungsstelle Göttingen für das Jahr 1950/51, in: ADE, JF 31; Die Göttinger Eheberatungsstelle, in: Wege zum Menschen 6 (1954), 343; Bericht der Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung in Göttingen für 1956/57, in: LkAH, E 42 Nr. 278. Göttingen war deutlich kleiner als Hannover, allerdings kamen die Ratsuchenden aus dem ganzen Umland.

Eheberaterinnen und Eheberater gefunden wurden. Darüber hinaus fand Eheberatung in enger Zusammenarbeit von Innerer Mission und den Pfarrämtern in vielen Gemeinden statt.³⁸³³

Während die Arbeitsgemeinschaften in der Regel von Männern geleitet wurden, arbeiteten in den Beratungsstellen selbst fast immer Frauen. Bis Ende der 1950er Jahre wurde die Arbeit stetig ausgebaut. Auch die einzelnen Beratungsstellen wuchsen. 1954/55 war die Zahl der Beratungen in der hannoverschen Beratungsstelle mit 439 Fällen mehr als doppelt so hoch wie zu Beginn der Arbeit 1950.³⁸³⁴ Neben der Krisenberatung legten die Arbeitsgemeinschaften besonderes Gewicht auf die „vorbeugende Beratung“, nämlich die Beratung und Schulung von Verlobten und Jugendlichen, und entwickelten diesen Bereich gezielt weiter. Ein beachtlicher Anteil der verlobten Paare kam nicht von sich aus in die Beratungsstelle, sondern wurde vom Jugendamt oder dem Vormundschaftsgericht geschickt. Hier war häufig ein Kind unterwegs bei noch sehr jungen Eltern. Die Eheberatungsstelle begutachtete, ob einer so frühen Eheschließung zugestimmt werden konnte. 1954/55 empfahl die Eheberatungsstelle in Hannover nur in gut einem Viertel der Fälle uneingeschränkt die Heirat, bei der Hälfte bedingt und in einem weiteren Viertel gar nicht.³⁸³⁵ Daneben bestand die präventive Arbeit jedoch in erster Linie aus einer umfangreichen Vortrags- und Schulungstätigkeit. Anfang 1956 fand in Hannover eine größere Vortragsreihe zum Thema „Die Familie in der Zeit“ statt, die mit einem Referat von Helmut Schelsky eingeführt wurde.³⁸³⁶ Im Frühjahr 1957 bot die Arbeitsgemeinschaft für Jugend und Eheberatung Hannover „Ausspracheabende über Fragen der Ehe“ als „Kurse für Verheiratete und Verlobte, die kurz vor der Ehe stehen“ an. An insgesamt acht Abenden ging es um das Verhältnis von Männern und Frauen „in einer veränderten Welt“, um „Sexualität, Erotik und Liebe“, „Fragen der Geschlechtsgemeinschaft“, Elternschaft, Hauswirtschaft und finanzielle Fragen, Freizeitgestaltung in der Ehe und anderes mehr.³⁸³⁷ Es referierten vor allem Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Beratungsstelle. Auch in anderen Städten Niedersachsens organisierten die Arbeitsgemeinschaften für Jugend- und Eheberatung mit finanzieller Hilfe der Landesarbeitsgemeinschaft sogenannte Ehekurse und Vortragsreihen.³⁸³⁸ Ein weiterer Schritt im Ausbau des landeskirchlichen Engagements im Bereich der Eheberatung war die Berufung des Arztes Karl-Horst

³⁸³³ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode, 456-457.

³⁸³⁴ Vgl. Ilse Tägert, Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung Hannover. Bericht über das Geschäftsjahr 1954/55, in: Gesundheitsfürsorge 5 (1955), H. 8, Sonderdruck, 1, in: LKAH, B 1 Nr. 5424 I.

³⁸³⁵ Vgl. Tägert, Bericht über das Geschäftsjahr 1954/55, 3-4.

³⁸³⁶ Vgl. Bericht über die Vorträge aus der Vortragsreihe „Die Familie in unserer Zeit – Kritik und Hilfe in ärztlicher, pädagogischer und soziologischer Hinsicht“ am 3. und 4. März 1956 in Hannover. – Lothar Loeffler an Hansjürg Ranke, Bonne, 21.3.1956, in: EZA 99 / 738.

³⁸³⁷ Ankündigungsblatt: Programm der Arbeitsgemeinschaft für Jugend und Eheberatung Hannover für „Ausspracheabende über Fragen der Ehe“, Beginn am 15.2.1957, in: LKAH, B 1 Nr. 5424 Bd. II.

³⁸³⁸ Für 1958 waren solche Veranstaltungen geplant für Osnabrück, Hannover, Cuxhaven, Göttingen und Lüneburg. Vgl. Antrag der Niedersächsischen Landesarbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V., Hannover, an den Landesverband der Inneren Mission, Hannover, auf Bewilligung einer Zuwendung, in: LKAH, E 52 Nr. 352.

Wrage zur Unterstützung und Ausbildung der Pfarrer und anderen kirchlichen Amtsträger in der hannoverschen Landeskirche für die Ehe-, Familien- und Erziehungsberatung.³⁸³⁹

6.2.5.3 Sexualpädagogik

Sexualpädagogische Aktivitäten waren in der Hannoverschen Kirche Teil der Jugend- und Eheberatung. Da die Beratung kriselnder Ehen hier immer die dringlichere Aufgabe war, dauerte es eine Weile bis der Zweig der „vorbeugenden Beratung“, zu dem auch die „Sexualerziehung“ gehörte, Fahrt aufnahm. Neben der individuellen Beratung von Verlobten und dem Angebot von „Ehekursen“ und Vortragsreihen für jung verheiratete oder noch ledige Erwachsene organisierte die Landesarbeitsgemeinschaft, zumeist in Kooperation mit anderen Trägern, Fortbildungsveranstaltungen für in der Ehe- und Jugendberatung Tätige: Eheberaterinnen und Eheberater, Fürsorgerinnen, Jugendpfleger, Heimleitungen, Mediziner, Juristen, Pfarrer und „einige Damen, die sich für die Eheberatung vorbereiten wollten“.³⁸⁴⁰ Der erste Lehrgang im Frühsommer 1954 in Osnabrück erstreckte sich über insgesamt neun Mittwochabende mit einer relativ konstanten Teilnehmendenschaft. Der erste Teil der Abende bestand aus einem Vortrag zu Fragen der Ehe- und Jugendberatung. Explizit zur Sexualpädagogik referierten der Osnabrücker Superintendent und Leiter der örtlichen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, Heinrich Grimm („Psychologie der Geschlechter – Sexualpädagogik“ am 2. Juni 1954), und der Landesjugendpfleger Clemens Busch aus Münster („Sexualpädagogik an der werktätigen Jugend“ am 23. Juni 1954). Die Landesarbeitsgemeinschaft arbeitete selbst nicht direkt mit Jugendlichen, sondern setzte mit der Aus- und Fortbildung von Multiplikatorinnen und Multiplikatoren in Schulen, Jugendarbeit und sozialer Arbeit auf eine Wirkung in der Fläche. Anfang 1956 berichtete Lothar Loeffler dem Landeskirchenamt über ein „neues Arbeitsgebiet“ mit Volksschullehrern im Landkreis Hannover: In einem „Kursus über sexualpädagogische Fragen“ als einer „laufenden Arbeitsgemeinschaft“ sollten „diese wesentlichen Fragen“ so „durchgesprochen“ werden, dass „die Lehrer dadurch in der Lage sind, nicht in einer besonderen Unterrichtsstunde, sondern laufend in ihrer Erziehungsarbeit die wesentliche Aufgabe der Erziehung zur Ehe zu leisten“. Mit diesem „Modellversuch“ sollten „wesentliche Kreise der Lehrerschaft eines ganz stadtnahen Landkreises“ für sexualpädagogische Aufgaben gewonnen und fortgebildet werden. Vorbereitungen für einen ähnlichen Kurs liefen auch in Cuxhaven.³⁸⁴¹ Mit der Gründung des Sozialmedizinischen Amtes der Landeskirche begann nach dem Aufbau

³⁸³⁹ Vgl. Schreiben Nr. 3672 IV 6 R 359, gez. Dr. [Karl] Wagenmann, Landeskirchenamt Hannover, an die Superintendenten, 30.4.1959, in: EZA 2 / 4353.

³⁸⁴⁰ Superintendent [Heinrich] Grimm, Osnabrück, Kurzer Bericht über den ersten Teil des Lehrganges für Eheberatung und Jugenderziehung in Osnabrück, durchgeführt vom 5. Mai bis 30. Juni 1954, in: LkAH, B 1 Nr. 5254 Bd. I.

³⁸⁴¹ Lothar Loeffler, Niedersächsische Landesarbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, Hannover, an das Landeskirchenamt Hannover, 3.1.1956, in: LkAH, B 1 Nr. 5424 Bd. I.

der Jugend- und Eheberatung 1959 eine neue Phase der Professionalisierung der Arbeit. Unter der Leitung des Arztes Karl Horst Wrage baute es die psychologische und psychotherapeutische Fortbildung und eine Beratungsstruktur in Fragen der Sexualpädagogik, der Jugend- und Eheberatung für kirchliches Personal auf.³⁸⁴²

Darüber hinaus hatte die Sexualpädagogik auch ihren Ort in der Mütterhilfe, die sie – wie bereits dargestellt – ebenfalls als einen präventiven Arbeitszweig begriff.³⁸⁴³

Gemeindehelferinnen, -schwestern und Pfarrfrauen sorgten über den Krieg hinweg für eine gewisse Kontinuität der weiblichen Jugendarbeit im Gebiet der hannoverschen Landeskirche. Männliche Jugendgruppen hatten sich hingegen durch den Krieg vollständig aufgelöst: ihre Leiter fielen als Soldaten aus, die Jungen waren als Luftwaffenhelfer eingezogen oder dienstverpflichtet worden. Auch nach dem Krieg mangelte es an männlichen Leitern in der Jugendarbeit, denn viele von ihnen kamen nicht mehr zurück.³⁸⁴⁴

1945 begann daher auf der landeskirchlichen Ebene ein Neuaufbau der Strukturen. Neben der organisierten Jugendarbeit in Gemeinden und Verbänden entstand auf Initiative des damaligen Oberlandeskirchenrates Hanns Lilje mit Vortrags- und „Ausprache“-Abenden als neuer Zweig der Bereich der offenen Jugendarbeit. Bei diesen Abenden ging es um Fragen, die die Nachkriegsgesellschaft bewegten, und Themen des Glaubens. Weitere offene Foren boten die Jugendtage, eine Tradition aus der Weimarer Republik, die nun wiederaufgenommen wurde.³⁸⁴⁵ 1946 erarbeitete ein Landesarbeitsausschuss der Landeskirche „Richtlinien für die Jugendarbeit in der ev.-luth. Landeskirche Hannovers“. Sprachlich war der Text noch geprägt von Krieg und völkischem Bewusstsein. Gleich zu Beginn wurde die wegweisende Bedeutung der Jugendarbeit als „ein entscheidender Frontabschnitt“ für „Kirche und Volk“ betont. Auch wurde ein deutlicher Schwerpunkt auf den Aufbau der männlichen Jugendarbeit gelegt. Gleich im ersten Abschnitt hieß es: „Niemand kann sich damit zufrieden geben, daß er den Dienst an der weiblichen Jugend tut. Die Sammlung der jungen Männer ist schwerer, das darf kein Grund dafür sein, daß sie unterbleibt.“³⁸⁴⁶ Als ein Ziel der Arbeit formulierte der

³⁸⁴² Vgl. Rundverfügung K 27/59, gez. Dr. [Karl] Wagenmann, Landeskirchenamt Hannover an die Superintendenten, 30.4.1959, in: EZA 2 / 4353; außerdem: Zehn Jahre Sozialmedizinisches Amt, Hannover 1969; Der Arzt, der in die Kirche kam: Festschrift für Karl Horst Wrage zum 60. Geburtstag, 11. April 1986, hg. v. Hans Werner Dannowski u. Klaus Winkler, Großburgwedel 1986.

³⁸⁴³ Vgl. bereits Kap. 6.2.5.1.

³⁸⁴⁴ Vgl. Ulrich Renner, Aufbruch nach dem Zweiten Weltkrieg. Neuer Anfang – neue Strukturen – neue Arbeitsgebiete, in: Anfang und Weg evangelischer Jugend. Jugendarbeit in der hannoverschen Landeskirche von 1839 bis 1969, hg. i. A. der Ev. Jugend in der Landeskirche Hannovers u. des Ev.-luth. Landesjugenddienstes Hannover v. dems., Jobst Besser u. Peter Tidow, Hannover 2010, 223-414, hier: 235.

³⁸⁴⁵ Vgl. Renner, Aufbruch, 260-261.

³⁸⁴⁶ Richtlinien für die Jugendarbeit der ev.-luth. Landeskirche Hannover angenommen vom Landesarbeitsausschuß, Dokument III 2, in: Anfang und Weg, hg. v. Renner, Besser u. Tidow, 565-566, hier: 565. Zu dem Ausschuss gehörten Landesjugendpastor Hans-Helmut Peters, Landesjugendwartin Minnie Otte, die „Reisesekretärin“ für die weibliche Jugendarbeit Ida Roesener und der Superintendent und Synodale Günter Tidow. Vgl. Renner, Aufbruch, 267.

Ausschuss unter der Überschrift „Ich lebe als Christ“ eine auf Familie und Volk hin orientierte Erziehung:

„Die Jugend soll reif werden zu reinem Mannes- und Frauentum im Bewußtsein der Verantwortung für Familie und Volk. Sie muß offene Augen haben für die Not unseres Volkes und ein williges Herz, ihr hilfreich zu begegnen. – Dazu gehört Opferbereitschaft für die Betroffenen und zuchtvolle Hoffnung.“³⁸⁴⁷

Im Sommer 1949 beschlossen die Landesjugendpfarrer und Vertreter der evangelischen Jugendverbände die „Ordnung der Evangelischen Jugendarbeit in der Evang.-luth. Landeskirche Hannovers“ und konstituierte sich die Jugendkammer als leitendes Gremium für die Jugendarbeit in der hannoverschen Landeskirche.³⁸⁴⁸ 1959 war die evangelische Jugendarbeit mit 71.000 Mitgliedern nach der Sportjugend die größte Jugendorganisation im Gebiet der hannoverschen Landeskirche. Bis etwa Mitte der 1950er Jahre war sie nach Geschlechtern getrennt organisiert.³⁸⁴⁹ Es ist – auch nach der oben zitierten Zielsetzung der Richtlinien von 1946 – davon auszugehen, dass sexualethische Themen wenigstens hier und da auch innerhalb der evangelischen Jugendarbeit in der Landeskirche behandelt wurden. Die im Rahmen dieser Arbeit erfassten Quellen geben hierzu jedoch ebensowenig Auskunft wie die umfassende Darstellung des ehemaligen Landesjugendpastors Ulrich Renner zur Geschichte der evangelischen Jugendarbeit in der hannoverschen Landeskirche nach 1945. Anders als die Flüchtlingsarbeit, die Schulen, die Industriejugend oder die Jugend auf dem Lande erschien die Sexualpädagogik in diesem Kontext bis weit in die 1960er Jahre hinein auch nicht als eigenständiges Arbeitsgebiet.³⁸⁵⁰ Die Vermutung liegt nahe, dass Fragen der Sexualität und Geschlechteridentität nicht einmal anhand der Themen Ehe und Familie in der Jugendarbeit systematisch aufgeworfen und behandelt wurden.³⁸⁵¹ Diskutiert wurde ab Mitte der fünfziger Jahre vor allem die Frage der Koedukation, das heißt die Zusammenlegung der bisher voneinander getrennten Mädchen- und Jungengruppen.³⁸⁵²

Auch das Weiße Kreuz und die Mitternachtsmission wirkten in der hannoverschen Landeskirche. Es ist davon auszugehen, dass sie auch hier sexualpädagogisch aktiv waren.

³⁸⁴⁷ Richtlinien für die Jugendarbeit, 566.

³⁸⁴⁸ Zur Jugendkammer (Nachfolgerin des Landesjugendausschusses) vgl. Renner, Aufbruch, 302-306. Die Ordnung wurde am 29. August 1949 verabschiedet und erschien in: Kirchliches Amtsblatt für die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers 1949, Stück 18, 5.9.1949, 73-75, abgedruckt in: Anfang und Weg, hg. v. Renner, Besser u. Tidow, 568-570.

³⁸⁴⁹ Vgl. Renner, Aufbruch, 270-271.

³⁸⁵⁰ Vgl. die Übersicht bei Renner, Aufbruch, 282-284.

³⁸⁵¹ Dazu passt auch der knappe Befund von Hans-Georg Kelterborn, Evangelische Jugendarbeit im Wandel. Eine historische Felduntersuchung zum Erziehungsverständnis der verbandlichen, landeskirchlichen und freien Jugendarbeit in Niedersachsen 1945-1980, Göttingen 1981 (= Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens, 23), 87: In seiner Untersuchung zur Entwicklung des Evangelischen Mädchenpfadfinderbundes (EMP) nach 1945 thematisierte er in einem Abschnitt immerhin „Das Verständnis des ‚Weiblichen‘“ (für die männliche Seite, die Christliche Pfadfinderschaft (CP) tat er es nicht). Hierin stellte er fest: „Das Verhältnis der EMP-Mädchen zum anderen Geschlecht wurde selten thematisiert; teils behandelte man das Problem ziemlich ‚theoretisch‘, teils aber auch mit einer Mischung aus Zurückhaltung und Schwärmerei.“

³⁸⁵² Vgl. Renner, Aufbruch, 270-271; Kelterborn, Evangelische Jugendarbeit, 57-58 u. 86-89.

Die im Landeskirchlichen Archiv Hannover im Rahmen dieser Arbeit ausgewerteten Akten gaben jedoch darüber keine weitere Auskunft.

6.2.5.4 Gefährdetenfürsorge

Der Gefährdetenfürsorge widmeten sich 1953 in der hannoverschen Landeskirche nach dem Bericht des Landeskirchenamtes an die Landessynode neben der Pestalozzistiftung, dem Stadtverband für Innere Mission in Hannover und der Mitternachtsmission insgesamt neun Heimeinrichtungen.³⁸⁵³ Der Bericht subsumierte unter dem Begriff der Gefährdetenfürsorge eine Vielzahl von Aktivitäten. „Gefährdung“ betraf alle Gruppen und Bereiche, in denen Menschen in „sittlicher“ Hinsicht auf „Abwege“ geraten konnten. Im Landeskirchlichen Archiv Hannover sind die Synodenberichte die aussagekräftigsten Quellen zur Gefährdetenfürsorge in der Hannoverschen Landeskirche. Daneben sind inzwischen einige Studien und Quelleneditionen zu verschiedenen Heimen erschienen.³⁸⁵⁴

Die Pestalozzistiftung kümmerte sich in erster Linie um Kinder und Jugendliche, die in ihren Elternhäusern „erzieherisch gefährdet“ waren. Die Stiftung hatte neben der Heim-erziehung ihre Schwerpunkte in der Unterbringung und Betreuung von Kindern und Jugendlichen in Familienpflegestellen, in der Kindererholung und in der Ausbildung von Kindergärtnerinnen und Horterzieherinnen.³⁸⁵⁵

Die Gefährdetenfürsorge im Stadtverband für Innere Mission Hannover kümmerte sich in den ersten Nachkriegsjahren in einem Bunker am Hauptbahnhof um durchwandernde Flüchtlinge. Bis er 1950 geschlossen wurde, durchliefen rund 1,5 Millionen Menschen diese Einrichtung. Hier ging es sowohl um praktische Unterstützung und Weitervermittlung in andere Unterkünfte als auch um seelsorgerische Betreuung. Etwa 15.000 Jugendliche kamen durch den „Jugendbunker“ in der Hannoveraner Bergstraße. Auch dieser Bunker war eine Durchgangsstation. Die Jugendlichen wurden zu ihren Eltern zurückgebracht oder in Stellen vermittelt; einige von ihnen wanderten weiter. Daneben richtete der Stadtverband einen Suchdienst für Flüchtlinge und Kriegsgefangene ein, betreute Flüchtlingskinder und bot Möglichkeiten der Kindererholung an. Der Stadtverband übernahm die Funktion der Inneren Mission bei der Gründung des Hilfswerks der freien

³⁸⁵³ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode (1953), 407-456. Die Heime waren: der Birkenhof in Hannover-Kirchrode mit mehreren Häusern, das Frauenheim Himmelsthür vor Hildesheim, die Kästorfer Anstalten in Gifhorn, das Wichernstift Adelheide bei Delmenhorst, das Leinerstift in Großefehn bei Aurich, das Lydiahaus in Hannover sowie vier Einrichtungen in Osnabrück: das Lydiaheim, das Renthe-Fink-Haus, das Kinderheim am Schölerberg und das Frauen- und Mädchenheim in der Katharinenstraße.

³⁸⁵⁴ Vgl. insbesondere Winkler u. Schmuhl, Heimwelten.

³⁸⁵⁵ Sie gründete im Oktober 1947 ein eigenes evangelisches Kindergärtnerinnen- und Hortnerinnen-Seminar. 1951 richtete sie an einer staatlich anerkannten Oberschule in Großburgwedel bei Hannover ein Internat ein, das im ersten Jahr 20 Schüler und Schülerinnen aufnehmen konnte, 1952 bereits 33. Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode (1953), 415-419.

Wohlfahrtsverbände und arbeitete mit im Evangelischen Hilfswerk. Mit seiner Stadtmision kümmerte er sich um zahllose Heimkehrer, die in Hannover ankamen. Die Evangelische Jugendhilfe und Familienfürsorge bot praktische und seelsorgerliche Unterstützung in Sprechstunden, Hausbesuchen, Krankenhäusern und Stellen der Wohlfahrtspflege an; auch übernahm sie Vormundschaften, Beistandschaften, Pflugschaften und Schutzaufsichten. 1953 übten vier Fürsorgerinnen und ein Fürsorger diese Aufgaben aus. Ebenfalls zum Stadtverband für Innere Mission gehörten die „Trinkerfürsorge“, die Kanalschiffermission, die Wohnwagenmission, die Gasthausmission, die Volksmission, ein Freizeit- und Erziehungsheim bei Isernhagen und ab 1951 ein Lehrlingsheim. Der Stadtverband sorgte ebenfalls für die Massenverpflegungen bei evangelischen Großveranstaltungen wie der Evangelischen Woche 1949 oder der Tagung des Lutherischen Weltbundes 1952, die beide in Hannover stattfanden.

Eine Einrichtung, die sich insbesondere um junge Frauen kümmerte, um sie vor der Prostitution zu bewahren oder aus ihr herauszuholen, war auch in der hannoverschen Landeskirche die Mitternachtsmission.³⁸⁵⁶ Sie hatte ein Heim in Hannover selbst, das Ende 1944 völlig zerstört wurde. Provisorisch wurde die Arbeit in einer angemieteten Etagenwohnung fortgeführt. Sie verfügte über 21 Betten. In den Nachkriegsjahren wurde ihre Kapazität oft noch mit zusätzlichen Notbetten aufgestockt. Außerdem widmete sich die Mitternachtsmission nach dem Krieg wieder intensiver der Gefängnisfürsorge. Mit der Einstellung einer vierten Schwester wurden die Nacharbeit und die Besuche in den Bordellen wieder aufgenommen. 1949 zog die Mitternachtsmission in ein neues Haus, das ihr von einer Gemeinde zur Verfügung gestellt wurde. Dort hatte sie Raum für 35 Betten. Von 1947 bis 1949 wurden in der Etagenwohnung jährlich zwischen 113 und 143 Frauen neu aufgenommen, davon eine steigende Anzahl aus dem Gefängnis (1949 waren es 66). Anfang 1949 war die Arbeit der Hannoveraner Mitternachtsmission zumindest zeitweise existenziell bedroht, da die Baupläne für ein neues Heim von der Stadt zunächst abgelehnt wurden. Hermine Bäcker notierte zu dieser Situation:

„Die Mitternachtsmission Hannover hat z. Zt. ein Stockwerk im Haus Gretchenstraße 36 gemietet; mit 8 großen Räumen und 21 Plätzen. Das Heim ist dunkel und macht keinen sehr freundlichen Eindruck. Es ist den Schwestern aber auch gekündigt und gleichzeitig ist die Räumungsklage ergangen. Die Mitternachtsmission hat an sich Bauerlaubnis und ein kleines Kapital. Die vorgesehenen Projekte wurden aber nacheinander von der Stadt abgelehnt, angeblich weil sie nicht in die neue Stadtplanung paßten. So steht die Mitternachtsmission heute vor der Möglichkeit, daß sie binnen kurzem ihre Arbeit wenigstens vorübergehend einstellen muß. Z. Zt. arbeiten drei Schwestern im Heim, das ein ausgesprochenes Wohnheim für Gefährdete ist. Schwester Käthe arbeitet im Gefängnis und hat dort ein sich ständig vergrößerndes Arbeitsgebiet. Eigentliche Nachtmission treiben die Schwestern z. Zt. nicht.“³⁸⁵⁷

³⁸⁵⁶ Zur Mitternachtsmission insgesamt vgl. bereits Kap. 5.5.1.3.

³⁸⁵⁷ Hermine Bäcker, Aktennotiz vom 28.1.1949 betr. Besprechung in der Mitternachtsmission Hannover am 25. Januar 1949, in: ADE, CAW 561.

Nach dem Umzug in das neue Haus an der Apostelkirche 1950 lagen die Neuaufnahmen bis einschließlich 1952 bei jährlich etwa 240 Frauen, davon gingen die Aufnahmen aus dem Gefängnis ab 1950 wieder zurück. Die Anzahl der Pflgetage stieg jedoch von 4149 Tagen im Jahr 1949 auf 11287 im Jahr 1952.³⁸⁵⁸

Die Heime der Gefährdetenfürsorge verteilten sich über die ganze Landeskirche.³⁸⁵⁹ Einige von ihnen waren bereits Ende des 19. Jahrhunderts entstanden. Hierzu gehörte der Birkenhof in Hannover-Kirchrode mit mehreren Außenstellen. Der Birkenhof kümmerte sich neben den „gefährdeten schulentlassenen weiblichen Jugendlichen“ um die „umherstreunenden“, wohnungslosen und geschlechtskranken Mädchen und Frauen. Darüber hinaus nahm die Einrichtung auch Mütter mit ihren Kindern auf. Ebenfalls ein traditionsreiches Heim für „gefährdete“ Mädchen war das Frauenheim Himmelsthür vor Hildesheim. Es wurde durch Bombenangriffe 1945 schwer zerstört und ab 1946 wiederaufgebaut. Ab 1948 nahm das Heim im Rahmen der Mütterhilfe ledige Schwangere und Mütter mit ihren Kindern auf. Zudem diente es als Übergangsstation für weibliche Jugendliche, die aus der SBZ und DDR nach Niedersachsen gekommen waren. Zwischen 1947 und 1953 waren dort über 4000 Mädchen betreut und in eine Arbeit vermittelt worden. Darüber hinaus lebten in der Abteilung „Lindenhof“ des Heims Frauen mit geistiger Behinderung („geistesschwache Frauen“). Die Kästorfer Anstalten waren ebenso in den 1880er Jahren gegründet worden, nahmen aber ausschließlich Männer auf: entlassene Soldaten, Spätheimkehrer, aus den Internierungslagern und Flüchtlinge sowie im Erziehungsheim Rischborn männliche jugendliche Wanderer. Das Wichernstift in Adelheide bei Delmenhorst hingegen war eine Nachkriegsgründung, die 1948 auf Anregung der britischen Militärregierung auf einem ehemaligen Fliegerhorst ihre Arbeit aufnahm. Hier kamen Spätheimkehrer, heimatlose Jugendliche, Lehrlinge, Mütter mit Kindern und Flüchtlinge unter. Das Leinerstift in Großefehn bei Aurich nahm „erziehungsgefährdete“ Kinder und Jugendliche auf und kämpfte in den Nachkriegsjahren aufgrund schwer zu bewältigender notwendiger Modernisierungen zunächst mit dem Überleben.³⁸⁶⁰ Das Lydiaheim für berufstätige junge Mädchen in Hannover war in den Nachkriegsjahren eine stark nachgefragte Anlaufstelle für junge Mädchen ab 14 Jahren, die aus der „Ostzone“ kamen. Bis 1953 war es nach dem Bericht des Landeskirchenamtes ständig voll, teilweise überbelegt.³⁸⁶¹ Darüber hinaus gab es noch insgesamt vier verschiedene Heime der Gefährdetenfürsorge in Osnabrück: das Lydiaheim der Inneren Mission, das Renthe-

³⁸⁵⁸ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode (1953), 433.

³⁸⁵⁹ Vgl. hierzu die Berichte des Landeskirchenamtes an die Landessynode, in: Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode (1953), 407-415 u. 419-429; Aktenstück Nr. 4 der 16. Landessynode (1959), 289-293 u. 295-299.

³⁸⁶⁰ Dies mit Erfolg – 1958 waren die notwendigen Modernisierungsmaßnahmen, wie das Landeskirchenamt 1959 der Synode berichtete, abgeschlossen. Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 16. Landessynode (1959), 296. Zu dieser Einrichtung verbindet mich eine biografische Beziehung: Als Tochter eines dort tätigen Diakons lebte ich selbst mit meinen Eltern und meiner Schwester in den drei Jahren vor der Einschulung (1970-1973) auf dem Gelände des Leinerstifts.

³⁸⁶¹ Vgl. Aktenstück Nr. 4 der 15. Landessynode (1953), 426.

Fink-Haus des Kyffhäuserbundes, das Kinderheim am Schölerberg der Evangelischen Kinderpflege in Osnabrück und das Frauen- und Mädchenheim der Evangelischen Wohlfahrtspflege. Bis auf das Lydiaheim, das erst 1950 errichtet wurde, kämpften alle anderen mit Kriegszerstörungen und vielen Hindernissen beim Wiederaufbau. 1959 hatte sich ihre Situation beruhigt und die Arbeit der Heime zunehmend spezialisiert und professionalisiert.

6.3 Sachsen und Hannover im Vergleich

Der Vergleich in der Mikrostudie brachte vor allem die unterschiedlichen Bedingungen in Ost und West bedingt durch die verschiedenen politischen Systeme noch einmal stärker ans Licht. In Bezug auf die Handlungsspielräume wurde dies vor allem anhand der Diskussion um die Familienrechtsreform in der DDR sichtbar. Aber auch bei der Gefährdetenfürsorge und der Sexualpädagogik wurde deutlich, wie eng die Grenzen waren, die den Kirchen in der DDR gesetzt wurden. Während in der sozialen Arbeit und Beratungstätigkeit die Zusammenarbeit mit den Behörden und anderen nichtkirchlichen Stellen im Westen eine Selbstverständlichkeit war und vielfach Hand in Hand ging, war dies im Osten eine seltene Ausnahme und abhängig von einzelnen Persönlichkeiten. Bei den sexualethischen Debatten unterschieden sich die Themen: Die Eherechtsreform wurde wie auch der § 218 StGB (über die Mütterhilfe hinaus) in der hannoverschen Landeskirche offenbar nicht diskutiert – hierzu gibt es zumindest keine Überlieferung. Hingegen waren die „Onkelehen“ wie auch der Vertrieb von Kondomen über frei zugängliche Automaten keine Themen, die die sächsischen Protestantinnen und Protestanten bewegten.

Aber es gab auch Gemeinsamkeiten: In ihrer grundsätzlichen Haltung zu sexualethischen Fragen und zur Geschlechterordnung stimmten die Protestantinnen und Protestanten in beiden Landeskirchen genauso überein wie in ihrer Wahrnehmung der Krise. Eine den neuen Verhältnissen angepasste Trauordnung und die Regelung der Wiedertauung Geschiedener bewegte die evangelischen Christenheit in Sachsen und in Hannover etwa gleichermaßen. Im Osten wie im Westen Deutschlands, in der christlichen Moral der evangelischen Kirche wie in die hinter dem politischen System der DDR stehende marxistisch-leninistische Weltanschauung waren die Frauen stets im Dienst – der Familie und der Gesellschaft. Sie waren als Mütter und Ehefrauen in Ethik und Ideologie selten handelnde Subjekte, sondern in der Regel Objekte. Die sie einerseits entlastenden sozialen Maßnahmen wie Müttererholung aber auch Kinderbetreuung sollten in erster Linie ihre Leistungsfähigkeit erhalten – im Westen als Mütter, die die Kinder heranzogen und die Familien zusammenhielten, im Osten als Mütter, die als Arbeitskräfte beim Aufbau des Staates benötigt wurden. Hierbei war jeweils wenig bis kein Platz für die individuellen Wünsche von Frauen zu ihren Lebenswegen, insbesondere wenn ihre

Vorstellungen von den propagierten Normen abwichen. Zugleich waren Frauen auch als Handelnde aktiv und unterstützten und trugen diese Normen mit weiter. In einigen Arbeitsfeldern – in den Gemeindediensten, der Mütterhilfe, der Eheberatung und der Gefährdetenfürsorge – übernahmen sie eine tragende Rolle in der Durchführung der Arbeit, zumeist unter männlichen Vorgesetzten.

Schwierig zu verknüpfen und einzuordnen waren die Debatten und Aktivitäten in den beiden Landeskirchen in die lokale und regionale Situation. Zu vielen der hier angeschnittenen Themen gibt es bisher kaum Forschungsarbeiten.³⁸⁶² Zugleich konnte aufgrund ihrer Vielfalt die Bearbeitung der einzelnen Themen hier nur an der Oberfläche bleiben. Weitere Aufschlüsse könnten themenspezifische Forschungen geben, die zudem tiefer in die landeskirchliche Geschichte einsteigen könnten, zum Beispiel über die Bearbeitung von Quellen auf der Kirchenkreis-, Gemeinde- und einzelnen Verbands-ebene. Nach der sich hier erschlossenen Quellenlage scheint es auch trotz eines Patenschaftsverhältnisses wenig Austausch zwischen der sächsischen und der hannoverschen Landeskirche zu grundsätzlichen sexualethischen Fragen gegeben zu haben.

³⁸⁶² Soweit sie verbunden ist mit der evangelischen Heimerziehung ist die Forschungslage noch mit am besten für den Heimfürsorgebereich der Gefährdetenfürsorge, da hier aufgrund der Aufdeckungen von Gewalt in kirchlichen Heimen der 1950er und 1960er Jahre in den letzten zehn Jahren zahlreiche Untersuchungen entstanden sind. Vgl. vor allem die Arbeiten von Hans-Walter Schmuhl und Ulrike Winkler.

7 Im Zentrum die Ehe – Ein Fazit

Ausgangsfrage der vorliegenden Untersuchung zur evangelischen Sexualethik und Geschlechterpolitik in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg war, wie im deutschen Protestantismus über Ehe, Familie und Sexualität nach den Gewalterfahrungen in NS-Staat und Krieg während der Wiederaufbauzeit zwischen 1945 und 1960 gesprochen und geschrieben wurde und wie die darin sich manifestierenden Haltungen zu diesem Themenfeld über gezielte Handlungen in die deutschen Nachkriegsgesellschaften versucht wurden zu implementieren beziehungsweise von Neuem zu stärken und zu (ver)festigen. Es sollten die Wechselwirkungen von Reden und Handeln, Diskursen und Praktiken in den Blick genommen werden: Wie haben sich beide Seiten gegenseitig beeinflusst, wie haben Veränderungen in Diskursen zu neuen Praktiken und umgekehrt beigetragen? Welche Verhältnisse, welche Mächte waren wirksam? Clifford Geertz' ethnografisches Konzept der Dichten Beschreibung kombiniert mit den diskursanalytischen Ansätzen nach Michel Foucault hat ermöglicht, die komplexe Konstruktion protestantischen Denkens und Handelns über Sexualität und Geschlecht in der Mitte des 20. Jahrhunderts und in der Mitte Europas aufzuzeichnen. Indem nicht nur auf die Rede an sich geschaut wurde, sondern auch darauf, wer sprach und handelte, welche Personen den Diskurs prägten und gestalteten, entstand ein Bild von einem dichten Netz von Beziehungen und Bezügen. Fast en passant kristallisierte sich dabei heraus, wie stark die evangelische Sexualethik, vor allem aber das Arbeitsfeld der Eheberatung von im Nationalsozialismus erfolgreichen Sozial- und Rassenhygienikern mitbestimmt wurde. Ausgehend vom Doing Gender-Konzept von West und Zimmerman nahm ich an, dass Sexualität und Geschlecht auch hier durch konkretes Tun (inklusive des Sprechens) „getan“ und somit – mehr oder weniger gezielt – konstruiert wurden. Auch stellten sich Fragen im Kontext von Modernisierung: Wie modern war dieses protestantische Geschlechterkonzept der Nachkriegszeit – oder war es eher ein Rückschritt zur Tradition? Von meinem eigenen feministischen Standpunkt aus gesehen, könnte ich auch eine (möglicherweise naive) Frage der versteckten Hoffnung formulieren: Nahmen die deutschen Nachkriegsgesellschaften und ihre politische Führungen die Chancen wahr, die das Kriegsende als (möglicher) Neuanfang für die Emanzipation von Frauen und die Gleichstellung der Geschlechter bereithielt? Welche Position nahm hierbei der Protestantismus ein? Wie verhielt er sich überhaupt in diesem Zusammenhang zur Moderne? Schließlich war die Situation der deutschen Teilung zu berücksichtigen: Wie verhielt sich die evangelische Christenheit in Deutschland zum (jeweiligen) Staat – und welche Möglichkeiten der Partizipation und Einflussnahme hatte sie überhaupt in den beiden unterschiedlichen politischen Systemen? Ausgehend von einer zu Beginn noch einheitlichen ethischen Haltung stellt sich für das Ende des Zeitraums die Frage, ob angesichts der verschiedenen

politischen Rahmenbedingungen bereits Auswirkungen auf das sexualethische Denken und Handeln erkennbar sind.

Die Wahrnehmung einer „Krise der Ehe“ bereits am Kriegsende und dann besonders in der Nachkriegszeit und die damit verbundene Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Modernisierungsprozessen waren Ausgangspunkt und Motivation für ein breites gesellschaftliches Engagement im deutschen Protestantismus, seine sexualethischen Vorstellungen als Norm zu re-implementieren. Sie gingen einher mit einem verbreiteten tiefsitzenden Gefühl der Krise – in sozialer, politischer und kultureller Hinsicht – und zugleich einer handfesten extremen sozioökonomischen Notlage. Im Protestantismus tief verankerte antimoderne Einstellungen fanden hier ein offenes Feld der Artikulation und Betätigung. Es scheint eine spezifisch deutsche Topik zu sein, die durch den Einfluss des lutherischen Protestantismus entstanden ist: die (Institution) Familie steht gegen die Welt, sie wird von ihr bedroht und hat sich gegen sie – nicht mit oder in ihr – zu behaupten.³⁸⁶³ Dieses Denkmuster findet sich allenthalben auch in der evangelischen Sexualethik nach dem Zweiten Weltkrieg wieder, wurde von ihr formuliert, gestützt und massenhaft verbreitet.

So stellte sich als Nächstes die Frage nach Gestalt und Inhalten evangelischer Sexualethik: Was verbarg sich im Einzelnen hinter diesem Begriff und gab es eine so einheitliche Auffassung zur Sexualität im ansonsten sehr diversen und zersplitterten Nachkriegsprotestantismus wie der Terminus „Sexualethik“ suggeriert? Wie der Anfang von Kapitel vier zeigte, kamen sexualethische Vorstellungen nicht aus dem Nichts, sondern lassen sich weit in die Geschichte zurückverfolgen. Für den deutschen Protestantismus spielten die Darlegungen Martin Luthers zu Ehe, Geschlechterrollen und Sexualität eine prägende Rolle. Im Zuge der Entwicklung der Lebenswissenschaften, insbesondere der Medizin, wurden eugenische Ideen auch auf evangelischer Seite aufgegriffen, vor allem bei Fragen der Geburtenregelung. Psychologie und Psychotherapie gewannen zunehmend Einfluss, wo Krisen und Abweichungen verstanden werden wollten. Die Zurückdrängung der Beichte und die starke Betonung der protestantischen Freiheit und Verantwortung des individuellen Gewissens schenkten evangelischen Seelsorgern und Fürsorgerinnen ethische Freiräume, führten aber auch zu inneren Konflikten. Die vielfach ersehnte Einheit, die *eine* Sexualethik als Orientierungshilfe der Kirche, war daher kaum zu erlangen. Sie ist vielmehr als die Zusammenfassung vieler Äußerungen in einem jahrzehntelangen Prozess zu begreifen. Trotzdem waren sich die evangelischen Christinnen und Christen letztendlich gar nicht so uneinig in sexualethischen Fragen. Eine Stellungnahme der EKD als übergreifende evangelische Instanz kam wohl auch aus anderen Gründen nicht beziehungsweise erst 1971 in Form einer Denkschrift zustande. Zum

³⁸⁶³ Vgl. Barbara Vinken, Mythos deutsche Mutter, in: aktuelle informationen 1/2006, 17-20, hier: 20.

einen scheinen organisatorische Schwierigkeiten eine Rolle gespielt zu haben (es war durch die Struktur des deutschen Protestantismus sehr aufwändig, überhaupt zu übereinstimmenden Worten zu gelangen), zum anderen Fragen der Prioritätensetzung und damit verbunden der Machtverhältnisse in der Kirche (wer bestimmte worüber wann wie geredet und geschrieben wurde?) hierzu mit beigetragen zu haben.

Im Zentrum evangelischer Sexualethik stand die Ehe als ganzheitliche, also allumfassende, heterosexuelle monogame und lebenslange Beziehung, legitimiert durch die (kirchliche) Trauung. Wie ein Bumerang kam jede Erörterung zu welcher sexualethischen Frage auch immer auf diesen Punkt zurück. Jede Haltung, jede Positionierung hatte den „Stand“ der Ehe als Fixpunkt und Maß. Daran entschied sich, ob eine Situation, ein Verhalten oder eine Meinung im Protestantismus akzeptabel war – oder eben nicht. Letztlich war das auch eine sehr pragmatische Vorgehensweise, denn so war es möglich, gesellschaftliche Entwicklungen in die eigene Ethik zu integrieren und dennoch bei den Grundsätzen zu bleiben. Dies betraf die Empfängnisverhütung, die Entscheidung für eine Wiedertrauung Geschiedener oder auch die Akzeptanz lediger Frauen. Allerdings ist bemerkenswert, wie sehr die ethischen Äußerungen zu Ehe, Familie und Sexualität im Protestantismus die soziale und gesellschaftliche Entwicklung ignorierten und die konkrete Lebenssituation der Menschen außer Acht ließen.³⁸⁶⁴

Am Anfang war die Schöpfung: Indem die Institution der Ehe als eine Schöpfungsordnung definiert wurde, erhielt sie eine quasi natur- aber auf jeden Fall von Gott gegebene Gestalt. Damit bestimmte die Schöpfungsgeschichte die Merkmale einer Ehe als einer unlösbaren Verbindung zweier Geschlechter – Mann und Frau. Durch die Betonung des menschlichen Einsseins, in dem sich diese beiden Geschlechter gegenseitig ergänzten, wurde die Kategorie Geschlecht im protestantischen Diskurs der Einheitskategorie „Mensch“ untergeordnet. Man könnte unterstellen, die evangelische Christenheit hätte eigentlich nicht die gegensätzliche Zweiteilung gewollt, die der neuzeitliche Diskurs der Aufklärung ihm aufzwang – auch wenn sie sich engagiert für die Auffassung von der „Verschiedenheit der Geschlechter“ einsetzte, dabei und dafür die ihrer Meinung nach maßgeblichen Differenzen detailliert beschrieb und auf Grundlage der daraus resultierenden spezifischen „Geschlechtscharaktere“ Männern und Frauen ganz bestimmte eigene Rollen innerhalb der Gesellschaft diskursiv zuwies. Die protestantische Sexualethik der vierziger und fünfziger Jahre kombinierte auf diese Weise zwei verschiedene Perspektiven, die mit Thomas Laqueur einerseits als das (vorneuzeitliche) „Ein-Geschlecht-Modell“ und andererseits das (moderne, aufklärerische) „Zwei-Geschlechter-Modell“ beschrieben werden könnten. Sowohl die alte Vision einer kosmischen Einheit

³⁸⁶⁴ Vgl. Schellong, Die Krise der Ehe, 54. Der reformierte Theologe merkte in seinem sexualethischen Essay über die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg kritisch das weitgehende Fehlen gesellschaftlicher Kontextualisierung der damaligen Vorstellungen zur Ehe an.

des Menschen als auch seine Trennung in doch zwei Geschlechter unter Berufung auf scheinbar biologische Tatsachen als „natürliche“ Fakten sind in dieser Ethik auffindbar.

Innerhalb dieser Einheit erschien das Verhältnis der Geschlechter als ein asymmetrisches, je nach Perspektive gar hierarchisch strukturiertes, in dem die Frau sich dem Mann unterordnete – unterzuordnen hatte. Neben einer Passage aus der Schöpfungsgeschichte wurde diese Beziehung in der evangelischen Sexualethik unter Bezug auf ein neutestamentliches Gleichnis des Apostels Paulus aus dem Epheserbrief 5, Vers 22 über die Beziehung zwischen Jesus Christus und seiner Gemeinde begründet. Als zwei sich ergänzende Geschlechter wurden ihnen spezifische Eigenschaften zugeschrieben, die übereinstimmten mit den sich seit Ende des 18. Jahrhunderts herausbildenden „Geschlechtscharakteren“ der bürgerlichen Gesellschaft.³⁸⁶⁵

In der heutigen Exegetik besteht weitgehend Konsens darüber, dass die alttestamentlichen Stellen, die in der Vergangenheit einen zentralen Beitrag zur theologischen Begründung der weiblichen Unterordnung unter den Mann geliefert haben, als Ätiologien, also als Begründungen für (scheinbar) gegebene Sachverhalte, zu verstehen sind. Somit sind sie als Erzählungen aufzufassen, die rückblickend abbildeten, was dem Erzählenden in seiner Gegenwart als allzeit gültig erschienen war. Die biblische Wirkungsgeschichte zeigte, dass diese Passagen – im Verbund mit anderen Stellen und Bildern des Alten und Neuen Testaments – aber als gottgewollte Ordnung erachtet wurden und somit nachhaltige Folgen für Frauen, aber auch für Männer hatten.³⁸⁶⁶

Allerdings war die „Unterordnung“ der Frau kein Freibrief für den Mann, nach seinem Gutdünken zu herrschen. Zugleich ist nämlich im protestantischen Bild der Ehe ein durchaus egalitäres Ideal erkennbar: So war „Herrschaft“ des Mannes vor allem auch mit Verantwortung verbunden. Im Ideal ging es dabei um gegenseitige Fürsorge, nicht um Macht. Dabei war dieses Bild in vielen Fällen weitab von der Wirklichkeit: wenn die Macht missbraucht wurde, wenn die Lebens- und Erziehungsvorstellungen der Eheleute verschieden waren, wenn einer der Partner nicht in der Lage war, die ihm zugedachte Rolle zu erfüllen – der Mann nicht mit Erwerbsarbeit die Familie ernähren konnte oder wollte, die Frau sich nicht in der Rolle der Hausfrau und Mutter zurechtfinden mochte, ein Partner krank wurde, starb oder aus anderen Gründen die Ehe verließ und anderes mehr.

³⁸⁶⁵ Vgl. grundlegend: Karin Hausen, Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“ – eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas, hg. v. Werner Conze, Stuttgart 1976, 363-393.

³⁸⁶⁶ Vgl. Fischer, Männermacht, 2.

Sexualität, Ehe und Familie – heute trennbare und inzwischen oft ganz eigene Diskursfelder – waren noch Mitte des 20. Jahrhunderts im Protestantismus nicht voneinander losgelöst zu denken. Fortschrittlich war bereits, dass Geschlechtsverkehr ohne das Ziel der Fortpflanzung erlaubt und sogar „erwünscht“ war – wenn auch nur innerhalb der Ehe. Von dieser „Erlaubnis“ erhielt Kenntnis, wer sich mit den evangelischen sexualpädagogischen Ratgebern und sexualethischen Schriften beschäftigte. In der evangelischen Presse hingegen war Sexualität auch innerhalb der Ehe weiterhin kein Thema. Sexuelles Verhalten (oder seine Auswirkungen wie zum Beispiel unerwünschte Schwangerschaften) schaffte es nur als Problemfall in die protestantischen Medien. Häufig konkretisierten sich sexualethische Vorstellungen über die Negation der Norm, indem über „sündhaftes“, abweichendes sexuelles Verhalten gesprochen wurde. Dies war insbesondere der Fall bei Ehebruch, Prostitution, Abtreibung, Homosexualität oder Onanie. Vor allem die ersten Nachkriegsjahre lieferten hier reichlich Stoff zur Auseinandersetzung. Alle diese Verhaltensweisen schadeten in protestantischer Sicht der Ehe und mussten energisch bekämpft werden. Häufig wurden diejenigen, die sich „schädlich“ verhielten, für die Gefährdung der Ehe verantwortlich gemacht. Eine Ausnahme bildeten die Kriegerwitwen, die in einer „Onkelehe“ lebten. Ihnen schlug aufgrund ihrer existenziellen Notlage durchaus Verständnis entgegen. Die „Onkelehe“ hingegen konnte nicht akzeptiert werden und gehörte abgeschafft. Auch beim „Problem“ der Onanie gab es ein kleines Zugeständnis, wenn nämlich die sexuelle Selbstbefriedigung nur ein Übergang ins Erwachsenenleben darstellte. Grundsätzlich jedoch verstieß die Onanie als eine auf sich selbst gerichtete Praxis gegen die protestantische Ehe-Norm, in deren Kern die Partner ausschließlich aufeinander bezogen waren. Ein Schwangerschaftsabbruch war gerade noch aufgrund einer medizinischen Indikation vorstellbar, das heißt, wenn die Schwangerschaft das Leben der Mutter (und meist auch des Kindes) bedrohte. Bei der „ethischen Indikation“, die eine Abtreibung nach einer Vergewaltigung erlaubte, gab es hingegen kein Erbarmen – sie wurde in der Regel nicht akzeptiert. Sexuelle Gewalt existierte nur als Sittlichkeitsverbrechen. Auch die massenhaften Vergewaltigungen bei Kriegsende und ihre Folgen schienen kaum der Rede wert gewesen zu sein, zumindest dokumentieren dies die schriftlichen Quellen kaum.³⁸⁶⁷ Dass diese Gewalt existenzielle seelische Auswirkungen auf Frauen hatte, die in vielen Fällen zum Selbstmord führten, spielte in den Ausführungen zur „ethischen Indikation“ kaum eine Rolle. Dabei machte es – wie

³⁸⁶⁷ Das kann allerdings auch damit zusammenhängen, dass die Zahl der überlieferten schriftlichen Äußerungen 1945 und zumindest Anfang 1946 aufgrund der Versorgungslage, insbesondere des Papiermangels, noch spärlich war, so dass sich aus dem Fehlen von Äußerungen nicht unbedingt das Nichtvorhandensein einer Auseinandersetzung ableiten lässt, insbesondere da in der Zeit der Zunahme an schriftlichen Äußerungen die öffentliche Rede über die Vergewaltigungen bereits wieder verstummt war. Vgl. Atina Grossmann, A Question of Silence: The Rape of German Women by Occupation Soldiers, in: West Germany under Construction, hg. v. Moeller, 33-52, hier: 50.

übrigens in vielen anderen Fragen auch – keinen Unterschied, ob Frauen oder Männer sprachen.

Anders verhielt es sich mit ledigen Frauen, Scheidung und Wiedertrauung, Empfängnisverhütung und künstlicher Befruchtung. In diesen Bereichen gab es eine größere Anpassung sexualethischer Normen an die veränderte gesellschaftliche Wirklichkeit. Angesichts dessen, dass die weibliche Bevölkerung durch die zwei Weltkriege so viel größer war als die männliche, wäre es geradezu absurd gewesen, Frauen als Lebensperspektive allein die Ehe anzubieten. Mit den Scheidungszahlen wuchsen auch die Begehren nach einer zweiten Eheschließung und häufig auch einer zweiten kirchlichen Trauung. Schließlich ermöglichte die prinzipielle Trennung von ehelichem Geschlechtsverkehr und Fortpflanzung eine über reine Ablehnung hinausgehende, offenere und differenziertere Haltung gegenüber dem Thema der Geburtenkontrolle. Dabei blieb „der Wille zum Kind“ ein tragendes Element in der evangelischen Eheauffassung. Die Anwendung empfängnisverhütender Mittel wurde hauptsächlich aus zwei Gründen akzeptiert: erstens aus (sozial-)medizinischen Motiven, das heißt, wenn die Empfängnisverhütung half, Krankheitsfällen insbesondere der Mütter bereits vorhandener Kinder oder überhaupt gesundheitlich angegriffener Frauen vorzubeugen,³⁸⁶⁸ und zweitens mit eugenischem Ziel, das heißt, wenn erblich bedingte Krankheiten in der Familie bestanden oder vermutet wurden und man befürchtete, dass diese an die Kinder weitergegeben werden könnten.³⁸⁶⁹ Hinter beiden Gründen stand stets das Interesse einer „gesunden“ Familienbildung. Die Empfängnisverhütung als individuelle Entscheidung von Frauen und Männern, die aus Gründen ihrer Lebensplanung (noch) keine Kinder zeugen wollten, wurde als egoistisch – in der Sprache der Zeit: „ichsüchtig“ – verurteilt. Die Debatten um den über Automaten frei zugänglichen Kondomwerb bis Ende der 1950er Jahre beriefen sich zwar auf den Jugendschutz, doch erschwerten zugleich auch Paaren den Zugang zu diesem Mittel der Empfängnisverhütung.

Lassen sich in den sexualethischen Debatten für die Geschlechterordnung signifikante Auffassungen zwischen dem lutherischen und dem reformierten Protestantismus erkennen? Als Nicht-Theologin ist das für mich schwer und nur in Ansätzen zu erkennen. Zudem war auch die reformierte Theologie geprägt von den bürgerlichen Ideen der Geschlechterdifferenz. Doch trotz seiner erkonservativen Vorstellungen der Geschlechterrollen bezogen sich gerade die aktiven evangelischen Frauen auf die Theologie Karl Barths. Hat diese trotzdem ein befreiendes, emanzipatives Element für sie gehabt? Dabei ist insgesamt festzuhalten, dass auch viele der Frauen ein konservatives Geschlechterrollenmodell vertraten. Auffällig ist auch, dass schweizerische und niederländische

³⁸⁶⁸ Vgl. Kap. 4.5.3.2.

³⁸⁶⁹ Vgl. Kap. 4.5.3.5.

Theologinnen und Theologen, die in der Regel reformiert waren, in der sexualethischen Auseinandersetzung zumindest in Teilen des deutschen Protestantismus breit rezipiert und sogar (wie Cornelia Maria van Asch van Wijcks „Tweesam is de mens“) übersetzt wurden – auch hier stärker von den Frauenverbänden. Die größten Dissonanzen zwischen ihnen und den lutherischen konservativen Theologen traten in den Auseinandersetzungen um die Gleichberechtigung und die rechtliche Gleichstellung zutage – was sich bis hin zu konkurrierenden Stellungnahmen bei der Reform des Eherechts in der Bundesrepublik zeigte.³⁸⁷⁰

Unterschiedliche Erfahrungen in Praxis und Theorie riefen zwangsläufig Brüche innerhalb dieser Ethik hervor.³⁸⁷¹ Praktiker und Praktikerinnen aus der Eheberatung und sozialen Fürsorge machten mehr „Zugeständnisse“ an den sozialen Wandel und die gesellschaftlichen Gegebenheiten und wichen häufiger von traditionellen Einstellungen, beispielsweise zur Geburtenregelung oder Ehescheidung, ab, als es einige Theologen und Juristen taten. Erstere erschienen somit als pragmatischer, letztere als dogmatischer in ihren sexualethischen Haltungen. Die – mehr oder weniger – alltägliche Konfrontation mit einer differenzierten und komplexen sozialen Wirklichkeit schien somit zu einer schnelleren Aneignung neuerer und der bereitwilligeren Aufgabe traditioneller Einstellungen zu führen.

Dabei gab es auch evangelische Stimmen, die die Kirche mahnten, nicht durch allzu beharrenden Konservatismus (hier in Bezug auf das Geschlechterverhältnis) den Anschluss an die Menschen in der modernen Gesellschaft zu verlieren. Hierzu kann auch das Votum des Hessischen Staatsministers und Synodalen Ludwig Metzger auf der Tagung der EKD-Synode 1954 gezählt werden:

„Ich habe eine Angst, daß es unserer Kirche wieder so gehen könnte, wie es schon mehrfach gewesen ist, daß sie hinter der Entwicklung hinterherhinkt. [...] Wir müssen das Problem auch einmal unter dem Gesichtspunkt betrachten, wie verhalten wir uns, daß wir draußen bei den Menschen, die im praktischen Leben stehen, die diese ganzen Wandlungen und Entwicklungen durchgemacht haben, neues Vertrauen gewinnen. Von unserem Verhältnis in der Frage Ehe und Familie wird es auch abhängen, ob dies gelingt, ob die Menschen den Eindruck haben, hier ist eine starre Institution oder hier sind lebendige Menschen, die sich mit den Fragen der heutigen Zeit auseinandersetzen und auch eine lebendige Antwort finden.“³⁸⁷²

³⁸⁷⁰ Ich beziehe mich hier auf die unterschiedlichen Stellungnahmen der Eherechtskommission des Rates der EKD und des Sozialethischen Ausschusses der Ev. Kirche im Rheinland, der sich auch die Frauenverbände anschlossen, in deren Zentrum die Frage nach der Abschaffung des männlichen Letztentscheidungsrechts in der Ehe stand. Die Eherechtskommission folgte dem Gutachten des Lutheraners Althaus, während der Sozialethische Ausschuss sich dem Gutachten Ernst Wolfs anschloss. Der Kirchenhistoriker Wolf war führendes Mitglied der BK und Anhänger der dialektischen Theologie Karl Barths. Vgl. Kap. 5.7.2.2.

³⁸⁷¹ Zu diesen Unterschieden zwischen Verkündigung und Praxis vgl. insbesondere Kap. 4.5.

³⁸⁷² Ludwig Metzger in: Aussprache über einen Vortrag von Alfred de Quervain zum Hauptthema der Synode „Die Familie in der modernen Gesellschaft“, in: Berlin-Spandau 1954, 146-152, hier: 148-149. Metzger gehörte als SPD-Politiker und Anhänger der religiösen Sozialisten allerdings zu einer Minderheit im stark

Ist diese Periode hinsichtlich der sexualethischen Vorstellungen schließlich – Pollack und Herzog folgend – auch als Teil einer „Inkubationszeit“, also einer Hinführung oder Vorbereitung auf die sexuelle „Befreiung“ Ende der 1960er Jahre³⁸⁷³ zu interpretieren? Auch Kuller hat die „Restauration des traditionellen Familienbildes“, und damit verbunden die rigide Sexualmoral der fünfziger Jahre als vorübergehende Erscheinung beschrieben, weil auf „brüchigem Boden vollzogen“. Angesichts der durch den Krieg „erschütterten“ Verhältnisse in Familien und Sexualleben, schien das „Festhalten am Familienideal in den fünfziger und frühen sechziger Jahren in mancher Hinsicht eher wie ein äußeres Korsett, das in Zeiten morsch gewordener Lebensrealitäten wieder künstlich Halt geben sollte“³⁸⁷⁴ – eine Phase, die einer ersten Stabilisierung diene, um später doch in Frage gestellt werden zu können. Doch hinter der prüden Fassade ging es um Geschlechterrollen und geschlechtsspezifische Aufgabenteilungen, die sich bis heute hartnäckig halten – trotz der „sexuellen Befreiung“ im Gefolge der 1968er-Bewegung, der Durchsetzung der Pille, zunehmender weiblicher Erwerbstätigkeit und finanzieller Unabhängigkeit – und im Gefolge all dessen einer Liberalisierung von Sexualität. All das änderte jedoch nicht grundlegend das Verhältnis von Männern und Frauen zueinander und die mit ihm verwobenen traditionellen Vorstellungen von den Geschlechtern zugeordneten spezifischen Eigenschaften.

Der organisierte deutsche Protestantismus stellte seit dem 19. Jahrhundert ein Konglomerat vielfältiger, vor allem regional und lokal organisierter Gruppen dar, die durch die Klammer des gleichen Glaubensbekenntnisses zusammengehalten wurden. Die Ende des 19. Jahrhunderts in dieser Struktur entstandene Sittlichkeitsbewegung bildete den historischen Ort der sexualethischen Debatten und Aktivitäten. Trotz starker Verluste hatten viele Einrichtungen und Teile der Kirche auch den Zweiten Weltkrieg heil genug überstanden, um zügig mit dem Wiederaufbau beginnen zu können. Wie Kapitel fünf zeigte, konnten sie ihr Engagement in den verschiedenen Feldern weiterführen (wie vor allem die Gefährdetenfürsorge) und ausbauen (wie die Eheberatung) sowie neue entwickeln und aufbauen (wie die Evangelische Mütterhilfe). So trugen sie wesentlich zur Stabilisierung und Reorganisation der deutschen „Zusammenbruchsgesellschaft“ bei. Die ersten Bemühungen galten der organisatorischen Neuordnung sowie der Bewältigung der Lebensumstände. Mit einer noch weitgehend intakten Organisationsstruktur und dem Freiraum, den sie schon sehr bald von den Militärregierungen der Alliierten erhielten, konnten evangelische Einrichtungen mit ihren sozialen und seelsorgerlichen Tätigkeiten schnell und wirksam Hilfe in der Not leisten. Anerkennung und Zuspruch erhielt die Kirche somit auch in einer Rolle als Hoffnungsträgerin. Viele Menschen im Land

lutherisch geprägten deutschen Protestantismus. Vor dem Hintergrund seiner auch ansonsten progressiveren, moderneren politischen Einstellungen verwundert seine Stellungnahme während dieser Tagung der EKD-Synode nicht.

³⁸⁷³ Vgl. Kap. 1.2.4.

³⁸⁷⁴ Kuller, Familienpolitik, 224-225.

hofften auf zukunftsweisende Impulse und Anstöße durch die Kirche.³⁸⁷⁵ Die Vielfalt des Protestantismus trug zu einer starken Breitenwirkung evangelischer Grundhaltungen in der Gesellschaft bei. Somit kann der Protestantismus in Deutschland als ein „wesentlicher Sektor der deutschen Gesellschaft“³⁸⁷⁶ in historischer, soziologischer und theologischer Hinsicht angesehen werden. Dank einer jahrhundertelangen engen Verbindung zwischen Protestantismus, Bürgertum und Staat konnten sich protestantische und bürgerliche Geisteshaltungen in den Köpfen der Menschen verankern und gesellschaftliche und politische Institutionen grundlegend prägen.

Dass es hier – anders als in der katholischen Kirche – kein für alle Mitglieder verbindliches Lehramt gab, erschwerte und verzögerte klare Stellungnahmen von evangelischer Seite zu aktuellen politischen und sozialen Fragen. Prägend, weil orientierungs- und handlungsleitend, waren in der Sache aktive, führende Personen: Frauen und Männer in der Kirchenkanzlei der EKD, der Synode, den Landeskirchenämtern und Landessynoden, des CA für die Innere Mission, den Landesverbänden für Innere Mission, sowie akademisch gebildete Theologen, Soziologen und Ärzte in ihrer Funktion als einflussreiche Berater, schließlich die Aktiven in den zahlreichen familienpolitischen und sozialen Verbänden, die den Kirchen und der Inneren Mission angeschlossen waren. Das gute Ansehen der Kirchen bei den alliierten Siegermächten und deren Bereitschaft, kirchliche Vertreter als Gesprächs- und Kooperationspartner zu akzeptieren, förderte ihr Ansehen in der Bevölkerung. Die Kirchen erschienen in dem unglaublichen Chaos der Nachkriegszeit als „Garanten von Kontinuität und Ordnung“.³⁸⁷⁷ Darüber hinaus war es der evangelischen Kirche vermutlich auch deshalb möglich, ihre traditionellen Werte neu zu platzieren, weil der Nationalsozialismus auch in diesem Bereich ein geistiges Vakuum hinterlassen hatte.³⁸⁷⁸ Die Moralvorstellungen der evangelischen Kirchenfunktionäre und Theologen konnten durch ihren weitreichenden Einfluss bis in die Lebenswelt der einzelnen Gemeindeglieder hineinwirken.

Charakteristisch für die protestantischen Aktivitäten bei der Umsetzung der sexualethischen Vorstellungen war ein beeindruckend umfangreiches und gut koordiniertes Zusammenspiel zahlreicher Gremien, Organisationen, Verbände und Einrichtungen. Evangelische Sozialpolitik und diakonisches Handeln im sexualethischen Feld bezogen sich stets auf die strikte Norm der christlichen Ehe und Familie. In einigen Arbeitsfeldern wie der Mütterhilfe und der Gefährdetenfürsorge richteten sie ihre Unterstützungsangebote fast ausschließlich an Frauen und Mädchen. Die evangelische Jugendarbeit und Sexualpädagogik adressierten sich hingegen auch in starkem Umfang an junge Männer. In

³⁸⁷⁵ Vgl. Jochmann, *Evangelische Kirche und Politik*, 198-199.

³⁸⁷⁶ Günther van Norden, *Zwischen Patriotismus und Bekenntnis. Der deutsche Protestantismus 1920-1950*. In: *Evangelische Theologie* 54 (1994), 61-78, hier: 61.

³⁸⁷⁷ Greschat, *Die Evangelische Kirche*, 265.

³⁸⁷⁸ Vgl. Kleßmann, *Kontinuitäten und Veränderungen*, 403-404.

der Eheberatung und beim Thema kirchliche Trauung wurden in der Regel beide Geschlechter gleichermaßen in den Blick genommen (auch wenn die Eheberatung häufiger zunächst von Frauen aufgesucht wurde). Auch die Rechtsdebatten nahmen die beiden Geschlechter unterschiedlich in den Blick. Der Sache gemäß ging es beim Mutterschutz wie auch beim Schwangerschaftsabbruch nur um Frauen. Hingegen war weibliche Homosexualität nicht nur in den ethischen Auseinandersetzungen, sondern auch in den politischen Debatten inexistent.

Evangelische Kirche und Diakonie setzten Maßstäbe und schafften Strukturen für eine Geschlechterordnung, die sich in der Folgezeit nur schwer wieder verändern ließ. Manche in der Nachkriegszeit geprägte und gefestigte Vorstellungen dauern bis heute an – trotz des Bedeutungsverlustes der Kirchen in der Gesellschaft. Ein Beispiel dafür ist die nach wie vor schwierige Situation erwerbstätiger Mütter in Deutschland. Ähnlich wie auch auf anderen Gebieten – zum Beispiel der Sozialpolitik – im Prozess der „Wiederherstellung“, des „Wiederaufbaus“, restaurativ Ordnungen festgelegt wurden, die für die folgenden Jahrzehnte bis heute prägend waren und deren Grundstrukturen kaum veränderbar scheinen, geschah dieses auch in Bezug auf die Geschlechterordnung. An ihrer Restauration hatte der Protestantismus einen entscheidenden Anteil.

Die Analyse der sexualethischen Äußerungen, aber auch der Handlungen hat gezeigt, wie Geschlecht im Protestantismus konstruiert wurde. Dies geschah sehr konsequent entlang des normativen Ideals der Ehe. Bei einer starken Übereinstimmung mit bürgerlichen Traditionen und Lebensweisen begründeten die sexualethisch aktiven evangelischen Christen und Christinnen jeden Grundsatz, jede Norm, jede Vorstellung mit einem Rückgriff auf die Bibel. Die Beiträge zur evangelischen Sexualethik offenbaren, dass und – auf textlicher Ebene – wie Geschlechterrollen konstruiert wurden. Zu beobachten ist auch ein aus der Geschlechterperspektive asymmetrischer Umgang mit den verschiedenen Themen: Beim Stichwort Homosexualität wurden beispielsweise mehrheitlich die Männer in den Blick genommen, wenn es um Prostitution und Abtreibung ging, die Frauen. Als eine zentrale Frage drängt sich auf: Wurde „die Frau“ wirklich als ein Mensch angesehen oder allein als ein Wesen, das der Gemeinschaft dienen durfte?

Frauen nahmen als Objekte sowohl in der „Theorie“ protestantischer Sexualethik als auch in der Praxis, im sexualethischen Handeln, einen weitaus größeren Raum ein als Männer. Über die Sexualethik wurde versucht, Frauen zu disziplinieren, ihre Rolle und ihr Verhalten in der Gesellschaft zu bestimmen und sie darin zu halten. Zwar kamen auch männliche Sexualität und der Platz des Mannes und Vaters in der Familie zur Sprache, und über die Gründung und Organisation der Evangelischen Männerarbeit versuchte die Kirche, männliche Kräfte zu bündeln, zu mobilisieren und auch zu

beeinflussen. Hier fand also ebenfalls eine Art von Disziplinierung statt, allerdings wesentlich weniger über Fragen der Sexualität, Ehe und Familie. Vielmehr behandelte man hier überwiegend solche Themen, die zu der in der Sexualethik definierten Rolle des in Öffentlichkeit, Politik, Beruf und Kirche wirkenden (und wirksamen!) Mannes, passten.

Sexualethische Themen wurden also vor allem über die Frau definiert, thematisiert und problematisiert, aus einer überwiegend männlichen Perspektive. Die einzelnen Themen der Sexualethik waren häufig entweder männlich oder weiblich konnotiert. Männliche Sexualität wurde sichtbar in den Auseinandersetzungen um Normabweichungen sexuellen Verhaltens wie Homosexualität und Onanie. Hier erschien er als ein geschlechtliches Wesen, hier waren traditionelle Männlichkeitsbilder in Gefahr. Um lesbische Frauen oder weibliche Selbstbefriedigung ging es wenn überhaupt nur am Rande. Dasselbe lässt sich für die andere Seite sagen: Bei den Themen Prostitution und Abtreibung spielte der männliche Part höchstens eine marginale Rolle. Die einschlägigen Ratgeber normierten Sexualpraktiken für den Geschlechtsverkehr im ehelichen Bett, die der tradierten und geforderten Verteilung der Geschlechterrollen entsprachen. Männer hatten als führende Akteure weiterhin die Definitionsmacht auch in Fragen der Geschlechterordnung und Sexualmoral und verteidigten hartnäckig ihren „Männerbund Kirche“.³⁸⁷⁹ In der Praxis aber beschäftigten sich (neben Ärzten) vor allem die Frauenverbände mit sexualethischen Themen. Auch waren in den sozialen Arbeitsfeldern fast ausschließlich Frauen als Fürsorgerinnen tätig, auch in Leitungsfunktionen.

Wie antwortete der deutsche Protestantismus nun auf die Forderungen der Modernisierung nach individueller Selbstbestimmung und Gleichberechtigung der Geschlechter? Gegen erstere wehrte er sich häufig explizit, thematisierte aber gleichzeitig damit die wichtige Frage nach den Grenzen der Individualisierung und betonte gemeinschaftliche Verantwortung. Gegen die zweite Forderung stellte er sich mit Schwierigkeiten und antwortete durch die Um-Definition des Begriffs der „Gleichberechtigung“ sowie mit ihm zusammenhängenden Begrifflichkeiten. Die apokalyptische Rhetorik der „Krise“, der „Krankheit“ und die düsteren Prognosen vom Untergang des Abendlandes durch die Entwicklung der Moderne ziehen sich durch die gesamte evangelische Sexualethik und Geschlechterpolitik der Nachkriegszeit. Welche Rolle spielten hier Frauen und Männer als Akteurinnen und Akteure der Moderne? Die Emanzipation der Frauen wurde als Krankheit der Moderne rezipiert. Hingegen erschien mit der Forderung und dem Anspruch an die Männer, ihre Rolle als Vater aktiv, als Sorgende und Schützende wahrzunehmen und auszufüllen ein zumindest teilweise progressives und modernes Männlichkeitsbild. Die schärfsten Differenzen zwischen aktiven Frauen und Männern im

³⁸⁷⁹ Rainer Hering, Männerbund Kirche? Geschlechterkonstruktionen im religiösen Raum. Prof. Dr. Hannelore Erhart zum 75. Geburtstag, in: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Zeitgeschichte 20/2002, 56-72.

sexualethischen Feld gab es zu dem in Frage stehenden männlichen Entscheidungsrecht in der Ehe.

Zugleich wurde deutlich, dass Modernisierung relativ und unterschiedlich ist. Die Beurteilung, was modern ist, ist abhängig von der jeweiligen Referenz. Wenn romantische Liebe und Partnerwahl ein Zeichen der Moderne gegenüber der zweckgebunden(er)en Partnerwahl in der „traditionalen“ Gesellschaft war, dann waren die Vorstellungen des Protestantismus im 20. Jahrhundert höchst modern: die individuelle, an (romantischer) Liebe orientierte Auswahl des zukünftigen Ehegatten war längst selbstverständlich. Allerdings hinkte die evangelische Glaubensgemeinde der Moderne hinterher, was ihre Vorstellungen zum Geschlechterverhältnis und zur Rollenverteilung innerhalb dessen betraf. Denn diese waren weiterhin höchst traditionell – und wie die vorliegende Arbeit zeigt, arbeiteten ihre Mitglieder, insbesondere in führenden Funktionen, nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs hart daran, diese traditionellen Auffassungen von Männern, Frauen und ihrem Verhältnis zueinander weiterhin und erneut in der deutschen Gesellschaft zu verankern. Dabei waren sie wiederum höchst modern in ihrem Handeln und ihren Organisationsformen. So sehr protestantische Stimmen auch die Massengesellschaft der Moderne, die Technikentwicklung und die Rationalisierung beklagten, so stark und virtuos bedienten sich evangelische Kirchen und Verbände ihrer Medien und Kommunikationsformen und wirkten mit einer professionellen Vernetzung und ausgedehnten demokratischen Entscheidungsstrukturen und -prozessen tief in die Nachkriegsgesellschaften hinein. Sie bildeten also an dieser Stelle eine Art hybride Bewegung, die mit höchst modernen Mitteln antimoderne Haltungen in der Gesellschaft festzuhalten und zu verankern versuchte. Dabei schlossen sie durchaus auch missliebige Einflüsse aus. Ein durch die Quellen gut überliefertes Beispiel dafür sind die Auseinandersetzungen um die Zusammensetzung der Eherechtskommission der EKD und die stärkere Beteiligung der Frauen.

Unterschiede zwischen Ost und West sind vor allem auf der Handlungsebene erkennbar. Sexualethische Einstellungen stimmten in beiden Staaten im Protestantismus in den ersten fünfzehn Nachkriegsjahren grundsätzlich noch weitgehend überein.³⁸⁸⁰ In der Umsetzung waren die evangelischen Kirchen und ihre Werke im Osten Deutschlands jedoch massiven Eingrenzungen durch die staatlichen Organe unterworfen. Nach der Gründung der DDR kam es zu harten Konkurrenzkämpfen mit dem Allmachtsanspruch der sozialistischen Regierung, bei denen die Kirche nur mit Mühe bestehen konnte. Dies wirkte sich insbesondere auf alle Bereiche der Jugendarbeit – und damit auch auf die Sexualpädagogik und die Gefährdetenfürsorge aus. Der Kalte Krieg wurde seitens der DDR

³⁸⁸⁰ Unterschiede ergaben sich in feinen Nuancen im Laufe der Jahre höchstens durch die nahezu gegensätzlichen Rahmenbedingungen des sexualethischen Handelns.

maßgeblich über die Jugendarbeit und alle Aktivitäten ausgetragen, die irgendwie Jugendliche und Kinder berührten. Repressionen waren immer besonders stark und konsequent, wo es um Kinder und vor allem Jugendliche ging: Von der Schließung und Übernahme von Kinderheimen und Kindergärten über das Verbot der Zeitschrift der Jungen Gemeinde, „Stafette“, bis zur Beschlagnahmung sexualpädagogischer Schriften – dort, wo es die junge Generation betraf, ging der sozialistische Staat energisch, systematisch und ausdauernd gegen jegliches kirchliches Engagement vor. Diskurse öffentlich zu führen war durch die Kontrolle der Presse und die Versammlungsverbote kaum möglich. Dies zeigte sich zum Beispiel an den Konflikten um kirchliche Diskussionsveranstaltungen zur Familienrechtsreform der DDR 1954. Während in der Bundesrepublik eine Beteiligung der evangelischen Kirchen an politischen und gesetzgeberischen Prozessen sich fast wie selbstverständlich aufbaute, war dies in der DDR höchstens eine Farce. Wenn die Kirchen bei einer gesetzgeberischen Entwicklung in der DDR überhaupt beteiligt wurden, dann standen strategische Ziele dahinter. Die SED-Regierung kam zumindest in der Anfangszeit nicht ganz an den Kirchen vorbei und musste sie wenigstens minimal einbinden. Dies zeigten die Auseinandersetzungen 1953 um die Junge Gemeinde. Dass im Sommer 1954 der Entwurf eines neuen Familiengesetzbuches der DDR gezielt zur Diskussion in die breite Bevölkerung gegeben wurde, diese Debatte aber ohne ein Ergebnis nach den Wahlen im Herbst wieder beendet wurde, machte deutlich, wie wenig der DDR-Regierung wirklich an den Rückmeldungen zum Entwurf lag. Möglicherweise stand im Hintergrund auch das Anliegen, einen erneuten Volksaufstand wie den vom 17. Juni 1953 zu vermeiden.

Der Beginn der Mütterhilfe ist ein Beispiel einer (noch) sehr engen und konzertierten Zusammenarbeit zwischen den evangelischen Kirchen in Ost- und Westdeutschland. Zugleich wurde sie nicht in dem Ausmaß vom DDR-Staat begrenzt wie einige Jahre später die Gefährdetenfürsorge, die Sexualpädagogik oder auch die Eheberatung. Der frühe Zeitpunkt des Aufbaus (noch vor der Staatsgründung) und dass in diesem Bereich der Staat möglicherweise die kirchlichen Aktionen weniger als Konkurrenz denn als ergänzende Unterstützung betrachtete (auch der sozialistische Staat wollte die Abtreibungen begrenzen, zugleich aber nicht zu viel für soziale Hilfen ausgeben) ließ der Mütterhilfe Freiraum, sich auch in den Kirchen der DDR flächendeckend zu entwickeln.

Auch im Westen diente die Familienpolitik dazu, sich gegen den Osten abzugrenzen. Häufig ging eine Kritik an Modellen, die nicht in die westlich-christliche Sexualethik passen, einher mit antikommunistischen Äußerungen. Dafür betonte man stärker die Unterschiede, während man versuchte, die Gemeinsamkeiten möglichst wenig durchscheinen zu lassen. So folgte einer Zustimmung (zum Beispiel zur Verschärfung des Abtreibungsrechts im MuSchKG 1950) eine umso heftigere Kritik (beim MuSchKG an der

grundsätzlichen Zielrichtung des Gesetzes, das die Familie der Produktion unterordne und daher die Mütter in die Erwerbstätigkeit dränge). Patriarchale Strukturen blieben jedoch auch in der DDR bestehen und wurden nicht als solche unter dem Aspekt der Gleichberechtigung grundsätzlich in Frage gestellt und aufgelöst.

Spezifisch westdeutsch war die starke Beteiligung von NS-belasteten Rassenhygienikern und Eugenikern in der Eheberatung und den Debatten um Geburtenregelung. Diese konnten nach bisherigem Wissensstand nur in der Bundesrepublik in gewissem Rahmen wieder aufsteigen. Für die DDR ist die Verflechtung mit dem NS noch in großen Teilen unerforscht – vor allem regionalgeschichtliche Studien könnten hier weitere Erkenntnisse liefern.³⁸⁸¹

Vor allem bei den Auseinandersetzungen zur Geburtenregelung und im Handlungsfeld Jugend- und Eheberatung ist ein erschreckender Befund, wie viele hochgradig durch ihre Mitwirkung am NS belastete Wissenschaftler, aber auch Fürsorgerinnen in und mit Hilfe der Einrichtungen der evangelischen Kirchen und Diakonie in den 1950er Jahren im Westen Deutschlands in leitende Positionen aufstiegen. Wichtiger als ihre Beiträge zu Eugenik und Rassenhygiene im nationalsozialistischen Wissenschafts- und Verwaltungsapparat schienen der EKD und dem CA für Innere Mission die Verbundenheit mit der evangelischen Kirche zu sein, wie sich an einigen Schriftwechseln zu den Personen von Lothar Loeffler und Jochen Fischer zeigte. Im Rahmen dieser Arbeit konnte ich keine intensiven biografischen Recherchen in Personalakten, Entnazifizierungsunterlagen und ähnlichen personenbezogenen Quellen durchführen, so dass dies nur einen ersten Befund darstellt. Um diesen Eindruck der nachhaltigen und andauernden Verflechtung von Protestantismus und nationalsozialistischer Rassenhygiene zu fundieren, wären weitere Untersuchungen nötig. Interessant wäre in diesem Zusammenhang auch, danach zu fragen, welche Menschenbilder und anthropologischen Konzepte sich hier manifestierten und weitertransportierten und wie sie sich auf die soziale Arbeit in Kirchen und Diakonie auswirkten. Auch wenn die DC nach dem Krieg in der Regel aus ihren Funktionen entfernt wurden, dominierten in anderen Bereichen und Gremien, wie in der Familienpolitik und der Ehrechtskommission beim Rat der EKD, auf der landeskirchenübergreifenden Ebene Protestantinnen und Protestanten, die den Nationalsozialismus eher mitgetragen hatten. Nur wenige sexual- und geschlechterpolitisch Aktive hatten hier der BK angehört. Auf der landeskirchlichen Ebene konnte das anders aussehen. So baute sich die sächsische Landeskirche nach dem Krieg aus dem Bruderrat der BK auf. Ein vager Eindruck ist insgesamt, dass persönliche Erfahrungen mit Widerstand im

³⁸⁸¹ Einige Hinweise und wegweisende Denkanstöße zum Zusammenhang zwischen Gewalterfahrungen im Nationalsozialismus, ihre unzureichende, oberflächliche Bearbeitung und Gewaltausübung in der DDR bietet die biografisch geprägte Auseinandersetzung von Ines Geipel, *Umkämpfte Zone. Mein Bruder, der Osten und der Hass*, Stuttgart 2019.

Nationalsozialismus und ein Mitwirken in der BK eher zu einem Engagement für Demokratie und Menschenrechte führten und auch offener machten für die Gleichstellung von Frauen in Familie, Kirche und Gesellschaft. Auch diesem Zusammenhang wäre noch einmal gezielt nachzugehen.

Der Wunsch nach Einheit umfasste im untersuchten Zeitraum noch das ganze Deutschland – obwohl die beiden politischen Systeme in einem rasanten Tempo auseinanderdrifteten. Wie sich dementsprechend auch die Kirchen anders organisieren und diskutieren mussten, zeigte besonders gut der Vergleich der beiden Landeskirchen Hannover und Sachsen. Der Anspruch der EKD war gesamtdeutsch, die Praxis teilte sich recht schnell entzwei. Anders war es im Alltag zweier so unterschiedlicher politischer Systeme auch gar nicht möglich. Die Mikrostudie – der Vergleich der beiden Landeskirchen Sachsen und Hannover – zeigte die unterschiedlichen Möglichkeiten, Einblick in die Arbeitsfelder zu gewinnen auf. Dokumente und Berichte auf dieser Ebene sind detaillierter und dadurch näher am Alltag. Sie zeigen stärker die alltäglichen, aber nicht unerheblichen Schwierigkeiten oder auch Chancen – zum Beispiel in Kontakten mit den staatlichen Behörden, mit den hilfeschenden Menschen, mit äußeren Hindernissen (wie räumliche Not oder Reisehindernisse) auf. Zugleich verdeutlichten die sexualethischen Debatten und Handlungsfelder im Ost-West-Vergleich auf der Landeskirchenebene noch einmal umso deutlicher wie bedeutsam das politische System und seine Durchlässigkeit waren, um protestantische Werte und Ethik durchzusetzen.

Quellen und Literatur

1 Quellen

1.1 Archivbestände

1.1.1 Evangelisches Zentralarchiv Berlin (EZA)

Bestand 2 – Kirchenkanzlei der EKD

EZA 2 / 56, 59 - 61	Rat der EKD
EZA 2 / 62	Ratssitzungen (Handakten)
EZA 2 / 301 - 302	Sittlichkeitsfragen
EZA 2 / 2714 - 2715	Sittlichkeitsfragen
EZA 2 / 333 - 335	Kirchliche Männerarbeit
EZA 2 / 3060 - 3062	Kirchliche Männerarbeit
EZA 2 / 336	Kirchliche Frauenarbeit
EZA 2 / 337	Mitteilungen der EFD
EZA 2 / 1266	Frauenausschuss der EKD-Synoden
EZA 2 / 1315	Ausschuss für Familienfragen der EKD-Synode
EZA 2 / 1345 - 1349	Kammer für öffentliche Verantwortung
EZA 2 / 1504	Kammer für soziale Ordnung
EZA 2 / 1515	Kammer für Erziehung und Unterweisung
EZA 2 / 1697	Kirchenkonferenz
EZA 2 / 1706	Kirchenkonferenz Essen
EZA 2 / 1792 - 99	Ratssitzungen
EZA 2 / 2673	Soziale Fragen
EZA 2 / 2717	Rechtsstellung der unehelichen Kinder
EZA 2 / 2723	Sittliche Gefährdung der Jugend
EZA 2 / 3131	Evangelische Jungmännerverbände
EZA 2 / 3504	Pfarrfrauen und Pfarrfamilien
EZA 2 / 3506	Ehekonsens der Pfarrer
EZA 2 / 3527	Taufen unehelicher Besatzungskinder
EZA 2 / 3549	Trauung
EZA 2 / 3551 - 3554	Trauung Geschiedener
EZA 2 / 4344 - 4353	Ehesachen und Eherecht
EZA 2 / 4354	Evangelische Familienberatung
EZA 2 / 5382 - 5383	Evangelische Frauenarbeit in Deutschland
EZA 2 / 5411	Deutsch-Evangelischer Frauenbund
EZA 2 / 5413	Mütter-Betreuung
EZA 2 / R1 - R19	EKD-Rundschreiben

Bestand 4 – Kirchenkanzlei der EKD, Berliner Stelle

EZA 4 / 112	Verhandlungen der Kirchenkonferenz
EZA 4 / 117 - 120	Konferenz der östlichen Landes- und Provinzialkirchen
EZA 4 / 373	Deutscher Frauen-Missions-Gebetbund
EZA 4 / 559 - 560	Familienrecht
EZA 4 / 760 - 761	Ehesachen – auch konfessionell gemischte Ehen
EZA 4 / 762	Material über Ehefragen

Bestand 7 – Evangelischer Oberkirchenrat der EKU

EZA 7 / 3272 - 3274	Ehesachen
EZA 7 / 3275	Denkschrift der Ev. Forschungsakademie Christophorus-Stift Hemer zu der nach Art. III Abs. 2 GG der BRD notwendig werdenden Umgestaltung des Ehe- und Familienrechts / sog. Bettermann-Gutachten zum Ehe- und Familienrecht
EZA 7 / 3815	Die öffentliche Sittlichkeit und die Verschärfung der Strafbestimmungen bei Vergehen gegen dieselbe
EZA 7 / 3881	Die Mitwirkung der evangelischen Kirche bei Hebung der sozialen Notstände
EZA 7 / 3921	Maßnahmen der Kirche gegen den Rückgang der Geburten, sowie Bestrebungen zur Rassenverbesserung und Volksaufartung (Pfarrerfamilienstatistik)

Bestand 71 – Deutscher Evangelischer Kirchentag

EZA 71 / 86 / 33	Sozialpolitischer Ausschuss – Familienfragen
------------------	--

Bestand 99 – Kirchenkanzlei der EKD, Außenstelle Bonn

EZA 99 / 93 - 97	Sozialkammer der EKD
EZA 99 / 99	Sozialkammer der EKD
EZA 99 / 109 -112	Sozialkammer der EKD
EZA 99 / 117	Sozialkammer der EKD
EZA 99 / 169 - 170	Sitzungen und Tagungen der Sozialkammer
EZA 99 / 177	Sitzungen und Tagungen der Sozialkammer
EZA 99 / 561 - 563	Familienangelegenheiten
EZA 99 / 637 - 643	Eherecht und Gleichberechtigung
EZA 99 / 716 - 743	Deutscher Familienverband
EZA 99 / 750	U.I.O.F

1.1.2 Archiv für Diakonie und Entwicklung Berlin (ADE)

Bestand Central-Ausschuss West (CAW)

ADE, CAW 316	Handakten Hermine Bäcker
ADE, CAW 318	Protokolle der Geschäftsführerkonferenzen des CA West
ADE, CAW 323	Nordwestdeutsche Konferenz für Innere Mission
ADE, CAW 324	Südwestdeutsche Konferenz für Innere Mission
ADE, CAW 325	Verein zur Fürsorge und Ausbildung weiblicher Jugend e.V., Hannover-Kirchrode
ADE, CAW 366	Tagung: „Der Dienst der Frau in der Inneren Mission heute“
ADE, CAW 367 - 371	Tagungen der Sozialreferentinnen
ADE, CAW 383	Frauenfragen und Frauenorganisationen
ADE, CAW 384	DEF
ADE, CAW 386	Mitteilungen der EFD
ADE, CAW 390 - 391	Mütterhilfe
ADE, CAW 392	Schriftwechsel betr. § 218
ADE, CAW 393	Mutterschutzgesetz

ADE, CAW 394	Männerarbeit
ADE, CAW 397	Reform des Eherechts
ADE, CAW 400	Sozialethischer Ausschuss der Ev. Kirche im Rheinland
ADE, CAW 401	Sozialamt der Ev. Kirche von Westfalen
ADE, CAW 402 - 404	Ev. Aktionsgemeinschaft für Familienfragen
ADE, CAW 407	Haus- und Familienhilfe
ADE, CAW 408	Eheberatung
ADE, CAW 412	DAJEB
ADE, CAW 413	Ev. Eheberatungsstellen: Allgemeines
ADE, CAW 415 - 419	Lehrgänge für ev. Eheberatung
ADE, CAW 420 - 421	Tagungen der Beraterinnen der Mütterhilfe
ADE, CAW 426	Reichsverband der Ev. Jungmännerbünde
ADE, CAW 427	Burckhardthaus 1946-1957
ADE, CAW 559 - 569	Gefährdetenfürsorge
ADE, CAW 571 - 573	Materialsammlung: Gefährdetenfürsorge
ADE, CAW 574	Gefährdetenfürsorge – Sitzungen
ADE, CAW 575 - 581	Arbeitstagung Evangelische Konferenz für Gefährdetenfürsorge
ADE, CAW 585	Jugendprostitution
ADE, CAW 586	Bekämpfung des Dirnenunwesens
ADE, CAW 587	Bekämpfung der Prostitution in Bielefeld
ADE, CAW 639 - 640	Ev. Arbeitsgemeinschaft für sittliche Volkserziehung
ADE, CAW 641	Weißes Kreuz
ADE, CAW 642	Deutsch-Evangelischer Verein zur Förderung der Sittlichkeit
ADE, CAW 751	Gefährdetenfürsorge und Kampf gegen sittliche Volksschäden
ADE, CAW 1109 - 1111	Ev. Mütterhilfe
ADE, CAW 1112	Mutterschutz
ADE, CAW 1116	Arbeitskreis "Familie" im Sozialamt der Ev. Kirche in Westfalen
ADE, CAW 1117	Eheberatung
ADE, CAW 1118	DAJEB
ADE, CAW 1124	Materialsammlung: Gefährdetenfürsorge
ADE, CAW 1125	Aufbau der Gefährdetenfürsorge nach dem Kriege
ADE, CAW 1126	Gefährdetenfürsorge
ADE, CAW 1127	Bekämpfung der Prostitution
ADE, CAW 1137	Westdeutscher Sittlichkeitsverein

Bestand Central-Ausschuss Ost (CA/O)

ADE, CA/O 7 - 12	Vorstand: Sitzungsprotokolle
ADE, CA/O 19	Frauenausschuss beim CA Ost
ADE, CA/O 32	Rundschreiben
ADE, CA/O 45 - 50	CA-Geschäftsführerkonferenzen: Protokolle
ADE, CA/O 138 - 145	LV-Geschäftsführerkonferenz: Sitzungsprotokolle
ADE, CA/O 161	Landesverein für Innere Mission der Ev.-luth. Kirche in Sachsen (bzw. Landeskirchliches Amt für Innere Mission)
ADE, CA/O 187	Bund evangelischer Fürsorgerinnen
ADE, CA/O 431	Entwurf eines Familiengesetzbuchs der DDR
ADE, CA/O 477 - 478	Organisation von Rüstzeiten
ADE, CA/O 483 - 484	Rüstzeiten
ADE, CA/O 485	Rundschreiben
ADE, CA/O 499	Gesamtverband der Berliner Inneren Mission

ADE, CA/O 513	Geschlechtskrankheiten / Berlin
ADE, CA/O 516	Mütterhilfe und Eheberatung: Allgemeines
ADE, CA/O 517	Umfrage zur Mütterhilfe
ADE, CA/O 518 - 519	Mütterhilfe des Gesamtverbandes der Berliner Inneren Mission
ADE, CA/O 521 - 522	Rüstzeiten Stöckerstiftung
ADE, CA/O 523	Gesetzliche Regelungen DDR
ADE, CA/O 525	Arbeitstagung Ev. Mütterhilfe
ADE, CA/O 638 - 641	Rundschreiben
ADE, CA/O 647 - 649	§ 218 und Schwangerschaftsunterbrechung
ADE, CA/O 650 - 651	Eheberatungsstellen

Bestand Wenzel / Senf (W/S)

ADE, W/S 7	Central-Ausschuss: Geschäftsstellen West und Ost
ADE, W/S 149	Eheberatungsstelle des Gesamtverbandes der Berliner Inneren Mission
ADE, W/S 150	Verein Mütterhilfe
ADE, W/S 151	Wort der Kirche zur Sterilisation
ADE, W/S 152	Vorträge Wenzels zur Geburtenregelung
ADE, W/S 261	Verein Mütterhilfe

Bestand Nachlass Jochen Fischer (JF)

ADE, JF 1	Landeskirchliche Hauptstellen für Familien- und Eheberatung
ADE, JF 14 - 15	Vortragsdispositionen
ADE, JF 19	Referate zur Ausbildung von Eheberatern
ADE, JF 20	Ehekunde und Eheberatung: Allgemeines
ADE, JF 21 - 22	Eheberatung
ADE, JF 23	Eheberatung: Erziehung zur Ehe
ADE, JF 25	Eheberatung im Ausland
ADE, JF 29	DAJEB
ADE, JF 31	DAJEB
ADE, JF 32	Konferenz für evangelische Familien- und Lebensberatung
ADE, JF 37	Material zur Geburtenregelung
ADE, JF 42	Schwangerschaftsabbruch Bd. 1
ADE, JF 44	Empfängnisverhütung
ADE, JF 52	Materialsammlung für eine Stellungnahme
ADE, JF 56	Sammlung kirchlichen Materials zur Sexualethik
ADE, JF 58	Sexualität: Sexualanthropologie
ADE, JF 59	Sexualität: Fehlformen
ADE, JF 68	Ehegesundheit und Ehekrankheit
ADE, JF 100	Die berufstätige Frau
ADE, JF 103	Die ledige Frau
ADE, JF 116 - 117	Sozialhygiene, Sexualerziehung und Eheberatung
ADE, JF 120	Veröffentlichungen zur Eheberatung Bd. 1

1.1.3 Landeskirchliches Archiv Hannover (LkAH)

Bestand B 1 – Landeskirchenamt Hannover: Generalaktenplan

LkAH, B 1 Nr. 152	Geschäftsbericht des LKA an die Synode (Aktenstück 4)
LkAH, B 1 Nr. 1541	Protokolle der 14. Landessynode I. und II. Session
LkAH, B 1 Nr. 1542	Landessynode: Aktenstücke der einzelnen Tagungen
LkAH, B 1 Nr. 1543	Ergebnisse und Beschlüsse der Landessynode
LkAH, B 1 Nr. 158	Vorstand der Landessynode
LkAH, B 1 Nr. 1567	Andere Ausschüsse, Sozialausschuss
LkAH, B 1 Nr. 1569	Landessynode – Sonstige Ausschüsse
LkAH, B 1 Nr. 5420	Ehesachen – Allgemeines
LkAH, B 1 Nr. 5420-1	EAF (inkl. Weißes Kreuz): 2 Bde im Archiv
LkAH, B 1 Nr. 5424	Vertrauensstelle für Eheleute und Verlobte
LkAH, B 1 Nr. 5424-1	Hannoversche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung
LkAH, B 1 Nr. 545	Kirchliche Arbeit an den Männern – Männerarbeit
LkAH, B 1 Nr. 5461	Landeskirchliche Frauenarbeit (Frauenwerk)
LkAH, B 1 Nr. 6169	Mitternachtsmission
LkAH, B 1 Nr. 62350 A Bd. I	Deutsche Evangelische Woche
LkAH, B 1 Nr. 62350 A Bd. II	DEKT, Landesausschuss Hannover
LkAH, B 1 Nr. 6269 Bd. I	Bekämpfung von Volksschäden – Sonstiges (inkl. zur Frage der Sterilisation“
LkAH, B 1 Nr. 6841 D Bd. I	Seelsorge an deutschen Arbeitseinheiten bei amerikanischen Besatzungstruppen

Bestand D 15 X – Lutherisches Kirchenamt Hannover

LkAH, D 15 X Nr. 6010	Ordnung des kirchlichen Lebens – Allgemeines
LkAH, D 15 X Nr. 6011 Bd. I	Lebensordnung in den Gliedkirchen
LkAH, D 15 X Nr. 6930 Bd. I	Ehe und Familie – Allgemeines
LkAH, D 15 X Nr. 69311	Ehe: Trauung und Zivilehe
LkAH, D 15 X Nr. 69313 Bd. I	Familienrecht, bes. Gleichberechtigung von Mann und Frau
LkAH, D 15 X Nr. 69313 Bd. I B	Ehe und Gleichberechtigung: Bundesrat und Bundestag
LkAH, D 15 X Nr. 69321	Theologische Fragen zur Ehe
LkAH, D 15 X Nr. 69323 Bd. I	Kirchliche Ehezeit
LkAH, D 15 X Nr. 69325 I	Seelsorge in Mischehen

Bestand E 2 – Landesverein für Innere Mission

LkAH, E 2 Nr. 127	Rundschreiben des Landesvereins für Innere Mission (Gesamtausschuß)
LkAH, E 2 Nr. 164	Mütter- und Säuglingsheime allgemein
LkAH, E 2 Nr. 165	Mütter- und Säuglingsheim Hannover-Kleefeld
LkAH, E 2 Nr. 169	Wöchnerinnenhilfe – Mütterhilfe
LkAH, E 2 Nr. 174	Bekämpfung von Geschlechtskrankheiten
LkAH, E 2 Nr. 196	Fürsorge für die verwahrloste Jugend
LkAH, E 2 Nr. 216	Gefährdetenfürsorge, allgemein

LkAH, E 2 Nr. 217	Arbeitsgemeinschaft für Gefährdetenfürsorge (für sittliche Volkserziehung)
LkAH, E 2 Nr. 218	Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge
LkAH, E 2 Nr. 245	Mitternachtsmission
LkAH, E 2 Nr. 248	Weißes Kreuz
LkAH, E 2 Nr. 363	Deutsches Ev. Männerwerk
LkAH, E 2 Nr. 370	Nordbund der Jungmännerverbände
LkAH, E 2 Nr. 393	Verein Freundinnen junger Mädchen
LkAH, E 2 Nr. 657	Geschäftsführender Ausschuss des Landesver- eins für Innere Mission in Hannover – Protokoll- buch
LkAH, E 2 Nr. 663	Landesverein für Innere Mission in Hannover: Protokollbuch der Vorstandssitzungen
LkAH, E 2 Nr. 667	Geschäftsführender Ausschuss des Landesver- eins für Innere Mission in Hannover – Proto- koll

Bestand E 25 – Männerwerk

LkAH, E 25 Nr. 087	Sozialwissenschaftlicher Ausschuß der landes- kirchlichen Männerarbeit: Organisation, Aufga- ben und Ziele, Arbeitsthemen, Tagungen
LkAH, E 25 Nr. 090	Pressemitteilungen und -berichte zur Männerar- beit
LkAH, E 25 Nr. 128	Männerwerk: Landesarbeitstagungen, Einla- dungen, Teilnehmerlisten, Programme, Schrift- wechsel
LkAH, E 25 Nr. 182	Männerarbeit: Landesarbeitsausschuß – Gründung, Protokolle, Einladungen

Bestand E 52 – Diakonisches Werk der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers e.V.

LkAH, E 52 Nr. 10	Hauskonferenzen: Sitzungsprotokolle
LkAH, E 52 Nr. 18	Sprengelarbeit, v.a. Tagungen der Sprengelge- schäftsführer und der Sprengelbeauftragten
LkAH, E 52 Nr. 59	Landesverband / Geschäftsstelle Landesverband: Rundschreiben
LkAH, E 52 Nr. 278	Ev. Frauenarbeit in Göttingen
LkAH, E 52 Nr. 352	Hannover und Niedersächsische Landesar- beitsgemeinschaft für Jugend- und Ehebera- tung (v.a. Zuschüsse)
LkAH, E 52 Nr. 365	Landesstelle der Ev. Mütterhilfe in Hannover: fi- nanzielle Zuschüsse
LkAH, E 52 Nr. 366	Heim und Werk der Landeskirchlichen Frauen- arbeit Hannover e.V.
LkAH, E 52 Nr. 372	Landesverband der Inneren Mission: Ge- schäftsführerbeirat, v. a. Sitzungen
LkAH, E 52 Nr. 399	Tagungen der Sprengelbeauftragten und Ge- schäftsführer, v.a. Protokolle

Bestand L 3 III – Kanzlei des Landesbischofs Lilje

LkAH, L3 III Nr. 58 - 59	14. Landessynode, 1.-9. Sitzung: Sitzungsunterlagen
LkAH, L3 III Nr. 82	14. Landessynode: Korrespondenz, Berichte, Protokolle
LkAH, L3 III Nr. 155	Männerarbeit in der EKD (inkl.: Kirche und Mann 1/1955; Jahresberichte der Sprengel)
LkAH, L3 III Nr. 158	Ehe und Familie: Ehe, Mischehe, Eheberatung, Familienberatung (Zeitungsartikel)
LkAH, L3 III Nr. 256	Deutsche Ev. Woche Hannover
LkAH, L3 III Nr. 257	Deutsche Ev. Woche Hannover: Presse
LkAH, L3 III Nr. 769	14. Landessynode, V. und VI. Tagungsabschnitt: Vorlagen, Beschlüsse, Protokolle, Korrespondenz
LkAH, L3 III Nr. 770	14. Landessynode, V. Tagungsabschnitt: Vorlagen, Beschlüsse, Protokolle, Korrespondenz
LkAH, L3 III Nr. 772	15. Landessynode, I. Tagungsabschnitt: Vorlagen, Beschlüsse, Protokolle, Korrespondenz
LkAH, L3 III Nr. 773	15. Landessynode, II. Tagungsabschnitt: Vorlagen, Beschlüsse, Protokolle, Korrespondenz

1.1.4 Landeskirchliches Archiv Dresden (LKA DD)

Bestand 1 – Ev.-luth. Landessynode Sachsens

LKA DD, 1, 22	Ausschuss für Beschwerden und Gesuche der 16. Landessynode
LKA DD, 1, 25	Protokolle der Sitzungen der 16. Landessynode: 1.-12. öffentliche Sitzung
LKA DD, 1, 33 - 34	Selbständige Anträge an die 16. Landessynode
LKA DD, 1, 75	Abschriften der stenographischen Berichte über die Sitzungen der 16. Landessynode – 22. öffentliche Sitzung
LKA DD, 1, 133 - 134	Vorlagen an die 17. Landessynode
LKA DD, 1, 135	Synodalschriften der 17. Landessynode
LKA DD, 1, 136	Selbständige Anträge an die 17. Landessynode
LKA DD, 1, 155	Abschriften der stenographischen Berichte über die Sitzungen der 17. Landessynode: 5. öffentliche Sitzung [Trauordnung]
LKA DD, 1, 158	Abschriften der stenographischen Berichte über die Sitzungen der 17. Landessynode: 8. öffentliche Sitzung [Trauordnung]
LKA DD, 1, 159	Abschriften der stenographischen Berichte über die Sitzungen der 17. Landessynode: 9. öffentliche Sitzung [Familienrecht – Beginn]
LKA DD, 1, 160	Abschriften der stenographischen Berichte über die Sitzungen der 17. Landessynode: 10. öffentliche Sitzung [Familienrecht – Fortsetzung]
LKA DD, 1, 162	Abschriften der stenographischen Berichte über die Sitzungen der 17. Landessynode: 12. öffentliche Sitzung [Trauordnung]
LKA DD, 1, 163	Abschriften der stenographischen Berichte über die Sitzungen der 17. Landessynode: 13. öffentliche Sitzung [Trauordnung]

LKA DD, 1, 171	Tonbandabschriften über die Sitzungen der 17. Landessynode: 21. öffentliche Sitzung [Trauordnung]
LKA DD, 1, 180	Tonbandabschriften über die Sitzungen der 17. Landessynode: 30. öffentliche Sitzung [Trauordnung]
LKA DD, 1, 181	Tonbandabschriften der Sitzungen der 17. Landessynode: 31. öffentliche Sitzung

Bestand 2 – Landeskirchenamt

LKA DD, 2, 87	Jugendkammer
LKA DD, 2, 139	Rundbriefe an die Pfarrer der Landeskirche
LKA DD, 2, 229	Berichte zur Lage in den Kirchenbezirken und Kirchgemeinden beim Kriegsende und bei der Besetzung [Statistik]
LKA DD, 2, 612	Mütterhilfe gegen Schwangerschaftsunterbrechung
LKA DD, 2, 614	Ehe- und Familienfragen
LKA DD, 2, 616	Familiengesetzbuch der DDR
LKA DD, 2, 617	Kirchliche Stellungnahmen zu dem Entwurf eines Familiengesetzbuches der DDR
LKA DD, 2, 623	Trauordnung [enthält u.a.: Prof. D. Dr. Dedo Müller, Gutachten zur Trauung christlicher Eheleute (Entwurf), Okt. 1955]
LKA DD, 2, 624	Trauordnung [enthält u.a.: Stellungnahme Prof. D. Dr. Christhard Mahrenholz', Hannover, zum Gutachten Prof. D. Dr. Dedo Müllers vom Okt. 1955, 13.9.1956 u. Entwürfe der Trauagende der Luth. Liturg. Konferenz Deutschlands, 1957, 1958]
LKA DD, 2, 626	Stellungnahmen wegen einer Trauordnung auf Grund von Abschnitt VII der Lebensordnung der VELKD
LKA DD, 2, 630	Katechetischer Dienst: Elternarbeit
LKA DD, 2, 633	Landesverband für christlichen Frauendienst in Sachsen (e.V.)
LKA DD, 2, 634 - 640	Landeskirchliches Amt für kirchliche Frauenarbeit

Bestand 68 – Frauenarbeit

LKA DD, 68, 1	Schriftwechsel [Beirat]
LKA DD, 68, 2	Protokolle und Mitteilungen des Beirats des Landesverbandes für christlichen Frauendienst in Sachsen und Protokolle des Beirats des Landeskirchlichen Amts für kirchliche Frauenarbeit
LKA DD, 68, 3	Mitteilungen der Landesleitung an die Bezirksleiterinnen

1.1.5 Archiv des Diakonischen Werkes der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens e.V. (ADWS)

Bestand LKA Innere Mission

ADWS, 325, 1	Jugendfürsorge – Allgemeines
ADWS, 325, 4	Jugendfürsorge – AFET
ADWS, 360, 1	Gefährdetenfürsorge – Allgemeines
ADWS, 360, 2	Gefährdetenfürsorge – Unterbringungen
ADWS, 370, 2	Weisses Kreuz – 2 Bde.
ADWS, 370, 3	Mitternachtsmission
ADWS, 372, 1	Entwurf eines neuen Familiengesetzes
ADWS, 372, 1 ³⁸⁸²	Eheberatung allgemein – 2 Bde.
ADWS, 372, 2	Eheberatung: Einzelanfragen
ADWS, 390, 8	Mütterhilfe – Arbeitsberichte der Zweigstellen
ADWS, 393, 7	Mütterhilfe

1.1.6 Archiv der Ev. Frauenarbeit in Deutschland e.V. Frankfurt a. M. (EFD)

Zum Zeitpunkt der Quellenrecherche befand sich dieser Bestand noch im Keller der damaligen EFD-Geschäftsstelle in Frankfurt a. M. Mit dem Umzug des Verbandes nach Hannover wurde er abgegeben an das Archiv der Deutschen Frauenbewegungen (AddF) in Kassel. 2019 wurde der Bestand dort noch gereinigt und war daher noch nicht verzeichnet. Im Nachfolgenden sind die Beschriftungen wie auf den Ordnerrücken, in denen die Dokumente zu finden waren, aufgeführt.

EFD, FL I	Briefverkehr der Geschäftsstelle mit Leitungsmitgliedern
EFD, FL III	Rundschreiben
EFD, FA IV	Frauenarbeit allgemein
EFD, 161	Leitungskreis, Protokolle
EFD, FS I	Frauenarbeit – Sitzungen des Leitungskreises
EFD, FS III	Tagungen der Mitgliedsorganisationen - Protokolle
EFD, SF I	Schriftwechsel mit Verlagen, Zeitschriften etc.
EFD, 181 RA [R II 8 b]	Rechtsausschuss: Geschlechtskrankheiten
EFD, R I 1	Rechtsausschuss: Rundschreiben
EFD, R I 2	Rechtsausschuss: Korrespondenz mit Mitgliedern
EFD, R I 4	Protokolle
EFD, R II 1 a	Rechtsausschuss: Korrespondenz Eherechts- / Familienrechtsreform
EFD, R II 2	Mutterschutz
EFD, R II 4	Jugendschutz

³⁸⁸² 372/1 = offenbar doppelt vergebene Signatur.

1.1.7 Archiv der deutschen Frauenbewegung Kassel (AddF)

Bestand NL-K-16 – Deutsch-Evangelischer Frauenbund

AddF, NL-K-16; B-20	Gutachten und Veröffentlichungen seit 1945
AddF, NL-K-16; B-22 - 23	Liste der Eingaben und Eingaben des DEF
AddF, NL-K-16; B-33 - 35	Rundschreiben des Bundesvorstands an die Ortsverbände
AddF, NL-K-16; G-50	Evangelische Frauenarbeit in Deutschland: Verschiedenes
AddF, NL-K-16; G-59	Evangelische Frauenarbeit in Deutschland
AddF, NL-K-16; G-103	Irenenring – Stuttgart / Ökumenische Marienschwesternschaft Darmstadt
AddF, NL-K-16; H-33	Jugendberufsnot, Jugendwohnheime
AddF, NL-K-16; H-38	Schund und Schmutz, Jugendschutzgesetz
AddF, NL-K-16; H-378	Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten GBG vom 30.04.1962 bis 03.01.1963
AddF, NL-K-16; H-382	Schutzmittel gegen die Geschlechtskrankheiten
AddF, NL-K-16; H-386	Deutscher Sittlichkeitsverein und Rettungsverein
AddF, NL-K-16; H-388	Prostitution
AddF, NL-K-16; H-396	Prostitution - Korrespondenz/Umfragen
AddF, NL-K-16; H-406	Sexualethik
AddF, NL-K-16; H-420	Ev. Arbeitsgemeinschaft für sittliche Volkserziehung
AddF, NL-K-16; H-424	§ 218 bis § 220 R.St.G.B.
AddF, NL-K-16; H-425	Sexualstrafrecht I: §§ 218, 219, 160 StGB, 1945-1966
AddF, NL-K-16; H-436 - 437	Gefährdetenfürsorge
AddF, NL-K-16; H-482 - 483	Ev. Mütterhilfe
AddF, NL-K-16; H-487	Frage der Sterilisierung
AddF, NL-K-16; H-497	Rechtsausschuss 1949-1968
AddF, NL-K-16; H-499	Rechtsausschuss Protokolle

1.2 Ausgewertete Periodika

1.2.1 Amtsblätter

Amtsblatt der EKD

Amtsblatt der EKD – Berliner Stelle

Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau

Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Nassau

Kirchliches Amtsblatt der Kirchenprovinz Berlin-Brandenburg

1.2.2 Andere

[Die] Botschaft

Christ und Welt

Deutsche Jugend

Deutscher Dorfkirchenfreund
Deutsches Pfarrerblatt
Ehe und Familie im privaten und öffentlichen Recht
Evangelische Theologie
Evangelische Verantwortung
Evangelische Welt
Glaube und Gewissen
[Der] Heimkehrer, ab 1949: Der junge Mann
Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen
[Die] Innere Mission
Junge Kirche
[Die] Kirche
Kirche im Dorf
Kirche und Mann
Mecklenburgische Kirchenzeitung
Neubau
Pastoralblätter
[Der] Sonntag
Sonntagsblatt
Soziale Arbeit
Theologische Rundschau
[Der] Weg zur Seele, ab 1954: Wege zum Menschen
Zeichen der Zeit
Zeitschrift für Theologie und Kirche
Zeitwende

1.3 Gedruckte Quellen

1.3.1 Quelleneditionen

Beckmann, Joachim, Hoffnung für die Kirche in dieser Zeit. Beiträge zur kirchlichen Zeitgeschichte 1946-1974, Göttingen 1981 (= AKiZ: B, 10).

Die Diakonie in der Evangelischen Kirche in Deutschland 1952-1966. Grundsatzfragen, Berichte, Dokumente, hg. v. Hans Christoph von Hase, Gütersloh 1967 (= Sonderdruck aus dem Kirchlichen Jahrbuch der EKD 1965).

Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch. Berichte ausländischer Beobachter aus dem Jahre 1945, bearb. v. Clemens Vollnhals, Göttingen 1988 (=AKiZ: A, 3).

- Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz 1945-1949, bearb. v. Michael Kühne, Göttingen 2005 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen, 9).
- Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 1: 1945/46, bearb. v. Carsten Nicolaisen u. Nora Andrea Schulze i. A. der Ev. Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte und des Zentralarchivs Berlin, Göttingen 1995 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen, 5).
- Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 2: 1947/48, bearb. v. Carsten Nicolaisen u. Nora Andrea Schulze i.A. der Ev. Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte und des Evangelischen Zentralarchivs in Berlin, Göttingen 1997 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen, 6).
- Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 3: 1949, bearb. v. Karl-Heinz Fix i.A. der Ev. Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte und des Evangelischen Zentralarchivs in Berlin, Göttingen 2006 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen, 11).
- Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 4: 1950, bearb. v. Anke Silomon, Göttingen 2007 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen, 13).
- Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 5: 1951, bearb. v. Dagmar Pöpping i.A. der Ev. Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte und des Evangelischen Zentralarchivs in Berlin, Göttingen 2005 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen, 8).
- Dokumente zur Geschichte der Deutschen Demokratischen Republik. 1945-1985, hg. v. Hermann Weber, München 1986.
- Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918 bis 1949. Organe – Ämter – Personen. Bd. 1: Überregionale Einrichtungen, bearb. v. Heinz Boberach, Carsten Nicolaisen u. Ruth Pabst, Göttingen 2010 (= AKiZ: A, 18).
- Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918 bis 1949. Organe – Ämter – Personen. Bd. 2: Landes- und Provinzialkirchen, bearb. v. Karl-Heinz Fix, Carsten Nicolaisen u. Ruth Pabst, Göttingen 2017 (= AKiZ: A, 20).
- Karl Barth. Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933, hg. v. Michael Beintker, Michael Hüttenhoff u. Peter Zocher, Zürich 2013 (= Karl Barth Gesamtausgabe).
- Luther, Martin, Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe, hg. v. Dagmar C. G. Lorenz, Stuttgart 1978.
- SED und Kirche. Eine Dokumentation ihrer Beziehungen, hg. v. Frédéric Hartweg – Band 1: SED 1946-1967, bearb. v. Joachim Heise, Neukirchen-Vluyn 1995 (= Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert: Quellen, 2.1).
- Sexualforschung und -aufklärung in der Weimarer Republik. Eine Übersicht in Materialien und Dokumenten, hg. v. Joachim S. Hohmann, Berlin/Frankfurt a. M. 1985.

1.3.2 Dokumentationen und Berichte

15. Landessynode der Evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers, Aktenstück Nr. 4: Geschäftsbericht des Landeskirchenamtes, bearb. v. OLKR Mahner, Hannover 1953.

15. Ordentliche Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers. Protokolle und Aktenstücke des 1. Tagungsabschnittes, Pattensen o. J.

16. Evangelisch-lutherische Landessynode [Sachsen, 1948-1952]. Protokolle.

Berlin-Spandau 1954. Bericht über die fünfte Tagung der ersten Synode der evangelischen Kirche in Deutschland vom 14.-19. März 1954, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover o. J.

Ehefragen im Licht des evangelischen Glaubens. Vorträge gehalten auf der Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ in Düsseldorf vom 24. bis 26. April 1948, hg. v. der Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1950 (= Kirche im Volk; 3)

[Die] gesunde Familie in ethischer, sexualwissenschaftlicher und psychologischer Sicht. Vorträge gehalten auf dem Internationalen Kongreß der IPPF in Berlin 1957, unter Mitwirkung der Deutschen Gesellschaft für Ehe und Familie, hg. v. Hans Harmsen, Stuttgart 1958 (= Beiträge zur Sexualforschung; 13).

Innere Mission – Sechs Jahre nach dem Kriege. Arbeiten und Aufgaben der Inneren Mission. Bericht der Geschäftsführung des Central-Ausschusses für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche – Arbeitsgebiet West – zur Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland am 1. April 1951 in Hamburg, Bethel 1951.

Kirche in Bewegung. Predigten und Vorträge gehalten auf der Deutschen Evangelischen Woche in Hannover 1949, Hannover 1949.

Kreuz auf den Trümmern. Zweiter Deutscher Evangelischer Kirchentag in Essen, i. A. des Präsidenten des DEKT Reinold von Thadden-Trieglaff, zusammengestellt von Hellmut Reitzenstein, Hamburg o. J. [1950].

Kundgebungen. Worte und Erklärungen der Evangelischen Kirche in Deutschland 1945-1959, hg. v. Oberkirchenrat Merzyn, Hannover o. J. [1959].

Lutherische Generalsynode 1955. Bericht über die erste Tagung der zweiten Generalsynode der VELKD vom 23. bis 27. April 1955 in Weimar, hg. i. A. der Kirchenleitung der VELKD v. Lutherischen Kirchenamt Hannover, Berlin 1956.

Lutherische Generalsynode 1956. Bericht über die zweite Tagung der zweiten Generalsynode der VELKD vom 2. bis 7. Juni 1956 in Hannover, hg. i. A. der Kirchenleitung der VELKD v. Lutherischen Kirchenamt Hannover, Berlin 1957.

[Die] Problematik der „Geburtenregelung“ in der Diskussion der Kirchen. Quellenmaterial zur Meinungsbildung, hg. von Jochen Fischer i. A. von „Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland“, Stuttgart 1965.

Protokolle der 14. Ordentlichen Landessynode der Evang.-luth. Landeskirche Hannover 1947-1952, o. O., o. J.

Protokolle und Aktenstücke der Vorläufigen Landessynode 1945/1946. Protokolle und Aktenstücke der Tagungen vom 28. November 1945 bis 30. November 1945, vom 22. Januar 1946 bis 25. Januar 1946, vom 26. Februar 1946 bis 28. Februar 1946, vom 3. Dezember 1946 bis 4. Dezember 1946, Pattensen o. J.

Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche Sachsens vom 13. Dezember 1950, Dresden o. J. [1950].

Wählt das Leben! Der Vierte Deutsche Evangelische Kirchentag vom 27. bis 31. August 1952 in Stuttgart, hg. i. A. des Präsidiums des Deutschen Ev. Kirchentages, Stuttgart o. J.

Weil uns Barmherzigkeit widerfahren ist – Oberkirchenrat Dr. Walter Schadeberg zum Gedächtnis, hg. v. Landeskirchlichen Amt für Innere Mission und vom Hilfswerk der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, Radebeul o. J. [1949].

Werft Euer Vertrauen nicht weg. Der Fünfte Deutsche Evangelischen Kirchentag vom 12.-16. August 1953 in Hamburg, hg. i. A. des Präsidiums des Deutschen Ev. Kirchentages, Stuttgart o. J.

Wir sind doch Brüder. Der Dritte Deutsche Evangelischen Kirchentag vom 11.-15. Juli 1951 in Berlin, hg. i. A. des Präsidiums des Deutschen Ev. Kirchentages, Stuttgart o. J.

1.3.3 Nachschlagewerke

Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG) – Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 3., völlig neu bearbeitete Auflage in Gemeinschaft mit Hans Freiherr von Campenhausen, Erich Dinkler, Gerhard Gloege und Knud E. Løgstrup, hg. v. Kurt Gallig, 6 Bände, Tübingen 1956-1962.

Handbuch für evangelische Frauen, hg. v. Nora Hartwich i. A. der Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Deutschlands, Berlin 1929.

Evangelisches Soziallexikon (ESL), hg. v. Friedrich Karrenberg, 2. unveränderte Aufl. Stuttgart 1956 (1. Aufl. 1954).

Office of the High Commissioner for Germany – Office of Public Affairs, Handbuch deutscher Frauenorganisationen / Guide to German women's organizations, Bonn-Bad Godesberg o. J. [1952].

1.3.4 Sammelbände, Monografien und kleine Schriften

Althaus, Paul, Theologie der Ordnungen, Gütersloh 1934.

_____, Grundriss der Dogmatik, 3. verb. Aufl., Gütersloh 1949.

_____, Von Liebe und Ehe, Ein evangelisches Wort zu den Fragen der Gegenwart. Göttingen 1949.

_____, Grundriss der Ethik, 2. neu bearb. Aufl., Gütersloh 1953.

Asch van Wijck, C[ornelia] M[aria] van, Zweisam ist der Mensch, München 1952. [Niederländ. Orig.: Tweezaam is de mens, Amsterdam 1950/51.]

- Asmussen, Hans, Die Offenbarung und das Amt, München 1932.
- _____, Die Seelsorge. Ein praktisches Handbuch über Seelsorge und Seelenführung, 2. Aufl. München 1934.
- _____, Das Geheimnis der Liebe, Stuttgart 1952.
- Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik III/4: Die Lehre von der Schöpfung, Zollikon-Zürich 1951.
- Baumert, Gerhard, Jugend der Nachkriegszeit. Lebensverhältnisse und Reaktionsweisen (= Gemeindestudie des Instituts für Sozialwissenschaftliche Forschung Darmstadt: Monographie, 4).
- _____, Deutsche Familien nach dem Kriege, Darmstadt 1954 (= Gemeindestudie des Instituts für Sozialwissenschaftliche Forschung Darmstadt: Monographie, 5).
- Becker, Walter, Prostitution und Jugendschutz, Köln 1952.
- Bismarck, Klaus von (Hg.), Die Familie in der christlichen Gemeinde. Eine Arbeitshilfe für haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter in der Gemeinde, Bielefeld o. J. [1955].
- Bodamer, Joachim, Der Mann von heute. Seine Gestalt und Psychologie, Stuttgart 1956.
- _____, Liebe und Eros in der modernen Welt, Hamburg 1958.
- _____, Schule der Ehe, Freiburg 1960.
- Bohne, Regina, Das Geschick der zwei Millionen. Die alleinstehende Frau in unserer Gesellschaft, Düsseldorf 1960.
- Bourbeck, Christine, Die Jahreszeiten unseres Lebens, Nürnberg 1950.
- Bovet, Theodor, Erziehung zur Ehe. Eine Anweisung für Eltern, Nürnberg 1950.
- _____, Die Ehe, ihre Krise und Neuwerdung. Ein Handbuch für Eheleute und ihre Berater, Tübingen 1952 [1. Aufl. Bern 1946].
- _____, Die werdende Frau. Eine Einführung ins Reifealter für junge Mädchen, Tübingen 1960 [1. Aufl. 1953, Schweizer Orig. Bern 1944].
- _____, Von Mann zu Mann. Eine Einführung ins Reifealter für junge Männer, Tübingen 1955 [Schweizer Orig. Bern 1954].
- _____ (Hg.), Sinnerfülltes Anderssein. Seelsorgerische Gespräche mit Homophilen, Tübingen 1959.
- Brück, Ulrich von (Hg.), Dienende Kirche, Berlin 1967.
- Brunner, Emil, Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik, 4. unveränderte Auflage, Zürich 1939 (1. Aufl. 1932).
- _____, Eros und Liebe, Vom Sinn und Geheimnis unserer Existenz, Hamburg 1952.

- Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, erarbeitet von einer Kommission der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. v. der Kirchenkanzlei der EKD, Gütersloh 1971.
- Der Kampf um die Ehe. Eine Auseinandersetzung evangelischer Führer mit den Verfallserscheinungen der heutigen Ehe, hg. v. Gustav Schlipkötter u. Albert Böhme, Gütersloh 1929.
- Dibelius, Otto, Ehe und Familie, Berlin 1947.
- Die Lebensverhältnisse in Deutschland 1947. Eine Studie des Hilfswerks der Evangelischen Kirchen in Deutschland, Stuttgart 1947.
- Dombois, Hans, Kirche und Eherecht. Studien und Abhandlungen 1953-1972, Stuttgart 1974 (= Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, 29).
- Ehe- und Eherecht, mit Beiträgen v. H. Greeven, W. Lottmann, U. Scheuner, H. Ranke, F. Karrenberg und T. Pathe, Stuttgart 1954 (= Kirche im Volk; 12).
- Ehe und Familie – Grundsätze, Bestand und fördernde Maßnahmen, hg. v. Alice u. Robert Scherer u. Julius Dorneich, Freiburg 1956 (= Wörterbuch der Politik, 7).
- Elert, Werner, Morphologie des Luthertums, Bd. 2: Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums, München 1932.
- _____, Das christliche Ethos – Grundlinien der lutherischen Ethik, Tübingen 1949.
- Fichtner, Horst, Erfüllung der Ehelosigkeit. Lebenshilfe für ledige Frauen, Berlin 1958 (= Berliner Hefte zur Förderung der evangelischen Krankenhauseelsorge, 4).
- Fischer, Jochen, Von der Menschwerdung. Gabe und Aufgabe jugendlicher Liebe, 2. verbesserte Aufl., Gelnhausen/Berlin-Dahlem 1953.
- _____, Ehe und Elternschaft. Die Sinnerfüllung der Lebensaufgabe und der Lebensgemeinschaft – 1. Halbband: Eheleiche Elternschaft als Herkunft und Halt des Menschen, Hamburg 1956.
- _____, Die Lebensalter der Ehe. Wachsen und Altern als Lebensaufgabe in Ehe und Familie, Hamburg 1957.
- Fischer, Martin / Halver, Rudolf, Und vor der Ehe? (= Hefte der Besinnung, 18), Berlin 1949.
- Gesenius, Heinrich, Empfängnisverhütung, München/Berlin 1959.
- Giese, Hans (Hg.), Die Sexualität des Menschen. Handbuch der medizinischen Sexualforschung, Stuttgart 1955.
- Greeven, Heinrich (Hg.), Die Frau im Beruf. Tatbestände, Erfahrungen und Vorschläge zu drängenden Fragen in der weiblichen Berufsarbeit und in der Lebensgestaltung der berufstätigen Frau, Hamburg 1954 (= Soziale Wirklichkeit, 1).
- Groeger, Guido N., Jugend zwischen Reifezeit und Ehe. Die Aufgabe der Neuordnung der Geschlechterbeziehung vor der Ehe, 3. Aufl. Stuttgart 1954.
- _____, Verantwortliche Elternschaft. Zur Frage der Geburtenregelung, Nürnberg 1953.

- _____, Man hat doch ein Recht auf Liebe! 4. Aufl. Nürnberg 1953 (= Mädchen – Liebe – junge Männer; 1).
- _____, Angst und Freude der Geschlechtsentwicklung, Nürnberg 1954 (= Mädchen – Liebe – junge Männer; 2).
- _____, Freundschaft – Verhältnis – Partnerschaft, Nürnberg 1956 (= Mädchen – Liebe – junge Männer; 3).
- _____, Die Geschlechter – Begegnung und Partnerschaft, Wuppertal-Barmen 1957.
- Hahn, Elisabeth, Partnerschaft – Ein Beitrag zum Problem der Gleichberechtigung von Mann und Frau. Theologische Berichte über die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes Hannover 1952, Sektion VI – Frauen der Kirche, Nürnberg 1952.
- Hattingberg, Hans von Ehekrisen – Entwicklungskrisen. Ein Problem unserer Zeit, München 1949.
- Harmsen, Hans, Zur Problematik der Müttersiedlung. Aus der Arbeit des Vereins Mütterhilfe E.V., Berlin, Berlin o. J. [1937].
- Haug, Theodor, Im Ringen um Reinheit und Reife. Tatsachen und Richtlinien für eine evangelische Sexualethik, Stuttgart 1931.
- _____, Die Geschlechterfrage in der christlichen Jugenderziehung, Stuttgart 1936.
- _____, Laß ein Mann mich werden...! Ein Wort an die männliche Jugend, Stuttgart 1940 (= Weg und Wahrheit, 1).
- _____, Ehescheidung oder Erneuerung der Ehe? Hamburg 1947 (= Evangelische Zeitstimmen, 14).
- Hesse, Hans Gert, Evangelisches Ehescheidungsrecht in Deutschland, Bonn 1960 (= Schriften zur Rechtslehre und Politik, 22).
- Hunger, Heinz, Das Sexualwissen der Jugend, München 1954 (= Sexualpädagogische Beiträge, 1).
- Junge, Hermann (Hg.), Vom Wesen christlicher Ehe – Theologie der Geschlechter, Hamburg 1952 (= Schriftenreihe der Ev. Akademie Hamburg; 2).
- Kirschbaum, Charlotte von, Die wirkliche Frau, Zürich 1949.
- Kirstein, Die heutige Ehenot und die evangelische Sittlichkeit, Berlin 1925.
- Kolkmann, Käte / Schliske, Otto, Mütter allein. Lebens- und Erziehungshilfe, Stuttgart o. J. [1955].
- Loeffler, Lothar (Hg.), Arbeit, Freizeit und Familie im Hinblick auf die Ehe, das Alter und die Jugend. Referate und Ergebnisse der Arbeitstagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung 1955 in Nürnberg, Stuttgart 1955.
- _____, (Hg.), Ehe und Familie als Gabe und Aufgabe. Im Auftrage des Vorstandes der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V. in Detmold aus Anlaß ihres zehnjährigen Bestehens, Göttingen 1959.

- March, Hans, Sexuelle Konflikte in den Reifejahren. Eine Handreichung für Jugendliche und ihre Berater, Berlin 1949.
- _____, Kernfragen des Lebens: Von Not und Leid – Von Kind und Ehe – Vom Helfen, Göttingen 1951.
- Michel, Ernst, Ehe. Eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft, Stuttgart 1948.
- Müller, Alfred Dedo, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin (DDR) 1954.
- Mueller-Otfried, Paula, 25 Jahre Deutsch-Evangelischer Frauenbund, Hannover 1924.
- _____, Der Deutsch-Evangelische Frauenbund im Kampf der Zeiten, Langensalza 1925 (= Schriften zur Frauenbildung, 7).
- _____, Evangelischer Frauenwille, Hannover 1927.
- _____ (Hg.), 30 Jahre Deutsch-Evangelischer Frauenbund, Hannover 1929.
- Nold, Lieselotte (Hg.), ... und alle Herzen werden zu Gärten und blühen wieder, Nürnberg o. J. (= Schriftenreihe für die evang. Mutter, 51).
- Oeter, Ferdinand, Familienpolitik, Stuttgart 1954.
- Oyen, Hendrik van, Liebe und Ehe – Evangelische Ethik II, Basel 1957.
- Paulsen, Anna, Geschlecht und Person. Das biblische Wort über die Frau, Hamburg 1960 (dritte überarb. Aufl. ihres 1935 erstmals erschienenen Buches „Mutter und Magd. Das biblische Wort über die Frau“).
- Picard, Max, Die unerschütterliche Ehe, 2. Aufl., Zürich 1952.
- Piper, Otto A., Die Geschlechter. Ihr Sinn und ihr Geheimnis in biblischer Sicht, Hamburg 1954.
- Quervain, Alfred de, Ehe und Haus. Ethik II, Bd. 2, Zollikon-Zürich 1953.
- Richtlinien und Erfahrungen für den christlichen Eherat, dargeboten vom „Kreis für Ehefragen“ in der Ev. Akademie Baden, o. O. [Karlsruhe] 1952.
- Rohden, Gustav von, Sexualethik, Leipzig 1918.
- Schelsky, Helmut, Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart. Darstellung und Deutung einer empirisch-soziologischen Tatbestandsaufnahme, 3. durch einen Anhang erweiterte Auflage, Stuttgart 1955
- _____, Soziologie der Sexualität. Über die Beziehungen zwischen Geschlecht, Moral und Gesellschaft, Hamburg 1955.
- Schreiner, Helmuth, Ethos und Dämonie der Liebe. Grundlinien einer evangelischen Ethik der Ehe, Gütersloh 1950 (1. Aufl.: Zur Neugestaltung der Ehe, Berlin 1929).
- Schreiner, Wilhelm, Wir Männer in der Ehe, Braunschweig 1927.
- Schröder, Erich, Reif werden und rein bleiben. Briefe eines Arztes an seinen Patensohn, Konstanz 1956.

- Schultz, Johannes Heinrich, *Geschlecht – Liebe – Ehe. Die Grundtatsachen des Liebes- und Geschlechtslebens in ihrer Bedeutung für das menschliche Dasein*, München / Basel 1951.
- Schumann, Erich, *Ein offenes Wort an den jungen Mann*, Berlin (Ost) 1954.
- Seeliger, Hans, *Evangelische Kirche – Ehe und freie Liebe. Eine Auseinandersetzung mit der modernen Sexualethik*, Gütersloh 1931.
- Siegmund-Schultze, Friedrich (Hg.), *Um ein neues Sexualethos. Bericht über die Elgersburger Konferenz zur Beratung sexualethischer Fragen vom 5.-12. Oktober 1926*, Berlin 1927.
- Speer, Ernst, *Das Einswerden von Mann und Weib. Ein Buch vom Vermählungserlebnis*, München/Basel 1952.
- Spittel, Lydia, *Jugendliebe. Eine Botschaft an junge Menschen und ihre Eltern*, Tübingen 1954.
- Thurnwald, Hilde, *Gegenwartsprobleme Berliner Familien. Eine soziologische Untersuchung an 498 Familien*, Berlin 1948.
- Trillhaas, Wolfgang, *Der Dienst der Kirche am Menschen – Pastoraltheologie*, München 1950 (= Pfarrbücherei für Amt und Unterweisung, 1).
- Wölber, Hans-Otto (Hg.), *Die Erziehung der Geschlechter*, Hamburg 1954 (= Studienblätter für evangelische Jugendführung, 10).
- Wurzbacher, Gerhard, *Leitbilder gegenwärtigen deutschen Familienlebens. Methoden, Ergebnisse und sozialpädagogische Folgerungen einer soziologischen Analyse von 164 Familienmonographien*, 3. Aufl., Stuttgart 1958.

1.3.5 Artikel und Aufsätze

- Abegg, Walter, *Weltproblem künstliche Befruchtung*, in: *Wege zum Menschen* 11 (1959), 213-214.
- Ablehnung der „sozialen Indikation“, in: *Die Innere Mission* 39 (1949), Nr. 1/2, 157.
- Achtung vor dem Leben – Wie handelt der Arzt in christlicher Verantwortung?
In: *Spandauer Volksblatt* 8 (1953), Nr. 226, 7.11.1953, 6.
- Agricola, Esther, *Eheberatung in der Mütterhilfe*, in: *Der Familienberater* 2 (1956), Nr. 5, 2-5.
- Albrecht, Wilhelm, *Im Jubiläumsjahr 1950 – 60 Jahre Weißes Kreuz*, in: *Weißes Kreuz* Nr. 6, Juli 1950, 2-3.
- Ambulante Eheberatung, in: *Die Innere Mission* 41 (1951), Nr. 7, 220.
- Asmussen, Hans, *Die Ehe ist von Gott gestiftet*, in: *Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Gemeinden* 2 (1953), Nr. 9 v. 8.5.1953, 148-149.
- _____, *Eheschließung und Trauung nach Theologie und staatlichem Gesetz*, in: *FamRZ* 3 (1956), H. 5, 141-142.

- Auch auf dem Lande läßt man sich scheiden. Soziale Not treibt die Menschen auseinander, statt sie zu binden, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 31, 5.8.1951, 2.
- Ausweg aus der Krise. Vorträge von Landesbischof D. Dr. Lilje aus Anlaß der Exportmesse, in: Die Botschaft 2 (1947), Nr. 29/30, 14.9.1947, 1-2.
- B., J., „Bringt's allen die Ehrfurcht bei!“, in: Die Botschaft 9 (1954), Nr. 19 v. 9.5.1954.
- Baden, Elisabeth, Hilfe für Frauen in Not, in: Die Botschaft 2 (1947), Nr. 19/20, 6.7.1947, 1-2.
- _____, Die mütterliche Kraft – Ein Wort zum Muttertag am Sonntag Rogate, in: Die Botschaft 5 (1950), Nr. 19/20, 7.5.1950, 1-2.
- _____, Zum Muttertag, in: Die Botschaft 8 (1953), Nr. 19 v. 10.5.1953, 1-2.
- Bätzing, Gerhard, Trauung und Trauredede in der Dorfkirche, in: Pastoralblätter 94 (1954), H. 6, 326-339.
- Becker, Walter, Das Problem der künstlichen Samenübertragung und seine rechtlichen Folgen, in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 13 (1951/52), H. 2, 49-60.
- _____, Die künstliche Samenübertragung als Tod der Familie, in: Der Weg zur Seele 4 (1952), 65-71.
- _____, Zu § 175 des Strafgesetzbuches, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 3 (1954), Nr. 17 v. 14.9.1954, 268-272.
- _____, Neues Jugendwohlfahrtsrecht? In: FamRz 1 (1954), Nr. 1, 5-7.
- _____, Kann das Strafrecht Ehe und Familie schützen? In: FamRz 1 (1954), Nr. 8, 208-210.
- _____, Zunahme der Sittlichkeitsdelikte Jugendlicher? In: Kirche in der Zeit 10 (1955), Nr. 8, 179-180.
- _____, Um den Begriff der Unzucht, in: Kirche in der Zeit 12 (1957), Nr. 8, 200.
- _____, Die Bekämpfung der Prostitution im Entwurf eines neuen Strafgesetzbuches, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 3 (1959), H. 5, 304-309.
- _____, Schwangerschaftsbeseitigung in rechtlicher Sicht, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 4 (1960), H. 2, 102-110.
- Beckmann, Joachim, Theologische Probleme der Strafrechtsreform. In: ders., Hoffnung für die Kirche in dieser Zeit. Beiträge zur kirchlichen Zeitgeschichte 1946-1974, Göttingen 1981 (= AKiZ: B, 10), 171-186. Erstmals ersch. in: Kirche in der Zeit 18 (1963), 467-473.
- _____, Geburtenregelung als ethisches Problem (1963), in: Ders., Hoffnung für die Kirche in dieser Zeit. Beiträge zur kirchlichen Zeitgeschichte 1946-1974, Göttingen 1981 (= AKiZ: B, 10), 187-206.
- Bedrohung und Neugründung der Familie. Zwei Bremer Vorträge, in: Junge Kirche 13 (1952), 298-307.

- Bender, Herbert, Die moderne Jugend im Spiegel ihrer Fragen, in: Zeitwende 21 (1949/50), 829-835.
- Benjamin, Hilde, Grundsätzliches zur Methode und zum Inhalt der Rechtsprechung, in: Neue Justiz 5 (1951), 150.
- _____, Einige Bemerkungen zum Entwurf eines Familiengesetzbuches, in: Neue Justiz 8 (1954), H. 12, 30. Juni 1954, 349-388.
- Bericht: Sexual-Ethik, in: Berliner-Gesundheitsblatt 2 (1951), Nr. 22, 536-537.
- Bernsdorf, Wilhelm, Gewerbsmäßige Prostitution, in: RGG 3. Aufl. Bd. 5, Tübingen 1961, 643-645.
- Bier, Maria, Zusammenarbeit von Mann und Frau, in: Die Innere Mission 49 (1959), 248-250.
- Binöder, Hans, Trauredede über Ps. 32, 8, in: Pastoralblätter 92 (1952), H. 5, 310-312.
- Bis der Tod Euch scheidet. In: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 2, 22.5.1949, S. 8-9.
- Blaum, Ernst, Sinnverlust der Ehe auf dem Lande, in: Zeitwende. Die Neue Furche 26 (1955), 122-125.
- Blech, Maria, Über die Eheberatung der Inneren Mission, in: Die Innere Mission 37 (1947), H. 9/10, 37-43.
- _____, Die Eheberatungsstelle der Inneren Mission, in: Die Kirche 3 (1948), Nr. 42, 12.9.1948, 2.
- _____, Ehe ist Dienst – ein offener Brief, in: Die Kirche 4 (1948), Nr. 3, 12.12.1948, 1-2.
- _____, Evangelische Eheberatung in neuem Stadium? In: Die Innere Mission 41 (1951), Nr. 12, 371-374.
- Bloemhof, F[edde], Das Problem der künstlichen Insemination beim Menschen, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 2 (1958), H. 1, 15-36.
- _____, Sexualethik, in: RGG 3. Aufl. Bd. 5, Tübingen 1961, Sp. 1718-1722.
- Blut ist dicker als Wasser, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 14, 8.4.1951, 5.
- Bodamer, Joachim, Pathologie und Therapie der Ehe, in: Zeitwende 24 (1952/53), 698-711.
- Bohne, Regina, Die Not der jungen Arbeiterin – Eine bestürzende Untersuchung, in: Junge Kirche 20 (1959), 345-348.
- Bornikoel, Bernhard, Zum Problem der Geburtenregelung, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 1 (1952), Nr. 8, 21.4.1952, 147-148.
- _____, Schwangerschaftsunterbrechung und Geburtenregelung aus religiöser Sicht, in: Schleswig-Holsteinisches Ärzteblatt 9 (1956), H. 10, 229-235.

- _____ / Harmsen, Hans, Zur Frage der Geburtenregelung – Entschließung des Kreises „Geburtenregelung und Eugenik“ der Evangelischen Akademie der Hamburgischen Landeskirche, in: Volksgesundheitsdienst 1 (1950), H. 5, 124-129.
- Bornkamm, Günther, Die Stellung des Neuen Testaments zur Ehescheidung – Ein Gutachten, in: Evangelische Theologie 7 (1947), 283-285.
- Bourbeck, Christine, Gibt es einen Stand der Ledigen? In: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 11/12, 4-8.
- _____, Sinn und Ordnung im Leben der ehelosen Frau, in: Die Innere Mission 42 (1952), Nr. 7, 8-14.
- Bovet, Theodor, Die Ehekrise in der Sprechstunde, in: Ehefragen im Licht des christlichen Glaubens. Vorträge gehalten auf der Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ in Düsseldorf vom 24.-26. April 1948, hg. v. d. Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1950 (= Kirche im Volk; 3), 88-97.
- _____, Psychotherapie und Seelsorge, in: Zeichen der Zeit 11 (1957), 342-347.
- Brandt, D., Aufgaben der evangelischen Frau heute – Gedanken zum Frauentag der Kirche, in: Die Kirche 2 (1946/47), Nr. 30 v. 22.6.1947, 2.
- Brandt, Wilhelm, Eheberatung als Aufgabe des Arztes, in: Berliner Gesundheitsblatt 5 (1954), H. 10, 25.5.1954, 217-220.
- Brunner, Emil, Mann und Frau in ihrer gegenseitigen Zuordnung, Auszug aus: Der Mensch im Widerspruch, abgedruckt in: ders., Eros und Liebe. Vom Sinn und Geheimnis unserer Existenz, Hamburg 1952, 43-47.
- Buhre, Gunnar, Vom Wesen christlicher Ehe – Theologie der Geschlechter, in: Vom Wesen christlicher Ehe. Theologie der Geschlechter, Hamburg 1952 (= Schriftenreihe der Ev. Akademie Hamburg; 2), 3-19.
- Bürger-Prinz, Hans, Psychopathologie der Sexualität, in: Die Sexualität des Menschen. Handbuch der medizinischen Sexualforschung, Stuttgart 1955, 539-547.
- Burkert, Wilhelm, Sag mir mal was Liebe ist, in: Der junge Mann 2 (1950), H. 5, 2-4.
- Cetto, Gitta von, Wir Witwen lebender Männer, in: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 40 v. 31.10.1948, 7.
- Christliche Existenz im sozialistischen Staat. Aus dem Tätigkeitsbericht von Landesbischof D. Noth vor der sächsischen Landessynode am 6. April 1959, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 8 (1959), Nr. 9 v. 12.05.1959, 133-137.
- Clausius, Christel, Die Probleme der heutigen Gefährdetenfürsorge, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 7/8, 12-21.
- _____, Das neue Bild der Gefährdetenfürsorge, in: Die Innere Mission 41 (1951), 365-367.
- Coerper, Carl, Zur Methodik sachgemäßer Eheberatung, in: Die Innere Mission 44 (1954), Nr. 7, 201-208.
- D., Die ersten Schritte – Ein Brief, in: Der Sonntag 2 (1947), Nr. 30 v. 22.6.1947.

- Daasch, Margarete, Mütter dürfen sich erholen. Ein Bericht der landeskirchlichen Frauenarbeit, in: Die Botschaft 1 (1946), Nr. 15/16, 15.9.1946, 4.
- _____, Frauenarbeit – Wo stehen wir? In: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 1 (1952), Nr. 8, 21.4.1952, 145.
- Das Problem der Sterilisierung, in: Die Innere Mission 41 (1951), 143-144.
- Dehn, Günther, Vom Wesen und Auftrag der Ehe, in: Ehefragen im Licht des evangelischen Glaubens. Vorträge gehalten auf der Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ in Düsseldorf vom 24. bis 26. April 1948, hg. v. der Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1950 (= Kirche im Volk; 3), 5-13.
- Deneke, J. F. Volrad, Rettet die Familie! In: Die Botschaft 2 (1947), Nr. 37/38, 9.11.1947, 1-2.
- Dibelius, Otto, Ehe als Gottesordnung, in: Der Weg zu zweit. Ein christliches Ehebuch, Berlin 1957, 9-15.
- Dicke, Werner, Zur Arbeit der Eheberatung! In: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 1 (1952), Nr. 4, 16.2.1952, 61-62.
- _____, Krise der evangelischen Mütterhilfe? In: Die Innere Mission 46 (1956), Nr. 3, 77-83.
- Die Bilanz der zerbrochenen Ehen. Immer noch doppelt so viel Scheidungen wie vor dem Kriege – aber der Höhepunkt ist überwunden, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 1, 7.1.1951, 9.
- Die Ehe: Gabe und Aufgabe, in: Christ und Welt 4 (1951), Nr. 38 v. 20.9.1951, 12.
- Die Mutter ist immer da, in: Mecklenburgische Kirchenzeitung 7 (1952), Nr. 37 v. 28.9.1952, 2.
- Die schwedischen Bischöfe zum Sexualproblem, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 3 (1954), Nr. 20, 26.10.1954, 315-317.
- Donath, Martin, Familienausgleich als Teil der sozialen Lohngestaltung, in: Informationsdienst für die Freunde der Ev. Akademie und ihrer Wirtschaftsgilden 3. Jg., 15.12.1951, 2-3.
- _____, Aufgaben der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Familienfragen, in: Kirche in der Zeit 8 (1953), H. 10, 207-208.
- Donndorf, Gotthold, Verkümmern der Liebeskräfte? In: Evangelische Welt 3 (1949), Nr. 15, 1.8.1949, 458-459.
- Dürfen wir uns heiraten? Lieber zum Eheberater als zum Scheidungsanwalt, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 35, 2.9.1951, 2.
- Durand-Wever, Annemarie, Kampf der Abtreibung, in: Berliner Gesundheitsblatt 4 (1953), 341-342.
- Ehewidriges Verhalten, in: Kirche und Mann 5 (1952), Nr. 3, 5.

- Ellenbeck, Hildegard, „Evangelische Frauenarbeit in Deutschland“ – eine gesamtkirchliche Aufgabe, in: Die Innere Mission 43 (1953), Nr. 7, 205-210.
- Entwürdigt den Menschen nicht! Bischof D. Dr. Dibelius zur Frage der künstlichen Zeugung, in: Die Botschaft 5 (1950), Nr. 3-4, 1.
- Es stimmt nicht mehr zwischen Mann und Frau, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 48, 2.12.1951, 6 und 12-13.
- Eulenburg, Schwester Siegrid zu, Familienhilfe durch Heilberatung der Kirche, in: Die Innere Mission 38 (1948), H. 11/12, 20-24.
- Evangelische Gedanken zur Familienpolitik. Aus einem Vortrag von Landesbischof D. Dr. Hanns Lilje DD, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, 3 (1954), Nr. 3 v. 9.2.1954, 33-35.
- Ev. Jugendkonvent diskutiert die Koedukation, in: Kirche in der Zeit 9 (1954), Nr. 6 – Juni, 125.
- Eyl, Meta, „Das Recht auf die Kinder“, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 2, 9.1.1949, 2.
- Felger, Wilhelm, Wie finde ich meine Lebensgefährtin? In: Der junge Mann 2 (1950), H. 5, 12-16.
- Fichtner, H[orst], Ursachen der Gefährdung, in: Mitternachts-Mission 6 (1953), Nr. 2, 3-6.
- _____, Ehelosigkeit als kirchliches Problem, in: ThLZ 81 (1956), Nr. 5/6, 371-374.
- Fichtner, Johannes, Das Kind als Segen, in: Die Innere Mission 44 (1954), Nr. 12, 360-365.
- Finke, Joachim, Schwangerschaftsunterbrechung aus medizinischer Indikation, in: Die Innere Mission 48 (1958), Nr. 12, 365-372.
- Fischer, J[ochen], Fragen und Verfahren der Geburtenregelung, in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 12 (1950/51), H. 7, 237-250.
- Fischer, Jochen, Das Problem der „Aufklärung“ im Rahmen unserer Jugendhilfe, in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 11 (1949/50), 91-96.
- _____, Ein notwendiger Beitrag der Sozialhygiene zur sittlichen Wiederaufrichtung unserer Jugend, in: Dermatologische Wochenschrift 121 (1950), H. 4, 85-91.
- _____, Zur Einrichtung von Jugend- und Eheberatungsstellen, in: Volksgesundheitsdienst 1 (1950), Nr. 11, 279-282.
- _____, Die leib-seelische Polarität der jugendlichen Geschlechter, in: Der Weg zur Seele 3 (1951), 359-361.
- _____, Jugend- und Eheberatung als Fürsorge und Gesundheitspflege, in: Volksgesundheitsdienst (1951), Nr. 6, 140-143.
- _____, Richtlinien für Jugend- und Eheberatung, in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 13 (1951/52), Nr. 6 – Sept., 252-254.

- _____, Voraussetzungen sachgemäßer Jugend- und Eheberatung. Nach einem Referat am 1. November 1951 in Heidelberg auf der südwestdeutschen Konferenz der Inneren Mission, in: Die Innere Mission 41 (1951), Nr. 12, 368-371.
- _____, Kinder- und Jugendnot als Folge gestörter Ehe- und Familienordnung. Ein psychohygienisches Sozialproblem, in: Soziale Welt 3 (1951/52), H. 1, 33-38.
- _____, Wieder Eheberatung, in: Deutsche Hebammen-Zeitschrift (1952), H. 2, 21-22.
- _____, Was will der Bund für Volksgesundheit und Geburtenregelung? In: Die Innere Mission 42 (1952), Nr. 2, 23-25.
- _____, Stand und Zukunft der Eheberatung, in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 14 (1952/53), Nr. 3 – Juni, 90-96.
- _____, Was will der Bund für Volksgesundheit und Geburtenregelung? In: Ärztliche Mitteilungen (1953), H. 2, 40-41.
- _____, Gedanken zur Führung des Mädchens in ihrer Reifungsaufgabe zum weiblichen Menschen, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 43 (1954), 142-147.
- _____, Gemeindefarbeit und Eheberatung, in: Die Innere Mission 48 (1958), Nr. 3, 84-87.
- _____, Körperliche und seelische Folgen der Schwangerschaftsunterbrechung, in: Die Innere Mission 48 (1958), Nr. 12, 359-365.
- _____, Zehn Jahre Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, in: Ehe und Familie als Gabe und Aufgabe. Im Auftrage des Vorstandes der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V. in Detmold aus Anlaß ihres zehnjährigen Bestehens hg. v. Lothar Loeffler, Göttingen 1959, 35-41.
- Fischer, Martin, Ein Brief zur Frage der Ehescheidung, in: Zeichen der Zeit 2 (1948), 418-419.
- Fleischer, Otto Heinrich, Der Zoologe und die Damen – Der 2. Band ‚Kinsey-Report‘ / Grenzen der naturwissenschaftlichen Methode, in: Christ und Welt 6 (1953), Nr. 36 v. 03.09.1953, 10.
- Frauen ohne Heiratsaussicht – Die Notwendigkeit des Berufes, in: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 32, 5.9.1948, 2.
- Frauen ohne Männer, in: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 40 v. 31.10.1948, 13.
- Frauentum und Mädchenerziehung, in: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 3 u. 4, 34-45.
- Frick, Robert, Das biblische Wort von der Frau, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 40 (1951), 282-286.
- Friederichs, Gustav, Die Vernichtung keimenden Lebens. Eine evangelische Stellung zu einer vielbehandelten Frage, in: Die Botschaft 2 (1947), Nr. 11/12, 13.4.1947, 1-2.
- Frische, Erich, Unsere Verantwortung in der Begegnung der Geschlechter, in: Der junge Mann 2 (1950), H. 5, 16-21.

- Fuehrer, Ruth, Evangelische Mütterschulung und Elternwochen, in: Wege zum Menschen 7 (1955), 268-276.
- Ganzer, Lydia, Auch der Vater gehört zur Familie, in: Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 12 v. 19.3.1950, 6.
- Gegen die Entwürdigung des Menschen: Bischof Dibelius zur Frage der künstlichen Befruchtung, in: Evangelische Welt 4 (1950), 24-25.
- Gennrich, Alfred, Die Grundlagen moderner Seelsorge, in: Der Weg zur Seele 4 (1952), 129-136.
- Gerhardt, Paul, Die Familie ist im Kern gesund, in: Christ und Welt 6 (1953), Nr. 28, 9.7.1953, 8.
- _____, Wer hat das letzte Wort? In der Ehe gibt es ja keinen „Mehrheitsbeschuß“ – Die Rechtsangleichung wird problematisch, in: Christ und Welt 10 (1957), Nr. 8, 21.2.1957, 3.
- Gins, Kurt, Seelsorge am Jugendlichen, in: Der Weg zur Seele 4 (1953), 57-60.
- Gottschewski [Georg], Die biologischen Grundlagen der Ehe, in: Ehefragen im Licht des evangelischen Glaubens. Vorträge gehalten auf der Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ in Düsseldorf vom 24. bis 26. April 1948, hg. v. der Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1950 (= Kirche im Volk, 3), 14-30.
- Grätz, Alfred, Gedanken eines Vaters über seine Töchter, in: Der junge Mann 1 (1949), H. 5, 12-15.
- Greeven, Heinrich, Die Weisungen der Bibel über das rechte Verhältnis von Mann und Frau, in: Ehe und Eherecht, mit Beiträgen v. H. Greeven, W. Lottmann, U. Scheuner, H. Ranke, F. Karrenberg und T. Pathe, Stuttgart 1954 (= Kirche im Volk; 12), 5-17.
- _____, Die Frau im Beruf – eine Frage unserer Zeit an die Christen, in: Die Frau im Beruf. Tatbestände, Erfahrungen und Vorschläge zu drängenden Fragen in der weiblichen Berufsarbeit und in der Lebensgestaltung der berufstätigen Frau, hg. v. dems., Hamburg 1954 (= Soziale Wirklichkeit, 1), 11-18.
- Grell, Brigitte, Familie in Not – 3. Arbeitstagung des Laientages Berlin-Brandenburg, in: Zeichen der Zeit 5 (1951), 113-115.
- Grendel, Oberlandesgerichtsrat, Kann die Krise der Ehe überwunden werden? In: Die Botschaft 2 (1947), Nr. 41/42, 7.12.1947, 2.
- Griesang, Elisabeth, Wir haben ein neues Heim! Nun finden auch in Wildemann [Harz] müde Mütter ihre Erholung, in: Die Botschaft 9 (1954), Nr. 17 v. 25.4.1954.
- Groeger, Guido N., Wer sagt es meinem Kinde zuerst, in: Kirche und Mann 5 (1952), Nr. 7, 10.
- _____, Sexualethik, in: ESL, Sp. 897-901.
- _____, Die Aufgabe der Geschlechterziehung. Grundriß einer Systematik, in: deutsche jugend 2 (1954), H. 1, 11- 18.

- _____, Wie den Partner finden? In: Kirche und Mann 8 (1955), Nr. 2, 6.
- _____, Evangelische Eheberatung. Ein neuer Zweig diakonischen und missionarischen Dienstes, in: Kirche in der Zeit 11 (1956), Nr. 2, 44-46.
- _____, Erziehung zur Ehe, in: Kirche in der Zeit 11 (1956), Nr. 7, 171-173.
- _____, Beratungsmotive und Konfliktelemente in der Eheberatung, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 2 (1958), H. 1, 47-49.
- _____, „Auf diesem nicht mehr ungewöhnlichen Wege“, in: Kirche und Mann 10 (1957), Nr. 5, 6-7.
- _____, Erziehung zur Familie, in: deutsche jugend 5 (1957), H. 9, 405-411.
- _____, Anthropologische Aspekte der Jugend- und Eheberatung, in: Wege zum Menschen 10 (1958), 7-15.
- _____, Geburtenregelung – ein „evangelisches“ Problem, in: Kirche und Mann 11 (1958), Nr. 1, 8.
- Grohmann, Gertrud, Wege und Möglichkeiten familienpädagogischer Arbeit, in: Die Innere Mission 45 (1955), Nr. 11, 321-329.
- Haas, Walther, Kann der Vater noch zur Familie gehören? In: Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 20 v. 14.5.1950, 6.
- Häußler, Siegfried, Ehenot und Ehehilfe in der ärztlichen Praxis, in: Neubau 5 (1950), H. 9 – Sept., 357-361.
- Hager, Magdalene, Liebe und Ehe in Erschütterung und Wandlung, in: Glaube und Gewissen 2 (1956), H. 12, 233-235.
- Hammelsbeck, Oskar, Ehe, Familie, Jugenderziehung, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 40 (1951), 330-339.
- Hampe, Johann Christoph, Familie in der Igelstellung, in: Sonntagsblatt 11 (1958), Nr. 32, 2.3.1958, 32.
- Hannak, Sepp, Erfahrungen bei der Ausstellung von Gesundheitszeugnissen vor der Eheschließung, in: Der öffentliche Gesundheitsdienst 12 (1950/51), Nr. 11, 493-494.
- Hanselmann, Johannes, Ehevorbereitung in der Jugendarbeit der Gemeinde, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 306-316.
- Hardt, Rudolf, Ist die Kasernierung der Dirnen ein Ausweg im Kampf gegen die Prostitution? Referat gehalten auf der Geschäftsführerkonferenz des Centralausschusses für die Innere Mission der Ev. Kirche in Deutschland am 27./28. Januar 1954 in Hamburg, in: Mitternachts-Mission 7 (1954), Nr. 1, Januar/März, 2-3.
- Harmsen, Hans, Schwangerschaftsunterbrechung – Geburtenregelung? In: Junge Kirche 13 (1952), 246-254.
- _____, Bewußte Elternschaft oder Abtreibung als internationales Gegenwartsproblem, in: Berliner Gesundheitsblatt 4 (1953), Nr. 11, 245-248.

- _____, Abtreibung oder Empfängnisverhütung? „Für und wider die Geburtenkontrolle“, in: Gesundheitsfürsorge 3 (1953/54), H. 7, 122-125.
- _____, Bewußte Elternschaft oder Abtreibung als internationales Gegenwartsproblem, in: Berliner Gesundheitsblatt 4 (1953), 245-248.
- Hartmann, Waltraud, Wie ist Ehe heute möglich? In: Der Sonntag – Kirchliches Gemeindeblatt für Sachsen 7 (1952), Nr. 35 v. 27.7.1952, 143.
- Hase, Hans Christoph von, Ethische Indikation? Diskussionsbeitrag zu dem Aufsatz von K. Janssen in diesem Heft, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 4 (1960), H. 2, 110-112.
- Haug, Theodor, Was für eine Frau soll ich wählen? In: Der junge Mann 1 (1949), H. 5, 4-5.
- _____, Die kirchliche Trauung und das Brautgespräch (I), in: Für Arbeit und Besinnung 5 (1951), Nr. 1, 1.1.1951, 8-13.
- _____, Die kirchliche Trauung und das Brautgespräch (Schluß), in: Für Arbeit und Besinnung 5 (1951), Nr. 2, 15.1.1951, 32-37.
- Hegele, G., Die Liebe im modernen Schlager, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 395-397.
- Hemsing, Walter, Der Heimkehrer und seine Ehe, in: Der Weg zur Seele 3 (1951), 243-246.
- Heldenmütter und Henneckeväter, in: Christ und Welt 3 (1950), Nr. 40, 5.10.1950, 7.
- Hertrich, Volkmar, Gesamtdeutsche Synode, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, 3 (1954), Nr. 6 v. 30.3.1954, 81-83.
- Heyne, Bodo, Die Innere Mission 1933-1952 – Überblick und Ausblick, in: KJ 1952, 377-432.
- _____, Sittlichkeitsbestrebungen, in: RGG 3. Aufl. Bd. 6, Tübingen 1962, Sp. 93-95.
- Heysen, Ingeborg, Das Verlobungsproblem aus ärztlicher Sicht, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 208-212.
- Hoch, Ernst, Wohnungsnot – Familiennot, in: Der Dorfkirchenfreund 3 (1952), Nr. 1, 9-13.
- Hofmeier, K., Die Pubertät und ihre Krisen, in: Wege zum Menschen 9 (1957), 321-328.
- Hoyer, Landessuperintendent, Die Ehe auf dem Dorfe, in: Der Dorfkirchenfreund 3 (1952), Nr. 2, März/April, 44-46
- Hunger, Heinz, Die religiöse Kindererziehung in der gegenwärtigen Ehe- und Familienkrise, in: Wege zum Menschen 6 (1954), 267-275.
- _____, Die Stellung der Jugend zu Religion und Kirche, in: deutsche jugend 3 (1955), H. 11, 514-521.

- „Ich lasse mich nicht scheiden!“ – Oft muß die Frau die Stärkere sein, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 1, 7.1.1951, 9.
- Jäger, Robert, Trauredede, in: Pastoralblätter 92 (1952), H. 6, 368-370.
- Janssen, Karl, Gefährdetenfürsorge, in: RGG 3. Aufl. Bd. 2, Tübingen 1958, 1244-1246.
- _____, Die Unterbrechung der aufgezwungenen Schwangerschaft als theologisches und rechtliches Problem, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 4 (1960), H. 2, 65-72.
- Jasper, Gerhard, Trauredede über Joh. 15, 16, in: Pastoralblätter 96 (1956), H. 1, 23-25.
- Jentsch, Werner, Die Platzfrage – Die Stellung der Frau im Urteil des Neuen Testaments, in: Der junge Mann 4 (1952), H. 5, 10-14.
- K., M., Die Mutter und ihr Gesicht – Frauenschicksal und Frauenbewegung während eines Jahrhunderts, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 22 v. 29.5.1949, 5-6.
- Keller, Ehrenfried, Männer ohne Frauen, Kinder ohne Eltern – Die Bedrohung der Familie, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 1, 2.1.1949, 10.
- Kellner, Wolfgang, Die „Onkel-Ehe“, in: FamRZ 1 (1954), Nr. 6, 160-166.
- Kiesow, Hermann, Der Hirtenbrief der Bischöfe der schwedischen Kirche zur sexuellen Frage, in: Volksgesundheitsdienst 2 (1951), H. 10, 242-250.
- _____, Ein Hirtenbrief zur sexuellen Frage, in: Deutsches Pfarrerblatt 51 (1951), Nr. 5, 1.3.1951, 133.
- Kinder nach dem Katalog, in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 16, 21.4.1949, 10-11.
- Kirchbach, Esther von, Die Familie und die Gemeinde, in: Der Sonntag – Kirchliches Gemeindeblatt für Sachsen 6 (1951), Nr. 41 v. 9.9.1951, 165-166.
- Kirchliche Eheberatung, in: Christ und Welt 6 (1953), Nr. 38, 17.9.1953, 8.
- Kleemann, Samuel, Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Sachsens. Referat am 7. Juni 1956, in: Lutherische Generalsynode 1956. Bericht über die zweite Tagung der zweiten Generalsynode der VELKD vom 2. bis 7. Juni 1956 in Hannover, hg. i. A. der Kirchenleitung der VELKD v. Lutherischen Kirchenamt Hannover, Berlin 1957, 83-99.
- Klemm, Hermann, Zum Gespräch über Trauung und Ehestand. Ein Bericht aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, in: Zeichen der Zeit 8 (1954), 169-174.
- Knorr, August, Frauen im Angriff (Aus der Eheberatung), in: Neubau 7 (1952), Nr. 7, 265-275. Auch erschienen in: Zeichen der Zeit 6 (1952), 260-266.
- Knospe, Gottfried, Die Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 2 (1953), Nr. 19, 17.10.1953, 317-320.
- Köberle, Adolf, Der ehelose Weg, in: Die Kirche 4 (1948/49), Nr. 35, 24.7.1949, 1-2.

- _____, Der ehelose Weg, in: Die Innere Mission 39 (1949), Nr. 5/6, 17-20.
- _____, Vom christlichen Sinn der Ehe, in: Der junge Mann 1 (1949), H. 5, 1-2.
- _____, Die Ehekrise der Gegenwart und ihre Heilung, in: Die Innere Mission 40 (1950), Nr. 3, 1-5.
- _____, Der ehelose Weg und seine Sinnerfüllung, in: Neubau 6 (1951), Nr. 10, 410-414.
- _____, Sexualerziehung und Ehevorbereitung, in: Der Weg zur Seele 5 (1953), 321-328)
- Koedukation und Geschlechtererziehung, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 3 (1954), Nr. 16, 16.8.1954, 253-255.
- Kolle, Kurt, Krisis und Heilung der Kriegsehen, in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 16 v. 21.4.1949, 16.
- Korte, Bernhard, Vorbereitung auf die Ehe, in: Ehe und Familie als Gabe und Aufgabe. Im Auftrage des Vorstandes der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V. in Detmold aus Anlaß ihres zehnjährigen Bestehens hg. v. Lothar Loeffler, Göttingen 1959, 22-34.
- Kowalewsky, Dr., Hannover, Gedanken über die Zusammenarbeit zwischen Müttergenesungsheimen und Eheberatungsstellen (Aus der Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, Hannover), in: Soziale Arbeit 6 (1957), 218-221.
- Kühn, J., Über die Problematik der „Onkel-Ehe“, in: FamRZ 3 (1956), Nr. 9, 262-264.
- Kunzel, Ulrich, Die Krise der bäuerlichen Familie, in: Sonntagsblatt 8 (1955), Nr. 51, 18.12.1955, 24.
- Lange, Fritz, Schund und Schmutz – ein Teil imperialistischer psychologischer Kriegsführung, in: Tägliche Rundschau, 18.5.1955.
- Langenfaß, Friedrich, Die Krisis der Familie im Abendland, in: Zeitwende 20 (1948/49), H. 6, 384-396.
- Leipoldt, Johannes, Religionslose Sittlichkeit, in: Glaube und Gewissen 2 (1956), H. 2, 21-23.
- Lenz von Borries, Kara, Aus der Praxis der Eheberatung: Illusion und Irrtum, in: Welt der Frau, 10.04.1950, 6-7.
- _____, Aus der Praxis der Eheberatung: Möglichkeiten und Grenzen, in: Welt der Frau, 02.06.1951, 6-7.
- Lewerenz, Walter, Neuer Weg der volksmissionarischen Einzelveranstaltung – Ein Rundgespräch über „Das bedrohte Familienleben“, in: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 3-4, 29-34.
- Lilje, Hanns, Helft den Müttern! In: Die Botschaft 7 (1952), Nr. 19/20 v. 4.5.1952, 1.
- _____, Zerfall der Familie? In: Sonntagsblatt 7 (1954), Nr. 6, 7.2.1954, 24.

- Loeffler, Lothar, Die Krise der mitmenschlichen Beziehungen in der Ehe und das Scheidungsbegehren – Vortrag gehalten auf dem Referendartreffen des Oberlandesgerichtsbezirks Celle am 30.10.1953 in Barsinghausen/Deister, in: Soziale Arbeit 3 (1954), H. 2, Februar, 49-56.
- _____, Gegenwärtige Probleme der Geschlechterbeziehung, in: Soziale Arbeit 4 (1955), Nr. 12, 572-582.
- _____, Arbeit, Freizeit, Familie im Hinblick auf die Ehe, in: Arbeit, Freizeit und Familie im Hinblick auf die Ehe, das Alter und die Jugend. Referate und Ergebnisse der Arbeitstagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung 1955 in Nürnberg, hg. von Lothar Loeffler i.A. des Vorstandes der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, Stuttgart 1955, 6-21.
- _____, Erziehung zur Ehe in eugenischer Sicht, in: Ehe und Familie als Gabe und Aufgabe. Im Auftrage des Vorstandes der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V. in Detmold aus Anlaß ihres zehnjährigen Bestehens hg. v. Lothar Loeffler, Göttingen 1959, 15-21.
- _____, Erziehung zur Ehe in eugenischer Sicht, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 77-83.
- Loew, W., Bovet, Theodor, in: RGG 3. Aufl. Bd. 1, Tübingen 1957, Sp. 1374-1375.
- Löwe, Richard, Zum Traugespräch, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 43 (1954), 138-141.
- _____, Zum Traugespräch, in: Pastoralblätter 94 (1954), H. 4, 207-211.
- Lornberg, Anna-Maria, "Ist Abtreibung Mord?" – Ärztetagung um den § 218 in: Die Innere Mission 43 (1953), Nr. 12, 367-372.
- Lottmann, Werner, Die Gleichberechtigung von Mann und Frau in soziologischer Sicht, in: Ehe- und Eherecht, mit Beiträgen v. H. Greeven, W. Lottmann, U. Scheuner, H. Ranke, F. Karrenberg und T. Pathe, Stuttgart 1954 (= Kirche im Volk; 12), 18-38.
- Ludwig, Renate, Die Verantwortung der christlichen Frau heute, in: Zeitwende 18 (1946/47), 245-248.
- _____, Beruf und Berufung der Frau, in: Zeitwende 18 (1946/47), 563-567.
- _____, Erfülltes Frauenleben, in: Neubau 1 (1947), H. 11, 639-643.
- _____, Um die „Mutterfamilie“, in: Zeitwende 19 (1947/48), H. 8/9 – Febr./März 1948, 565-566.
- _____, Eine evangelische Lehre von der Frau, in: Evangelische Theologie 9 (1949/50), 521-526.
- Lüders, Wolfram, Aus dem Tagebuch einer Erziehungsberatung, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 186-194.
- Lutz, Hans, Das Menschenbild der Kinsey-Reporte. Analyse und Kritik der philosophisch-ethischen Voraussetzungen, Stuttgart 1957 (= Beiträge zur Sexualforschung, 10).

- Mader, A[lfons], Von der Not der Frau, in: Der Weg zur Seele 4 (1952), 10-19.
- Mader, Arthur, Gedanken zu § 218, in: Neubau 3 (1948), Nr. 3, 92-97.
- Mandel, Rosemarie, Vita Communis der unverheirateten Frau, in: Die Innere Mission 45 (1955), Nr. 12, 366-372.
- March, Hans, Was ist eigentlich Seelsorge?, in: Der Weg zur Seele 2 (1950), 10-13.
- _____, Fehlformen des Helfens. Ein Beitrag zur Selbsterkenntnis, in: Der Weg zur Seele 3 (1951), 367-375.
- Matussek, Paul, Funktionelle Sexualstörungen, in: Die Sexualität des Menschen. Handbuch der medizinischen Sexualforschung, hg. v. Hans Giese, Stuttgart 1955, 374-416.
- Maurer, Wilhelm, Die rechtliche Problematik der Lebensordnungen in der Evangelisch-lutherischen Kirchen Deutschlands, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 3 (1954), H. 3/4, 225-242.
- Mehr Heiraten – aber zu wenig Kinder, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 3, 21.1.1951, 2.
- Mensch oder Weibchen? – Vielleicht befindet sich Mr. Kinsey im Irrtum, in: Sonntagsblatt 6 (1953), Nr. 36 v. 06.09.1953, 9.
- Menschen aus der Retorte. Ein Gespräch über das Problem der künstlichen Befruchtung, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 20, 15.5.1949, 3.
- Metzger, Wolfgang, Was ist jugendgefährdend? In: Zeitwende – Die Neue Furche 28 (1957), 296-311.
- Meusel, Marga, Mütterheime und Müttersiedlungen, in: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 11/12, 8-11.
- Meyer-Roscher, [Hans], Trauredede über 1. Mose 15,1, in: Pastoralblätter 96 (1956), H. 1, 20.
- Michel, Ernst, Familie und Ehe in unserer Zeit, in: Die Frau in unserer Zeit. Ihre Wandlung und Leistung, Oldenburg 1954, 46-85.
- Middendorf, Wolf, Geschlecht im Mittelpunkt – Bemerkungen zum neuen Kinsey-Bericht über die amerikanische Frau, in: Soziale Arbeit 3 (1954), H. 2, 56-65.
- Mielke, Heinz-Hubert, Die Gleichberechtigung der Frau. Derzeitige Rechtslage in Ost und West, in: Die Innere Mission 44 (1954), Nr. 12, 353-359.
- _____, Evangelischer Arbeitskreis für Jugendschutz, in: Soziale Arbeit 5 (1956), 26-27.
- Müller, Dedo, Die Zukunft der Pastoraltheologie. Eine grundsätzliche Frage zu Wolfgang Trillhaas: „Der Dienst der Kirche am Menschen. Pastoraltheologie“, in: ThLZ 80 (1955), Nr. 1, 19-24.
- _____, Theologie und Ethos der Liebe, in: Die gesunde Familie in ethischer, sexualwissenschaftlicher und psychologischer Sicht. Vorträge gehalten auf dem Internationalen Kongreß der IPPF in Berlin 1957, unter Mitwirkung der Deutschen Gesellschaft für Ehe und Familie, hg. v. Hans Harmsen, Stuttgart 1958 (= Beiträge zur Sexualforschung; 13), 6-14.

- Müller, Hanna, Die Eltern jugendlicher Straftäter, in: Wege zum Menschen 8 (1956), 201-208.
- Müller, Manfred, Gespieltes Schicksal, in: Der junge Mann 4 (1952), H. 5, 2-4.
- _____, Gefahr und Aufgabe des Fernsehens für die Familie, in: Evangelische Welt 9 (1955), 722-723.
- _____, Jungen und Mädchen... das Problem der Koedukation in der evangelischen Jugendarbeit, in: Sonntagsblatt 9 (1956), Nr. 4, 22.1.1956, 23.
- Müller-Schwefe, Rudolf, Väter und Söhne, in: Sonntagsblatt 7 (1954), Nr. 12 v. 21.3.1954, 24.
- Mues, Else, Heimatlose weibliche Jugendliche, in: Soziale Arbeit 7 (1958), Nr. 5, 208-213.
- Mütterwoche in allen evangelischen Gemeinden, in: Mecklenburgische Kirchenzeitung 3 (1948/49), Nr. 11/12 v. 13.6.1948, 3.
- Mund, P., Der Vater, in: Wege zum Menschen 6 (1954), 246-247.
- Nellessen, Bernd, Ehe im Prüfstand, in: Sonntagsblatt 10 (1957), Nr. 28, 14.7.1957, 24.
- Noth, Gottfried, Geleitwort, in: Dienende Kirche, hg. v. Ulrich von Brück, Berlin 1967, 7-8.
- Nur der „Gesellschaft“ verantwortlich – Zum Entwurf eines neuen Familiengesetzes in der Sowjetzone, in: Sonntagsblatt 8 (1955), Nr. 32, 7.8.1955, 2.
- Obendiek, Harmannus, Trauansprache über 1. Joh. 1, 7, in: Pastoralblätter 92 (1952), H. 4, 241-244.
- Ohm, A., Homosexualität als Neurose (I), in: Der Weg zur Seele 4 (1954), 321-327.
- _____, Homosexualität als Neurose (II), in: Der Weg zur Seele 5 (1955), 20-25.
- _____, Homosexualität als Neurose (III), in: Der Weg zur Seele 5 (1955), 46-56.
- Olpp, Gottlieb, Schwangerschaftsunterbrechung? Zum gegenwärtigen Kampf um den § 218, in: Neubau 2 (1947/48), Nr. 2 (Mai 1947), 84-85.
- Ordnung zwischen Mann und Frau. In: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 6, 6.2.1949, 3.
- Osterloh, Edo, Ist eine „moderne“ Ehe möglich?, in: Christ und Welt 7 (1954), Nr. 39 v. 30.9.1954, 8.
- _____, Familienpolitik. Wirtschaftliche Stützungsmaßnahmen als internationales Phänomen, in: Ehe und Familie – Grundsätze, Bestand und fördernde Maßnahmen, hg. v. Alice u. Robert Scherer u. Julius Dorneich, Freiburg 1956 (= Wörterbuch der Politik, 7), 209-226.
- Osterloh, Gertrud, Junge Mädchen vor dem Abitur – gestern und heute, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 24, 17.6.1951, 5.
- Oyen, Hendrik van, Gibt es eine evangelische Ethik der Grenzfälle? In: Zeitschrift für evangelische Ethik 1 (1957), H. 1, 2-17.

- P., Glückliche Ehen, in: Der Sonntag 1 (1946), Nr. 18 v. 13.10.1946.
- Paepcke, Lotte, Die Ehe und das Kollektiv – Über die Aufgaben heutiger Eheberatung, in: Frankfurter Hefte 8 (1953), H. 5, 389-393.
- Paris, Hanns Joachim, Mehr Heiraten – aber zu wenig Kinder. Die Umkehrung der nationalsozialistischen Bevölkerungspolitik, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 3, 21.1.1951, 2.
- _____, Die Gefahr der Straße – Sittlichkeitsverbrechen nehmen zu / Jugend ohne Geborgenheit, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 8, 25.2.1951, 2.
- _____, Was ist mit diesen jungen Menschen los? In: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 9, 4.3.1951, 6.
- _____, Mann und Frau und Kinder – heute, in: Sonntagsblatt 4 (1951), Nr. 24, 17.6.1951, 10-11.
- _____, Mütter und Töchter, in: Sonntagsblatt 5 (1952), Nr. 48, 30.11.1952, 24.
- Paulsen, Anna, Zur Frage der Gleichberechtigung der Geschlechter, in: Die Stimme der Gemeinde 3 (1951), Nr. 6, 13-14.
- _____, Fragen und Aufgaben der Evangel. Frauenarbeit, in: Evangelische Welt 9 (1955), Nr. 3, 1.12.1955, 49-51.
- Pfahler, Gerhard, Erziehung zur Ehe, in: Wege zum Menschen 10 (1958), 401-411.
- _____, Erziehung zur Ehe, in: Ehe und Familie als Gabe und Aufgabe. Im Auftrage des Vorstandes der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V. in Detmold aus Anlaß ihres zehnjährigen Bestehens hg. v. Lothar Loeffler, Göttingen 1959, 5-15.
- _____, Bewahrende und befreiende Kräfte in der Familie, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 42-54.
- Poelchau, Harald, Wirklich keine Frauen als Seelsorger? In: Der Weg zur Seele 3 (1951), 86-88.
- _____, Die Verantwortung der Kirchen bei der Erziehung gefährdeter Jugendlicher, in: Der Weg zur Seele 3 (1951), 147-150.
- Pohle, Eva, Frauenarbeit in der Gemeinde. Evangelische Frauenhilfe in der Kirchenprovinz Sachsen, in: Zeichen der Zeit 12 (1958), 67-69.
- Präger, Lydia, Der Beruf als Lebensinhalt, in: Die Frau im Beruf. Tatbestände, Erfahrungen und Vorschläge zu drängenden Fragen in der weiblichen Berufsarbeit und in der Lebensgestaltung der berufstätigen Frau, hg. v. Heinrich Greeven, Hamburg 1954 (= Soziale Wirklichkeit, 1), 19-28.
- Probleme einer zukünftigen Welt. In: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 1, 1.2.1948, 14.
- Quast, Sofie, Jugendgefährdung und Jugendkriminalität in Berlin, in: Zeichen der Zeit 1 (1947), 62-64.
- _____/ Maw, Hugh, Jugendgefährdung – Eine Frage, die uns alle angeht, in: Die Kirche 1 (1945/46), Nr. 51, 17.11.1946, 2.

- Quiehl, K., Kinder aus der Apotheke? Zur Frage der künstlichen Befruchtung, in: Der Weg zur Seele 2 (1950), 18-20.
- Richter, Aus der sächsischen Inneren Mission, in: Der Sonntag 5 (1950), Nr. 11 v. 5.2.1950.
- Richtlinien für die Mütterhilfe – Vorschläge der I.M. von Berlin-Brandenburg, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 7/8, 11-13.
- Riese, Hertha, Die wahren Aufgaben der Sexualberatungsstellen, in: Die Aufklärung 1/1929.
- Rodenberg, Ludwig, Familienplanung christlich zu verantworten? In: Glaube und Gewissen 5 (1959), H. 4, 65-66.
- Rötger, Asta, Eheschließung und Nachkommenschaft, in: Evangelische Frauenzeitung 29 (1927/28), 204-206.
- _____, Der Deutsch-Evangelische Frauenbund und der Staat, in: 30 Jahre Deutsch-Evangelischer Frauenbund, hg. v. Paula Mueller-Otfried, Hannover 1929, 18-22.
- _____, Das neue Eherecht, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 5/6, 51-55.
- Rohden, Friedrich von, Legale Schwangerschaftsunterbrechung und Mütterhilfe, in: Schleswig-Holsteinisches Ärzteblatt 7 (1954), H. 5, 111-120.
- Rohleder, Paul, Vom Vergeben in der Ehe, in: Der junge Mann 1 (1949), H. 5, 6-7.
- Roll, Renate, Jugend ohne Raum. Die Wohnung zu eng, die Straße zu gefährlich: Nur das Kino bietet Platz – und falsche Leitbilder, in: Christ und Welt 9 (1956), Nr. 45 v. 8.11.1956, 13.
- Rudolph, Anni, Tagung der Evang. Frauenarbeit in Deutschland aus Anlass ihres 40jährigen Bestehens, in: Die Innere Mission 49 (1959), 59-60.
- Rühmland, Ulrich, Gegen Verrohung und Verführung – Einmütigkeit über Jugendschutz, in: Christ und Welt 10 (1957), Nr. 27 v. 4.7.1957, 5.
- Rummel, Hans, Um den Paragraphen 218, in: Zeitwende 19 (1947/48), H. 8-9, 471-485.
- Rupp, Alfred, Mann oder Männlein? In: Der junge Mann 2 (1950), H. 5, 4-5.
- _____, Wie bereite ich mich auf meine Frau vor, in: Der junge Mann 4 (1952), H. 5, 0-2.
- Schaetzing, Eberhard, Schuld und Sühne in der Psychotherapie, in: Der Weg zur Seele 5 (1953), 65-70.
- Scharfenberg, Joachim, Zur Lage der evangelischen Seelsorge heute, in: Zeichen der Zeit 13 (1959), 125-133 (ebenfalls erschienen unter dem Titel: Wo steht die evangelische Seelsorge heute? Ein Überblick, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 1-9).

- Schatzmann, Werner, Ehescheidungsrecht, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 2 (1953), Nr. 9, 8.5.1953, 149-151.
- Scheffer, R. Th., Die Schwangerschaftsunterbrechung auf Grund der Ländergesetzgebung in der sowjetischen Besatzungszone, in: Die Innere Mission 38 (1948), Nr. 11/12, 25-36.
- Schelsky, Helmut, Zukunft und Ende der „skeptischen Generation“, in: Deutsche Jugend 5 (1957), H. 10, 457-462.
- Schliske, Otto, Erziehung ohne Vater, in: Wege zum Menschen 9 (1957), 231-233.
- Schmitz, Anna Maria, Mütterliche Bewahrung – Wie wir den Müttern danken, in: Die Botschaft 7 (1952), Nr. 19/20, 1-2.
- Schober, Mann und Weib (Zurück zu den Zehn Geboten VI) – Das sechste Gebot: Du sollst nicht ehebrechen, in: Der Sonntag 1 (1946), Nr. 18 v. 13.10.1946.
- Schönherr, Albrecht, Traugespräch, in: Zeichen der Zeit 7 (1953), 179-183.
- Schomerus, Christoph, Kirche im Dorf, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 1 (1952), Nr. 22, 21.11.1952, 420-421.
- Schumann, Erich, Vor der Ehe, in: Der junge Mann 2 (1950), H. 5, 6-11.
- Schultze-Niemann, Martha / Regler, Elfriede, Die ethische Indikation der Schwangerschaftsunterbrechung, in: Der Weg zur Seele 1 (1949), Nov., 22-27.
- Schulze, Superintendent, Die innere und äußere Lage der Evang.-Luth. Landeskirche Hannovers, Referat am 27. April 1955 vor der Lutherischen Generalsynode, in: Lutherische Generalsynode 1955. Bericht über die erste Tagung der zweiten Generalsynode der VELKD vom 23. bis 27. April 1955 in Weimar, hg. i. A. der Kirchenleitung der VELKD v. Lutherischen Kirchenamt Hannover, Berlin 1956, 90-102.
- Schulze, Walter H., Trauansprache bei einer Mischehe über Off. 3, 11, in: Pastoralblätter 96 (1956), H. 1, 21-23.
- Schwarzhaupt, Elisabeth, Aufbau der evangelischen Frauenarbeit in Deutschland, in: Amtsblatt der EKD 1 (1947), Nr. 24/25, 157-160.
- _____, Gleichberechtigung von Mann und Frau, in: Evangelische Welt 4 (1950), Nr. 8, 16.4.1950, 225-229.
- _____, Die verschiedenen Lebensformen der Frau, in: Die Frau im Beruf. Tatbestände, Erfahrungen und Vorschläge zu drängenden Fragen in der weiblichen Berufsarbeit und in der Lebensgestaltung der berufstätigen Frau, hg. v. Heinrich Greeven, Hamburg 1954 (= Soziale Wirklichkeit, 1), 29-38.
- _____, Kirchliche Stellungnahmen zur Familienrechtsreform in der Bundesrepublik und in der Sowjetzone, in: Evangelische Verantwortung 4 (1956), Nr. 2, 1-7.
- _____, Die Wirkungen der Ehe im allgemeinen. Bericht über die Vorschläge des Familienrechts-Unterausschusses des Bundestags, in: FamRZ 4 (1957), Nr. 2, 33-37.

- Seifert, Margarete, Kommt in unsere Mütterheime! In: Die Botschaft 9 (1954), Nr. 17 v. 25.4.1954.
- Sexualerziehung in der evangelischen Jugend, in: Der Weg zur Seele 5 (1953), 254.
- Soenderop, S., Seelsorgerisch-frauenärztliche Beratung bei unerwünschter Schwangerschaft, in: Der Weg zur Seele 1 (1949), Sept., 19-22.
- SOS-Ruf „Familie in Not“ – Die Herbsttagung des Berliner Laientages, in: Evangelische Welt 4 (1950), Nr. 23 v. 1.12.1950, 729-730.
- Spannungsvolle Synode, in: Christ und Welt 7 (1954), Nr. 12 v. 25.3.1954, 1.
- Sperling, R.H., Habt Geduld miteinander, in: Sonntagsblatt 1 (1948), Nr. 22, 27.6.1948, 6.
- Spittel, Lydia, Gefährliche und heilsame Einsamkeit – Vom Leben der ehelosen Frau, in: Mecklenburgische Kirchenzeitung 8 (1953), Nr. 23, 7.6.1953, 3.
- Steinbauer, Karl, Entscheidung – End-Scheidung, in: Kirche und Mann 7 (1954), Nr. 9, 3.
- Steinmetz, Elisabeth, Die Mütterschulungsarbeit des Frauenwerks der Landeskirche Hannovers, in: Die Innere Mission 44 (1954), Nr. 4, 117-119.
- _____, Unseren Frauen im Alltag helfen. Die Mütterschulungsarbeit ist immer ein neuer Anfang, in: Die Botschaft 9 (1954), Nr. 17 v. 25.4.1954.
- Stetter, Willi, Ich beobachte, in: Der junge Mann 4 (1952), H. 5, 4-7.
- Streiflichter zum Familienleben heute: Bewährung der Familie. In: Evangelische Welt 5 (1951), Nr. 19, 1.10.1951, 586.
- Suhr, Georg, Die Mütterhilfe der Inneren Mission – Rückblick und Ausschau, in: Die Innere Mission 48 (1958), Nr. 3, 88-93.
- Tägert, Ilse, Eheberatung in den USA, in: Arbeit, Freizeit und Familie im Hinblick auf die Ehe, das Alter und die Jugend. Referate und Ergebnisse der Arbeitstagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung 1955 in Nürnberg, hg. von Lothar Loeffler i.A. des Vorstandes der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, Stuttgart 1955, 52-59.
- Tebbe, Walter, Der Neubau der kirchlichen Trauung, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 38 (1948/49), 463-470,
- _____, Die Trauung in den lutherischen Landeskirchen, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 38 (1948/49), 511-518.
- Theologische Stimmen zur ärztlichen Beratung über Empfängnisverhütung, in: Wege zum Menschen 9 (1957), 190-193.
- Thielicke, Helmut, Seelsorgerlicher Brief an ein schwer geprüftes Mädchen, in: Der junge Mann 1 (1949), H. 5, 8-10.
- _____, Die künstliche Befruchtung – ein Modellfall christlicher Ethik, in: Sonntagsblatt 10 (1957), Nr. 2, 13.1.1957, 12-13 u. 19, u. Nr. 3, 20.1.1957, 14-15.

- _____, Theologische Ethik. III. Band: Entfaltung. 3. Teil: Ethik der Gesellschaft, des Rechtes, der Sexualität und der Kunst, Tübingen 1964.
- Thomae, H., Arbeit, Freizeit und Familie im Hinblick auf die Jugend, in: Arbeit, Freizeit und Familie im Hinblick auf die Ehe, das Alter und die Jugend. Referate und Ergebnisse der Arbeitstagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung 1955 in Nürnberg, hg. von Lothar Loeffler i.A. des Vorstandes der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, Stuttgart 1955, 37-51.
- Thomas, Klaus, Seelsorge an sittlich gefährdeter Jugend, in: Der Weg zur Seele 1 (1949), 7-18.
- _____, Vatersorgen, in: Der Weg zur Seele 3 (1951), 177-183.
- _____, Gefahren und Aufgaben geschlechtlicher Erziehung, in: Evangelische Welt 9 (1955), Nr. 11, 305-308.
- _____, Sexualunterricht in schwedischen Schulen, in: Wege zum Menschen 8 (1956), 364-368.
- Trillhaas, Wolfgang, Mann und Frau – Zur Theologie der Geschlechter, in: Zeitwende. Die Neue Furche 28 (1957), 450-460.
- Unerwünschtes Wunschkind: Künstliche Zeugung – Glück oder Unglück der Familie?, in: Christ und Welt 6 (1953), Nr. 44, 29.10.1953, 10.
- Vedder, Magdalene, Frauen unter Gottes Ruf. Aus der Arbeit der Evangelischen Frauenhilfe in der DDR, in: Evangelische Welt 5 (1951), Nr. 23, 1.12.1951, 689-691.
- „Verantwortliche Elternschaft“, in: Wege zum Menschen 7 (1955), 26.
- Verantwortliche Ordnung der Geburtenfolge, in: Evangelische Welt 4 (1950), 440-441.
- Vom Garten Eden zum Zoologischen Garten – Animalisierung des Menschen / Sexualprobleme in Amerika, in: Christ und Welt 1 (1948), Nr. 7 v. 17.07.1948, 12.
- Wagner, Heinz, Unsere Sorge: Der Mensch, in: Der Sonntag 5 (1950), Nr. 22, 23.4.1950, 89-90.
- Wald, Renate, Die Familie hält alles aus, in: Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 22, 28.5.1950, 12-13.
- Warum stimmt es nicht mehr zwischen den Geschlechtern? In: Sonntagsblatt 5 (1952), Nr. 1 v. 6.1.1952, 5.
- Was gehört zu einer Ehe? – Auszug aus „Christus heute“, eine Erklärung der neutestamentlichen Botschaft des 1. Petrusbriefes, bearb. v. Kurt Oehlmann (Kreuz-Verlag), in: Der Sonntag 9 (1953/54), Nr. 2 v. 6.12.1953, 6.
- Was hast du gekostet? Bereits ein paar tausend Kinder durch künstliche Zeugung, in: Sonntagsblatt 2 (1949), Nr. 24, 12.6.1949, 13.
- Was muß praktisch geschehen? In: Evangelische Welt 4 (1950), Nr. 4 v. 16.2.1950, 122.

- Was wißt ihr Eltern eigentlich? Ohne Verantwortung bleibt das Jugendschutzgesetz wirkungslos, in: Sonntagsblatt 5 (1952), Nr. 16 v. 20.4.1952, 2.
- Weber, Robert, Trauredede über Luk. 14, 28-30, in: Pastoralblätter 92 (1952), H. 5, 308-310.
- Weitsch, Ilse, Der Doppelberuf der berufstätigen Hausfrau, in: Die Frau im Beruf. Tatbestände, Erfahrungen und Vorschläge zu drängenden Fragen in der weiblichen Berufsarbeit und in der Lebensgestaltung der berufstätigen Frau, hg. v. Heinrich Greeven, Hamburg 1954 (= Soziale Wirklichkeit, 1), 45-55.
- Welt-Ehekrise in angloamerikanischer Sicht, in: Evangelische Welt 3 (1949), Nr. 4, 15.2.1949, 104.
- Wenn sich Eltern nicht einigen ... entscheidet der Richter, was die Kinder werden sollen, in: Christ und Welt 8 (1955), Nr. 50, 15.12.1955, 7.
- Wenzel, Barbara, Kirchliche Mütterhilfe in Vergangenheit und Gegenwart, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 7/8, 32-37.
- Wenzel, Theodor, Eugenik oder Barmherzigkeit als Grundlage der sozialen Hilfe?
In: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 5/6, 1-11.
- _____, Erste praktische Erwägungen über die Mütterhilfe, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 7/8, 6-10.
- _____, Ein Wort der Kirche zu § 218, in: Die Innere Mission 40 (1950), Nr. 6, 1-6.
- _____, Der Hirtenbrief der schwedischen Bischöfe zur sexuellen Frage, in: Soziale Arbeit 1 (1951/52), H. 11, Aug. 1952, 481-485.
- _____, Der Hirtenbrief der schwedischen Bischöfe zur sexuellen Frage, in: Die Innere Mission 42 (1952), Nr. 9, 17-21.
- Wester, Reinhard, Gesetz oder Ordnung? Randbemerkungen zur „Ordnung des kirchlichen Lebens“, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 2 (1953), Nr. 6, 25.3.1953, 89-90.
- Wieland, Joh., Der Schutz des keimenden Lebens, in: Die Innere Mission 37 (1947), Nr. 7-8, 13-18.
- Winnig, August, Meine Mutter, in: Der junge Mann 1 (1949), H. 5, 15-16.
- Wir können jetzt kein Kind haben. Zur Frage der Geburtenregelung vor der Evangelischen Akademie Hamburg, in: Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 25, 18.6.1950, 2.
- Wischmann, Adolf, Traupredigt über Jer. 33, 9 (Tageslosung), in: Pastoralblätter 98 (1952), H. 4, 245-246.
- Wiskott, Ursula, Wenn die Kinder uns entwachsen – Zeitgemäße Betrachtungen einer Mutter, in: Wege zum Menschen 11 (1959), 177-185.
- Wittekindt, Ernst E., Die Traupredigt, in: Pastoralblätter 94 (1954), H. 5, 272-276.
- Wölber, Hans-Otto, Sexualerziehung in der evangelischen Jugend, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 2 (1953), Nr. 10, 23.5.1953, 165-168.

- _____, Reifung, in: Die Erziehung der Geschlechter, hg. v. H.-O. Wölber, Hamburg 1954 (= Studienblätter für evangelische Jugendführung, 10), 19-30.
- _____, Die Ehe als Leitbild der Erziehung, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 3 (1954), Nr. 6, 30.3.1954, 92-95.
- Woike, Fritz, Wie ich meine Frau fand, in: Der junge Mann 1 (1949), H. 5, 20-23.
- Wurzbacher, Gerhard, Wandel und Bedeutung der Familie in der modernen Gesellschaft, in: Familie im Umbruch der Gesellschaft, Stuttgart 1954 (= Kirche im Volk; 13), 4-21.
- Zahn-Harnack, Agnes von, Um die Ehe, erschienen in: Berliner Hefte 2, 1946. Reprint in: Agnes von Zahn-Harnack – Schriften und Reden 1914 bis 1950, hg. i. A. des Deutschen Akademikerinnenbundes v. Marga Anders u. Ilse Reicke, Tübingen 1964, 49-57.
- Zander, Margarete, Positive Geburtenregelung, in: Die Innere Mission 41 (1951), Nr. 4, 289-297.
- Zerrissene Familien, in: Christ und Welt 1 (1948), Nr. 3, 20.6.1948, 7.
- Zum Problem der Ehescheidung, in: Die Innere Mission 40 (1950), Nr. 9, 19-23
- Zur Frage der Geburtenkontrolle, in: Kirche in der Zeit 13 (1958), Nr. 6, 198.
- Zur Frage der künstlichen Befruchtung, in: Der Weg zur Seele 2 (1950), 28-29.

2 Literatur

- 60 Jahre Deutsche Evangelistenkonferenz, Weimar 2009.
- Adam, Cornelia, Vergewaltigungen in Dresden nach 1945, in: Dresdner Hefte 16 (1998), Nr. 53, 60-64.
- Adorno, Theodor W. u.a., Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt a.M. 1973.
- Affeld, Burghard / Padberg, Lutz von, Umstrittener Kirchentag – Berichte, Analysen und Kommentare zum Deutschen Evangelischen Kirchentag von 1949 bis 1985, Wuppertal 1985 (= Evangelium und Gesellschaft, 4).
- Agazzi, Elena / Schütz, Erhard (Hg.), Heimkehr: Eine zentrale Kategorie der Nachkriegszeit – Geschichte, Literatur und Medien, Berlin 2010 (= Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, 23).
- Ahbe, Thomas / Hofmann, Michael, Es kann nur besser werden. Erinnerungen an die 50er Jahre in Sachsen, Leipzig 2001.
- Albertin, Lothar, Jugendarbeit 1945. Neuanfänge der Kommunen, Kirchen und politischen Parteien in Ostwestfalen-Lippe, Weinheim / München 1992 (=Materialien zur historischen Jugendforschung).
- Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.), Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik

- Deutschland 1949-1989, Tübingen 2015 (= Religion in der Bundesrepublik Deutschland, 1).
- _____, Protestantische Kommunikationsformen, in: ders./ Rainer Anselm (Hg.), Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989, Tübingen 2015, 81-94.
- Allen, Ann Taylor, *Feminism and Motherhood in Western Europe 1890-1970. The Maternal Dilemma*, New York 2005.
- Altenbockum, Jasper von, Wilhelm Heinrich Riehl 1823-1897. Sozialwissenschaft zwischen Kulturgeschichte und Ethnographie, Köln u.a. 1994 (= Münstersche Historische Forschungen, 6).
- Angerhausen, Susanne / Backhaus-Maul, Holger / Offe, Claus / Olk, Thomas / Schiebel, Martina, *Überholen ohne einzuholen. Freie Wohlfahrtspflege in Ostdeutschland*, Opladen 1998.
- Anhelm, Fritz Erich, Protestantische Anthropologie und säkularisierter Habitus. Über den theologischen Zugang zu milieuspezifischen Lebensweisen und Orientierungen, in: *Soziale Milieus und Wandel der Sozialstruktur. Die gesellschaftlichen Herausforderungen und die Strategien der sozialen Gruppen*, hg. v. Helmut Bremer u. Andrea Lange-Vester, Wiesbaden 2006, 385-400.
- Anselm, Reiner, Verchristlichung der Gesellschaft? Zur Rolle des Protestantismus in den Verfassungsdiskussionen beider deutscher Staaten 1948/49, in: *Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland*, hg. v. Jochen-Christoph Kaiser u. Anselm Doering-Manteuffel, Stuttgart u.a. 1990 (= *Konfession und Gesellschaft*, 2), 63-87.
- _____, Jüngstes Gericht und irdische Gerechtigkeit. Protestantische Ethik und die deutsche Strafrechtsreform, Stuttgart 1994.
- _____, Individualisierungsprozesse als Referenzpunkt theologisch-ethischer Theoriebildung, in: Christian Albrecht / ders. (Hg.), *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989*, Tübingen 2015 (= Religion in der Bundesrepublik Deutschland, 1), 95-104.
- Anter, Andreas, *Die Macht der Ordnung. Aspekte einer Grundkategorie des Politischen*, Tübingen 2004.
- Arnim, Hans von, Theodor Wenzel. Ein Leben christlicher Liebe in der Wende unserer Zeit, Berlin o. J. [1960].
- Assmann, Aleida, Stabilisatoren der Erinnerung – Affekt, Symbol, Trauma, in: *Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein*, hg. v. Jörn Rüsen und Jürgen Straub, Frankfurt a. M. 1998 (= *Erinnerung, Geschichte, Identität*, 2), 131-152.
- Assmann, Rainer, Wilhelm Proebsting – „Bis der Tag anbricht“ 2. Petri 1, V. 19. Lebensgeschichte seiner Ehefrau Emmy, geb. Assmann, *2.9.1866, †17.12.1901. Ein zeitgenössischer Bericht aus einem Lüdenscheider Pfarrhaus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: *Der Reidemeister. Geschichtsblätter für Lüdenscheid Stadt und Land*, Nr. 181, 13.2.2010, 1499-1503.
- Ayaß, Wolfgang, „Asoziale“ im Nationalsozialismus, Stuttgart 1995.

- Bachmann, Michael, Rengstorf, (Otto Wilhelm) Karl Heinrich (Gustav), in: BBKL Bd. XXV (2005), 1126-1158.
- Badinter, Elisabeth, Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute, München 1981.
- Bänsch, Dieter (Hg.), Die fünfziger Jahre. Beiträge zu Politik und Kultur, Tübingen 1985 (= Deutsche Text-Bibliothek, 5).
- Bagel-Bohlen, Anja / Salewski, Michael (Hg.), Sexualmoral und Zeitgeist im 19. und 20. Jahrhundert, Opladen 1990.
- Bahle, Thomas, Familienpolitik in Westeuropa. Ursprünge und Wandel im internationalen Vergleich, Frankfurt a. M./ New York 1995.
- Bakkevig, Trond, Ordnungstheologie und Atomwaffen – Eine Studie zur Sozialethik von Paul Althaus, Walter Künneth und Helmut Thielicke, Paderborn 1989.
- Barmeyer, Heide, Von der Niedersachsenbewegung zur Gründung des Landes Niedersachsen, in: Nachkriegszeit in Niedersachsen. Beiträge zu den Anfängen eines Bundeslandes, hg. v. Herbert Obenaus u. Hans-Dieter Schmid, Bielefeld 1999 (= Hannoversche Schriften zur Regional- und Lokalgeschichte, 12), 13-29.
- Bar-On, Dan, Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von Nazi-Tätern, Frankfurt a. M. 1993.
- Bast, Kerstin / Ostner, Ilona, Ehe und Familie in der Sozialpolitik der DDR und BRD – ein Vergleich, in: Sozialpolitik im Prozess der deutschen Vereinigung, hg. v. Winfried Schmähl, Frankfurt a. M. / New York 1992 (= Schriften des Zentrums für Sozialpolitik, 1), 228-270.
- Bauer, Gisa, Ruth Fuehrer (1902-1966), in: Frauenprofile des Luthertums – Lebensgeschichten im 20. Jahrhundert, hg. v. Inge Mager, Gütersloh 2005 (= Die lutherische Kirche, 22), 514-524.
- _____, Agnes von Zahn-Harnack und Elisabeth von Harnack: liberale Protestantinnen im Widerstand, in: Mit Herz und Verstand. Protestantische Frauen im Widerstand gegen die NS-Rassenpolitik, hg. v. Manfred Gailus u. Clemens Vollnhals, Göttingen 2013 (= Berichte und Studien, 65), 21-48.
- Bauman, Zygmunt, Moderne und Ambivalenz, Frankfurt a. M. 1995.
- Baumann, Jürgen, Paragraph 175. Über die Möglichkeit, die einfache, nichtjugendgefährdende und nichtöffentliche Homosexualität unter Erwachsenen straffrei zu lassen (zugleich ein Beitrag zur Säkularisierung des Strafrechts), Berlin / Neuwied 1968.
- Baumann, Ursula, Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850-1920, Frankfurt a. M. / New York 1992 (= Geschichte und Geschlechter, 2).
- Bautz, Friedrich Wilhelm, Dehn, Günther, in: BBKL I (1990), 1242-1248.
- _____, Dibelius, Otto, in: BBKL Bd. I (1990), 1281-1283.
- _____, Hugo Hahn, in: BBKL Bd. II (1990), 469.
- _____, Hartenstein, Karl, in: BBKL Bd. II (1990), 572-574.

- Bavaj, Riccardo, Die Ambivalenz der Moderne im Nationalsozialismus – Eine Bilanz der Forschung, München 2003.
- Bechdorf, Ute, Grenzerfahrungen von Frauen. Vergewaltigungen beim Einmarsch der französischen Besatzungstruppen in Südwestdeutschland, in: Kleiner Grenzverkehr. Deutsch-französische Kulturanalysen / D'une rive à l'autre. Rencontres ethnologiques franco-allemandes, hg. v. Utz Jeggle u. Freddy Raphaël, Paris 1997, 189-207.
- Beck, Birgit, Wehrmacht und sexuelle Gewalt. Sexualverbrechen vor deutschen Militärgerichten 1939-1945, Paderborn u.a. 2004 (= Krieg in der Geschichte, 18).
- Beck, Ulrich, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1986.
- _____, Vom Veralten sozialwissenschaftlicher Begriffe. Grundzüge einer Theorie reflexiver Modernisierung, in: Gesellschaft im Übergang. Perspektiven kritischer Soziologie, hg. v. C. Görg, Darmstadt 1994, 21-43.
- Beck, Wolfhart, Rückzug unters Kreuz oder Aufbruch in die Welt? Evangelische Gemeinden in Westfalen 1920-1960, in: Gesellschaftlicher Wandel im Jahrhundert der Politik. Nordwestdeutschland im internationalen Vergleich 1920-1960, hg. v. Michael Prinz, Paderborn u.a. 2007 (= Forschungen zur Regionalgeschichte, 58), 205-223.
- Becker, Margret, Deutscher Evangelischer Frauenbund Rheydt – ein Rückblick auf die neunzigjährige Wegstrecke des Ortsverbandes, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 42 (1993), 307-323.
- Becker-Schmidt, Regina, Geschlechterdifferenz – Geschlechterverhältnis: soziale Dimensionen des Begriffs „Geschlecht“, in: Zeitschrift für Frauenforschung 1 & 2 (1993), 37-46.
- _____, Neue Ansprüche, alte Muster in modernen Paarbeziehungen: Anmerkungen zum Diskurs von der Krise der Familie, in: Geschlechterforschung als Kritik. Zum 60. Geburtstag von Carol Hagemann-White, hg. v. Eva Breitenbach, Ilse Bürmann, Katharina Liebsch u.a., Bielefeld 2002, 139-148.
- Beck-Flachsenberg, Elke, Liebe und Solidarität für Industriearbeiterinnen. Käthe Truhel (1906-1992), in: Fromm – politisch – unbequem. Evangelische Frauen des 20. Jahrhunderts in Bayern, Bad Windsheim 2008.
- Beddies, Thomas, Traditionsbruch ohne Neuanfang – Die I. Chirurgische Klinik der Berliner Universität im „Dritten Reich“, Berlin 2017.
- Behren, Dirk von, Die Geschichte des § 218 StGB, Tübingen 2004 (= Rothenburger Gespräche zur Strafrechtsgeschichte, 4).
- Behrendt, Karl Philipp, Die Kriegschirurgie von 1939-1945 aus der Sicht der Beratenden Chirurgen des deutschen Heeres im Zweiten Weltkrieg, Med. Diss. Universität Freiburg i. Br. 2003.
- Behring, Rainer / Schmeitzner, Mike (Hg.), Diktaturdurchsetzung in Sachsen. Studien zur Genese der kommunistischen Herrschaft 1945-1952, hg. v. dens., Köln 2003 (= Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung, 22).

- Beintker, Horst, Brunner, Emil (1889-1966), in: TRE Bd. VII, Berlin/New York 1981, 236-242.
- Bejdin, Iwan A., Die Russen in Deutschland. Auszüge aus meinen Erinnerungen, in: Hochschuloffiziere und Wiederaufbau des Hochschulwesens in Deutschland 1945-1949: die sowjetische Besatzungszone, hg. v. Manfred Heinemann, Berlin 1996 (= Edition Bildung und Wissenschaft, 4), 11-34.
- Benz, Ute, Frauen im Nationalsozialismus. Dokumente und Zeugnisse, München 1993.
- _____, „Maikäfer flieg! Dein Vater ist im Krieg.“ Aspekte der Heimkehr aus familialer Sicht, in: Heimkehr 1948, hg. v. Annette Kaminsky, München 1998, 176-191.
- Benz, Wolfgang (Hg.), Die Bundesrepublik Deutschland. Bd. 2: Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1983.
- Berger, Manfred, Jorns, Auguste Georgine Gabriele, in: Who's who der sozialen Arbeit, hg. v. Hugo Maier, Freiburg i. Br. 1998, 281-282.
- _____, Coler, Elmire Auguste Tony Marie, in: BBKL XXV (2005), Sp. 170-174.
- Berkemann, Jörg, Bettermann, Karl August, in: Hamburgische Biografie, Bd. 7, hg. v. Franklin Kopitzsch u. Dirk Brietzke, Göttingen 2020, 28-30.
- Berndl, Klaus, Zeiten der Bedrohung. Männliche Homosexuelle in Ost-Berlin und der DDR in den 1950er Jahren, in: Konformitäten und Konfrontationen. Homosexuelle in der DDR, hg. v. Rainer Marbach u. Volker Weiß, Hamburg 2017 (= Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945, 4), 19-50.
- Bernhardt, Christoph / Kuhn, Gerd, Jugendhilfe im Sozialismus. Strukturen und Fallbeispiele aus Brandenburg 1945-1989, in: Fürsorge in Brandenburg. Entwicklungen – Kontinuitäten – Umbrüche, hg. v. Wolfgang Hofmann, Kristina Hübener u. Paul Meusinger, Berlin 2007 (= Schriftenreihe zur Medizin-Geschichte, 15), 411-426.
- Bernstein, Frances Lee, The Dictatorship of Sex. Lifestyle Advice for the Soviet Masses, DeKalb: Northern Illinois University Press 2007.
- Besier, Gerhard, „Selbstreinigung“ unter britischer Herrschaft. Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers und ihr Landesbischof Marahrens 1945-1947, Göttingen 1986 (= Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens, 27).
- _____/ Thierfelder, Jörg / Tyra, Ralf (Hg.), Kirche nach der Kapitulation. Bd. 1: Die Allianz zwischen Genf, Stuttgart und Bethel, Stuttgart / Berlin / Köln 1989.
- _____/ Stephan Wolf (Hg.), „Pfarrer, Christen und Katholiken“ – Das Ministerium für Staatssicherheit der ehemaligen DDR und die Kirchen, Neukirchen-Vluyn 2. Aufl. 1992 (= Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert: Quellen, 1).
- _____, Zur Geschichte der Kirchlichen Hochschulen oder: Der Kampf um den theologischen Nachwuchs, in: Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus, hg. v. Leonore Siegele-Wenschkewitz u. Carsten Nicolaisen, Göttingen 1993 (= AKiZ: B, 18), 251-276.
- _____, Kirche, Politik und Gesellschaft im 20. Jahrhundert, München 2000 (= Enzyklopädie deutscher Geschichte; 56).

- Bessel, Richard / Schumann, Dirk (Hg.), *Life After Death. Approaches to a Cultural and Social History of Europe During the 1940s and 1950s*, Washington, D.C. / Cambridge 2003.
- Beuker, Joane, *Gabe und Beziehung. Ein Beitrag zur Differenzierung des Gabebegriffs und zum theologischen Verständnis der Ehe*, Berlin 2014 (= *Ökumenische Studien*, 44).
- Beyreuther, Erich, *Geschichte der Diakonie und Inneren Mission in der Neuzeit*, 3. erw. Aufl., Berlin 1983.
- Bieler, Andrea, *Konstruktionen des Weiblichen. Die Theologin Anna Paulsen im Spannungsfeld bürgerlicher Frauenbewegungen der Weimarer Republik und nationalsozialistischer Weiblichkeitsmythen*, Gütersloh 1994.
- Biermann, Ingrid, „Die Frau und die sexuelle Krisis“. *Sittlichkeit und sexuelle Ethik in der bürgerlichen Frauenbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, in: Interdisziplinäre Forschungsgruppe (IFF) Bielefeld (Hg.), *Liebes- und Lebensverhältnisse: Sexualität in der feministischen Diskussion*, Frankfurt a.M. / New York 1990, 27-43.
- Biersack, Aletta, *Local Knowledge, Local History. Geertz and Beyond*, in: *The New Cultural History*, hg. v. Lynn Hunt, Berkeley 1989, 73-96.
- Biess, Frank, *Homecomings. Returning POWs and the Legacies of Defeat in Postwar Germany*, Princeton / Oxford 2006.
- _____, *Männer des Wiederaufbaus – Wiederaufbau der Männer. Kriegsheimkehrer in Ost- und Westdeutschland 1945-1955*, in: *Heimat-Front. Militär und Geschlechterverhältnisse im Zeitalter der Weltkriege*, hg. v. Karen Hagemann u. Stefanie Schüler-Springorum, Frankfurt a. M. 2002, 345-365.
- _____, „*Russenknechte*“ und „*Westagenten*“. *Kriegsheimkehrer und die (De)legitimierung von Kriegsgefangenschaftserfahrungen in Ost- und Westdeutschland nach 1945*, in: *Nachkrieg in Deutschland*, hg. v. Klaus Naumann, Hamburg 2001, 59-89.
- Blandow, Jürgen, *Gleis 1 – Südseite. Die Geschichte der Bahnhofsmision Bremen (1898-1998)*, Bremen 1998.
- Blasius, Dirk, *Ehescheidung in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 1992.
- Blatz, Beate, *Erbstücke aus der hannoverschen Kirchengeschichte – 50 Jahre Amt für Gemeindedienst*, hg. v. Amt für Gemeindedienst der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, Hermannsburg 1991.
- _____, *Margarete Daasch (1908-1993)*, in: *Frauenprofile des Luthertums. Lebensgeschichten im 20. Jahrhundert*, hg. v. Inge Mager, Gütersloh 2005 (= *Die lutherische Kirche*, 22), 558-570.
- Blühdorn, Jürgen-Gerhard, *Gewissen I (Philosophisch)*, in: *TRE XIII*, Berlin / New York 1984, 192-213.
- Boberach, Heinz / Nicolaisen, Carsten / Pabst, Ruth (Bearb.), *Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918-1949 – Bd. 1: Überregionale Einrichtungen*, Göttingen 2010 (= *AKiZ: A*, 18).

- Bock, Gisela, Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik, Opladen 1986 (= Schriften des Sozialwissenschaftlichen Instituts der FU Berlin, 48).
- Bodelschwingh-Haus Hamburg (Hg.), Jeder Mensch braucht eine Wohnung. 75 Jahre Hilfen für Wohnungslose im Bodelschwingh-Haus 1927-2002, Hamburg 2002.
- Böhme, Michael, Müller, Alfred Dedo, in: BBKL Bd. XX (2002), 1056-1059.
- Böke, Karin, „Männer und Frauen sind gleichberechtigt“ – Schlüsselwörter in der frauenpolitischen Diskussion seit der Nachkriegszeit, in: Georg Stötzel / Martin Wengeler u.a., Kontroverse Begriffe. Geschichte des öffentlichen Sprachgebrauchs in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin / New York 1995 (= Sprache – Politik – Öffentlichkeit, 4), 447-516.
- _____/ Liedtke, Frank / Wengeler, Martin, Politische Leitvokabeln in der Adenauer-Ära. Mit einem Beitrag von Dorothee Dengel, Berlin / New York 1996 (= Sprache – Politik – Öffentlichkeit, 8).
- _____, Politische Leitvokabeln in der Adenauer-Ära. Zu Theorie und Methodik, in: dies., Frank Liedtke, Martin Wengeler, Politische Leitvokabeln in der Adenauer-Ära, Berlin/New York 1996 (= Sprache – Politik – Öffentlichkeit, 8), 19-50.
- _____, Das *Doppel*-Leben der Frau: natürlich anders und rechtlich gleich – Frauenpolitische Leitvokabeln, in: Dies. / Frank Liedtke / Martin Wengeler, Politische Leitvokabeln in der Adenauer-Ära. Mit einem Beitrag von Dorothee Dengel, Berlin / New York 1996 (= Sprache – Politik – Öffentlichkeit, 8), 211-277.
- Bösch, Frank, Das konservative Milieu. Vereinskultur und lokale Sammlungspolitik in ost- und westdeutschen Regionen (1900-1960), Göttingen 2002 (= Veröffentlichungen des Zeitgeschichtlichen Arbeitskreises Niedersachsen, 19).
- _____/ Borutta, Manuel (Hg.), Die Massen bewegen. Medien und Emotionen in der Moderne, Frankfurt / New York 2006.
- _____, Die Religion der Öffentlichkeit: Plädoyer für einen Perspektivwechsel der Kirchen- und Religionsgeschichte, in: Zeithistorische Forschungen 7 (2010), 447-453.
- _____, Geteilte Geschichte – Plädoyer für eine deutsch-deutsche Perspektive auf die jüngere Zeitgeschichte, in: Zeithistorische Forschungen 12 (2015), 98-114.
- _____, Der Wandel der Kirchen, Religion und Lebensführung, in: Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre, hg. v. Claudia Lepp, Harry Oelke u. Detlev Pollack, Göttingen 2016 (= AKiZ: B, 65), 357-363.
- Böttcher, Dirk / Mlynek, Klaus / Röhrbein, Waldemar R. / Thielen, Hugo, Hannoverisches Biographisches Lexikon. Von den Anfängen bis in die Gegenwart, Hannover 2002.
- Bolaffi, Angelo, Jürgen Habermas (Interview), in: ders., Die nachholende Revolution, Frankfurt a. M. 1990, 21-28.
- Boldorf, Marcel, Sozialfürsorge in der SBZ/DDR 1945-1953. Ursachen, Ausmaß und Bewältigung der Nachkriegsarmut, Stuttgart 1998 (= VSWG Beihefte, 138).

- _____, Fürsorge im Umbruch. Die Provinz Brandenburg zwischen Weimarer Republik und DDR-Länderreform, in: Fürsorge in Brandenburg. Entwicklungen – Kontinuitäten – Umbrüche, hg. v. Wolfgang Hofmann, Kristina Hübener u. Paul Meusinger, Berlin 2007 (= Schriftenreihe zur Medizin-Geschichte, 15).
- Boll, Friedhelm, Auf der Suche nach Demokratie. Britische und deutsche Jugendinitiativen in Niedersachsen nach 1945, Bonn 1995.
- Bonhoeffer, Dietrich, Konspiration und Haft 1940-1945, München 1996.
- Bonkhoff, Bernhard H., Fuehrer, Ruth, Dr. theol, in: BBKL Bd. XXV (2005), 458-470.
- Bookhagen, Rainer, Die evangelische Kinderpflege und die Innere Mission in der Zeit des Nationalsozialismus. Bd. 2: Rückzug in den Raum der Kirche, 1937-1945, Göttingen 2002.
- Borchard, Michael, Die deutschen Kriegsgefangenen in der Sowjetunion. Zur politischen Bedeutung der Kriegsgefangenenfrage 1949-1955, Düsseldorf 2000 (= Forschungen und Quellen zur Zeitgeschichte, 35).
- Bourdieu, Pierre, Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens, Konstanz 2000 (= édition discours, 11).
- _____, La domination masculine, Paris 1998.
- Boyens, Armin, Die Kirchenpolitik der amerikanischen Besatzungsmacht in Deutschland von 1944 bis 1946, in: ders. / Martin Greschat / Rudolf von Thadden / Paolo Pombeni, Kirchen in der Nachkriegszeit. Vier zeitgeschichtliche Beiträge, Göttingen 1979 (= AKiZ: B, 8), 7-99.
- _____, Das Staatssekretariat für Kirchenfragen, in: Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz, hg. v. Clemens Vollnhals, Berlin 1996 (= Wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR, 7), 120-138.
- Bräuninger, Michaela, Die Kirchengemeinde Hamburg-Wellingsbüttel 1933 bis 1975, Husum 2019 (= Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 62).
- _____, Grosch, Annemarie Mathilde Wilhelmine, in: BBKL Bd. XLI (2020), URL: <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/G/Gr/grosch-annemarie-mathilde-wilhelmine-geb-schilling-85069> (Abruf 8.3.2020).
- Brakelmann, Günter / Friedrich, Norbert / Jähnichen, Traugott (Hg.), Auf dem Weg zum Grundgesetz. Beiträge zum Verfassungsverständnis des neuzeitlichen Protestantismus, Münster 1999 (= Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft, 10).
- Brand, Dagmar, Alleinerziehende in der Nachkriegszeit. Eine Annäherung auf Umwegen, in: Themen und Konzepte in der Familiensoziologie der Nachkriegszeit, hg. v. Michael Klein, Würzburg 2006 (= Familie und Gesellschaft, 18), 89-106.
- Braudel, Fernand, Histoire et sciences sociales – La longue durée, in: Annales. Economies, Sociétés, Civilisations 13 (1958), H. 4, 725-753 (deutsch: Geschichte und Sozialwissenschaften – Die longue durée, in: Marc Bloch / Fernand Braudel / Lucien Febvre, Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zu einer

systematischen Aneignung historischer Prozesse, hg. v. Claudia Honegger, Frankfurt a. M. 1977, 47-85).

Brauerhoch, Annette, Männlichkeit in Trümmern – Heimkehrer im deutschen Nachkriegsfilm, in: In der Krise? Männlichkeiten im 21. Jahrhundert, hg. v. Mechthild Bereswill u. Anke Neuber, Münster 2011 (= Forum Frauen- und Geschlechterforschung, 31), 37-55.

Braun, Christina von, Gibt es eine „jüdische“ und eine „christliche“ Sexualwissenschaft? – Sexualität und Säkularisierung, Wien 2004.

_____, Nicht ich: Logik – Lüge – Libido, Frankfurt/M. 1985.

Braun, Hannelore, Kloppenburg, Heinz, in: BBKL Bd. IV (1992), 73-78.

Braune, Berta, Hoffnung gegen die Not. Mein Leben mit Paul Braune 1932-1954, Wuppertal 1983.

Bredendiek, Walter, Kirchengeschichte von ‚links‘ und von ‚unten‘. Studien zur Kirchengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts unter sozialhistorischer Perspektive, Berlin / Basel 2011.

Breitenbach, Eva / Bürmann, Ilse / Liebsch, Katharina u.a. (Hg.), Geschlechterforschung als Kritik. Zum 60. Geburtstag von Carol Hagemann-White, Bielefeld 2002.

Brelie-Lewien, Doris von / Grebing, Helga, Flüchtlinge in Niedersachsen, in: Niedersächsische Geschichte, hg. v. Bernd Ulrich Hucker, Ernst Schubert u. Bernd Weisbrod, Göttingen 1997, 619-634.

Bremer, Helmut / Lange-Vester, Andrea (Hg.), Soziale Milieus und Wandel der Sozialstruktur. Die gesellschaftlichen Herausforderungen und die Strategien der sozialen Gruppen, Wiesbaden 2006.

Bridenthal, Renate / Grossmann, Atina u.a. (Hg.), When Biology became Destiny. Women in Weimar and Nazi Germany, New York 1994.

Brink, Cornelia, Grenzen der Anstalt. Psychiatrie und Gesellschaft in Deutschland 1860-1980, Göttingen 2010.

Brinkmann, Gert Ulrich, Theologische Institutionenethik. Ernst Wolfs Beitrag zur Institutionendiskussion in der evangelischen Kirche nach 1945, Neukirchen-Vluyn 1997 (= Neukirchener Beiträge zur Systematischen Theologie, 20).

Brocke, Bernhard vom, Bevölkerungswissenschaft – quo vadis? Möglichkeiten und Probleme einer Geschichte der Bevölkerungswissenschaft in Deutschland, Opladen 1998.

Brockhaus, Gudrun, Lockung und Drohung – Die Mutterrolle in zwei Ratgebern der NS-Zeit, in: Familiensozialisation seit 1933 – Verhandlungen über Kontinuität, hg. v. Miriam Gebhard u. Clemens Wischermann, Stuttgart 2007 (= Studien zur Geschichte des Alltags, 25), 49-68.

Brombach, Sabine, Literatur als Erkenntnisquelle gesellschaftlicher Wirklichkeit. Interpretationen ausgewählter Eheromane und Analysen ehe- und familiensoziologischer Forschungsarbeiten aus der westdeutschen Nachkriegszeit bis 1961,

Frankfurt a. M. u. a. 1995 (= Europäische Hochschulschriften – Reihe XXII Soziologie; 265).

- Brosius, Dieter, Landes- und Demokratiegründung nach 1945, in: Niedersächsische Geschichte, hg. v. Bernd Ulrich Hucker, Ernst Schubert u. Bernd Weisbrod, Göttingen 1997, 603-618.
- Broszat, Martin (Hg.), Zäsuren nach 1945. Essays zur Periodisierung der deutschen Nachkriegsgeschichte, München 1990 (= Schriftenreihe der Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 61).
- _____ / Weber, Hermann (Hg.), SBZ-Handbuch: staatliche Verwaltungen, Parteien, gesellschaftliche Organisationen und ihre Führungskräfte in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945-1949, München 1990.
- _____ / Henke, Klaus-Dietmar / Woller, Hans (Hg.), Von Stalingrad zur Währungsreform. Zur Sozialgeschichte des Umbruchs in Deutschland, 3. Aufl. München 1990 (= Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte, 26).
- Bruce, Steve, Secularization. In defence of an unfashionable theory, Oxford 2011.
- Brück, Ulrich von (Hg.), Dienende Kirche, Berlin 1967.
- _____, Erinnerungen eines Dresdner evangelischen Kirchenmannes, in: Dresdner Hefte 9 (1991), H. 28, 2. erw. Neuaufl. 1995, 73-83.
- Brunhöber, Hannelore, Wohnen, in: Die Bundesrepublik Deutschland, Bd. 2: Gesellschaft, hg. v. Wolfgang Benz, Frankfurt a. M. 1983, 183-208.
- Brunner, Benedikt, Ostdeutsche Avantgarde? Der lange Abschied von der ‚Volkskirche‘ in Ost- und Westdeutschland (1945-1969), in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 10 (2016), 11-43.
- Brunner, José (Hg.), Mütterliche Macht und väterliche Autorität. Elternbilder im deutschen Diskurs, Göttingen 2008 (= Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 2008).
- Bruns, Claudia / Walter, Tilmann (Hg.), Von Lust und Schmerz. Eine Historische Anthropologie der Sexualität, Köln 2004.
- Bruns, Georg, Ordnungsmacht Psychiatrie? Psychiatrische Zwangseinweisungen als soziale Kontrolle, Opladen 1993.
- Bubmann, Peter, Wandlungen in der kirchlichen Musik in den 1960er und 70er Jahren, in: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren, hg. v. Siegfried Hermle, Claudia Lepp u. Harry Oelke, Göttingen 2012 (= AKiZ: B, 47), 303-324.
- Bubner, Rüdiger, Geschichtsprozesse und Handlungsnormen, Frankfurt 1984.
- Buchhaas-Birkholz, Dorothee, Einleitung, in: „Zum politischen Weg unseres Volkes“. Politische Leitbilder und Vorstellungen im deutschen Protestantismus 1945-1952. Eine Dokumentation, bearb. v. ders., Düsseldorf 1989.
- Buchholz, Erich, Strafrecht im Osten. Ein Abriss über die Geschichte des Strafrechts in der DDR, o. O. 2008 (= Edition Zeitgeschichte, 37).

- Buchna, Kristian, Ein klerikales Jahrzehnt? Kirche, Konfession und Politik in der Bundesrepublik während der 1950er Jahre, Baden-Baden 2014 (= Historische Grundlagen der Moderne, 11).
- Buck, Hannsjörg F., Sowjetische Besatzungszone, in: Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland, Bd. 2/1: 1945-1949: Die Zeit der Besatzungszonen – Sozialpolitik zwischen Kriegsende und der Gründung zweier deutscher Staaten, hg. v. Udo Wengst, Baden-Baden 2001, Thema 15: Wohnungspolitik, 891-915, hier: 893-896.
- Budde, Gunilla-Friederike, „Tüchtige Traktoristinnen“ und „schicke Stenotypistinnen“. Frauenbilder in den deutschen Nachkriegsgesellschaften – Tendenzen der „Sowjetisierung“ und „Amerikanisierung“, in: Amerikanisierung und Sowjetisierung in Deutschland 1945-1970, hg. v. Konrad Jarausch u. Hannes Siegrist, Frankfurt a.M./New York 1997, 243-274.
- _____, Das Geschlecht der Geschichte, in: Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte, hg. v. Thomas Mergel u. Thomas Welskopp, München 1997, 125-150.
- _____, Der Körper der „sozialistischen Frauenpersönlichkeit“. Weiblichkeits-Vorstellungen in der SBZ und frühen DDR, in: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), 602-628.
- _____, Alles bleibt anders. Die Institution der „Familie“ zwischen 1945 und 1975 im deutsch-deutschen Vergleich, in: Verharrender Wandel. Institutionen und Geschlechterverhältnisse, hg. v. Maria Oppen u. Dagmar Simon, Berlin 2004, 69-98.
- Bühl, Walter L., Krisentheorien. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft im Übergang, Darmstadt 1984.
- Bühler, Brigitte, Kirchliche Eheberatung in der DDR, in: Psychotherapie in Ostdeutschland. Geschichte und Geschichten 1945-1995, hg. v. Michael Geyer, Göttingen 2011, 447-451.
- Bürger, Tim, MännerRäume bilden. Männer und die evangelische Kirche in Deutschland im Wandel der Moderne, Berlin 2006 (= Geschlecht – Gewalt – Gesellschaft, 5).
- Buhl, Christoph, Von der Eugenik zur Euthanasie. Eine Spurensuche in Leipzig, Diplomarbeit am FB Sozialwesen der HTWK Leipzig 2001.
- Bulisch, Jens, Evangelische Presse in der DDR – „Die Zeichen der Zeit“ (1947-1990), Göttingen 2006 (= AKiZ: B, 43).
- Bullough, Vern L./ Bullough, Bonnie (Hg.), Human Sexuality. An Encyclopedia, New York/London 1994.
- Busch, Andreas, Politische Mitwirkung des Protestantismus, in: Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989, hg. v. Christian Albrecht u. Reiner Anselm, Tübingen 2015 (= Religion in der Bundesrepublik Deutschland, 1), 15-36.
- Busch, Christine (Hg.), 100 Jahre Evangelische Frauenhilfe in Deutschland – Einblicke in ihre Geschichte, Düsseldorf 1999 (= Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, 23).

- Busche, Bernd, *Sexualethik kontrovers. Analyse evangelischen Schrifttums zu Sexualität, Partnerschaft und Ehe*, Essen 1989.
- Buss, Hansjörg, *Couragierter Einsatz für die Christen jüdischer Herkunft: Marga Meusel*. In: *Mit Herz und Verstand. Protestantische Frauen im Widerstand gegen die NS-Rassenpolitik*, hg. v. Manfred Gailus u. Clemens Vollnhals, Göttingen 2013, 129-146.
- Butler, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt /M. 1991.
- _____, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Frankfurt /M. 1993.
- _____, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt /M. 2009.
- Campenhausen, Axel Freiherr von, *Die Kirchen unter dem Grundgesetz 1949-1989*, in: *Christen und Grundgesetz*, hg. v. Rudolf Morsey u. Konrad Repgen, Paderborn 1989, 71-93.
- Carter, Julian B., *Birds, Bees, and Venereal Disease: Toward an Intellectual History of Sex Education*, in: *Journal of the History of Sexuality*, Vol. 10, No. 2, April 2001, 213-249.
- Chaussy, Ulrich, *Jugend*, in: *Die Bundesrepublik Deutschland. Bd. 2: Gesellschaft*, hg. v. Wolfgang Benz, Frankfurt a. M. 1983, 35-67.
- Chon-Hun, Jeon, *Die deutsche evangelische Sozialethik und die Demokratie seit 1945. Der Beitrag der EKD-Denkschriften zur Demokratie*, Frankfurt a.M. u.a. 1997.
- Clausen, Gyde, *Walter Hilperts Rundfunkarbeit. Kontinuitäten und Brüche von der Weimarer Republik bis zur jungen BRD*, Hamburg 2006 (= *Nordwestdeutsche Hefte zur Rundfunkgeschichte*, 5).
- Clausen, Lars / Geenen, Elke M. / Macamo, Elísio (Hg.), *Entsetzliche soziale Prozesse. Theorie und Empirie der Katastrophen*, Münster 2003 (= *Konflikte, Krisen und Katastrophen – in sozialer und kultureller Sicht*, 1).
- Clement, Ulrich, *Sexualität im sozialen Wandel*, Stuttgart 1986.
- Coché, Stefanie, *Psychiatrie und Gesellschaft. Psychiatrische Einweisungspraxis im „Dritten Reich“, in der DDR und in der Bundesrepublik 1941-1963*, Göttingen 2017.
- Cohn, Bernard S., *History and Anthropology: The State of Play*, in: *Comparative Studies in Society and History* 22 (1980), 198-221.
- Conrad, Christoph / Kessel, Martina (Hg.), *Geschichte schreiben in der Postmoderne. Beiträge zur aktuellen Diskussion*, Stuttgart 1994.
- Conze, Eckart / Frei, Norbert / Hayes, Peter / Zimmermann, Moshe, *Das Amt und die Vergangenheit. Deutsche Diplomaten im Dritten Reich und in der Bundesrepublik*, Bonn 2011 (= *Schriftenreihe der bpb*, 1117).
- Conzemius, Viktor/ Greschat, Martin u. Kocher, Hermann (Hg.), *Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünigen/Bern (Schweiz) 1985*, Göttingen 1988.

- Cordes, Cord, Das Sozialpfarramt der Hannoverschen Landeskirche 1927-1932. Zum 100. Geburtstag von Pastor Dr. phil. J. G. Cordes, Blomberg 1970.
- _____, Geschichte der Kirchengemeinden der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers 1848-1980, Hannover 1983.
- Cromm, Jürgen, Familienbildung in Deutschland. Soziodemographische Prozesse, Theorie, Recht und Politik unter besonderer Berücksichtigung der DDR, Opladen 1998.
- Cymorek, Hans / Graf, Friedrich Wilhelm, Agnes von Zahn-Harnack (1884-1950), in: Frauenprofile des Luthertums. Lebensgeschichten im 20. Jahrhundert, hg. v. Inge Mager, Gütersloh 2005 (= Die lutherische Kirche, 22), 202-251.
- Dähn, Horst, Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945-1980, Opladen 1982, 59.
- _____, Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: SBZ-Handbuch: staatliche Verwaltungen, Parteien, gesellschaftliche Organisationen und ihre Führungskräfte in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945-1949, hg. v. Martin Broszat u. Hermann Weber, München 1990, 815-851.
- _____/ Gotschlich, Helga (Hg.), „Und führe uns nicht in Versuchung...“ – Jugend im Spannungsfeld von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945 bis 1989, Berlin 1998 (= Die Freie Deutsche Jugend. Beiträge zur Geschichte einer Massenorganisation, 4).
- _____/ Heise, Joachim (Hg.), Staat und Kirchen in der DDR. Zum Stand der sozialhistorischen und sozialwissenschaftlichen Forschung, Frankfurt a.M. u.a. 2003.
- Dahlgrün, Corinna, Trillhaas, Wolfgang (1903-1995), in: TRE Bd. 34, Berlin / New York 2002, 89-91.
- Dalhoff, Jutta / Frey, Uschi / Schöll, Ingrid (Hg.), Frauenmacht in der Geschichte. Beiträge des Historikerinnentreffens 1985 zur Frauengeschichtsforschung, Düsseldorf 1986 (= Geschichtsdidaktik: Studien, Materialien, 41).
- Daniel, Ute, Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter, Frankfurt a. M. 2001.
- Dannecker, Martin, Die verspätete Empirie. Anmerkungen zu den Anfängen der Deutschen Gesellschaft für Sexualeforschung, in: Zeitschrift für Sexualeforschung 14 (2001), Nr. 2 (Juni), 166-180.
- Danzeglocke, Klaus, Lotte Denkhaus geb. Treichel, in: Wer ist wer im Gesangbuch? Hg. v. Wolfgang Herbst, 2. Aufl. Göttingen 2001, 76-77.
- Davis, Clive M. u.a., The Double Standard and Sex, in: Human Sexuality. An Encyclopedia, hg. v. Vern L. Bullough u. Bonnie Bullough, New York/London 1994, 173-176.
- Degele, Nina / Dries, Christian, Modernisierungstheorie, München 2005.
- Degener, Theresia, Der Streit um Gleichheit und Differenz in der Bundesrepublik Deutschland seit 1945, in: Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, hg. v. Ute Gerhard, München 1997, 871-899.

- Delille, Angela / Grohn, Andrea, Blick zurück aufs Glück. Frauenleben und Familienpolitik in den 50er Jahren, Berlin 1985.
- Demandt, Alexander, Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken, München 1978.
- Depta, Klaus, Rock- und Popmusik als Chance. Impulse für die Praktische Theologie, Wiesbaden 2016.
- De Sotelo, Elisabeth, Frauen fallen durch. Eine kritische Begründung sozialpädagogischer Frauenbildungsarbeit, Weinheim 1992.
- Diakonisches Werk der EKD (Hg.), Diakonische Partnerschaften im geteilten Deutschland. Zeitzeugenberichte und Reflexionen, bearb. v. Michael Häusler u. Christian Oelschlägel, Leipzig 2012.
- Dickinson, Edward Ross, Biopolitics, Fascism, Democracy: Some Reflections on Our Discourse About „Modernity“, in: Central European History 37 (2004), no. 1, 1-48.
- Diemer, Susanne, Patriarchalismus in der DDR. Strukturelle, kulturelle und subjektive Dimensionen der Geschlechterpolarisierung, Opladen 1994.
- Dietrich, Helga / Hellmann, Birgitt (Hg.), Vom Nimbaum bis zur Pille. Zur kulturgeschichtlichen Vielfalt der Verhütungsmethoden, Weimar 2006 (= „Dokumentation“ der Städtischen Museen Jena, 17).
- Dilcher, Hermann, Bürgerliches Recht in den Westzonen 1945-1949. Ein Beitrag zur Privatrechtsgeschichte der Nachkriegszeit, in: Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft. Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Mikat, hg. v. Dieter Schwab u.a., Berlin 1989, 221-241.
- Dinzelbacher, Peter (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen, Stuttgart 1993.
- Dölling, Irene, Über den Patriarchalismus staatssozialistischer Gesellschaften und die Geschlechtsfrage im gesellschaftlichen Umbruch, in: Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Verhandlungen des 25. Deutschen Soziologentages in Frankfurt am Main 1990, hg. v. Wolfgang Zapf, Frankfurt a.M./New York 1991, 407-417.
- Doering-Manteuffel, Anselm, Verstrickung und Verdrängung. Seitenblicke auf den westdeutschen Protestantismus nach 1945, in: Protestantismus und Gesellschaft. Beiträge zur Geschichte von Kirche und Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert – Jochen-Christoph Kaiser zum 65. Geburtstag, hg. v. Tobias Sarx, Rajah Scheepers u. Michael Stahl, Stuttgart 2013, 281-291.
- Dörr, Margarete, ...und dann stand ich mit meinen drei Kleinen allein da – Frauenschicksale in der Kriegs- und Nachkriegszeit, Frankfurt a. M. 1998.
- Doneith, Thorsten, August Mayer – ein Klinikdirektor in Weimarer Republik, Nationalsozialismus und Nachkriegszeit, Stuttgart 2008 (= Contubernium, 69).
- Dross, Fritz u.a., „Ausführer und Vollstrecker des Gesetzeswillens“ – die Deutsche Gesellschaft für Gynäkologie im Nationalsozialismus, Stuttgart 2016 (= Geburtshilfe und Frauenheilkunde, Supplement).

- Duby, Georges, L'histoire des mentalités, in: L'histoire et ses méthodes, hg. v. Charles Samarand, Paris 1961, 927-966.
- Dücker, Elisabeth von – Museum der Arbeit Hamburg (Hg.), Sexarbeit. Prostitution – Lebenswelt und Mythen, Hamburg 2005.
- Ebbinghaus, Angelika, Der Staat – Prostituiertenjäger und Zuhälter, in: Heilen und Vernichten im Mustergau Hamburg. Bevölkerungs- und Gesundheitspolitik im Dritten Reich, hg. v. ders., Heidrun Kaupen-Haas u. Karl Heinz Roth, Hamburg 1984, 85-92.
- Eber, Jochen, Künneth, Walter, in: BBKL Bd. XX (2002), 886-895.
- _____, Köberle, Adolf, in: BBKL Bd. XXIV (2005), 953-963.
- Eberstein, Michael, Von der „Botschaft“ zur EZ – 70 Jahre Evangelische Zeitung Hannover, in: Evangelische Zeitung (EZ), 9.6.2016.
- Edel, Ute, Die Entwicklung des Mutterschutzrechtes in Deutschland, Baden-Baden 1993 (=Arbeits- und Sozialrecht, 29).
- Eder, Franz X., Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität, München 2002.
- _____, „Sexualunterdrückung“ oder „Sexualisierung“? Zu den theoretischen Ansätzen der „Sexualitätsgeschichte“. In: Privatisierung der Triebe? Sexualität in der Frühen Neuzeit, hg. v. Daniela Erlach, Markus Reisenleitner u. Karl Vocelka, Frankfurt a.M. u.a. 1994 (= Frühneuzeit-Studien; 1), S. 7-29.
- Eppelmann, Rainer / Faulenbach, Bernd / Mähler, Ulrich (Hg.), Bilanz und Perspektiven der DDR-Forschung. Hermann Weber zum 75. Geburtstag, Paderborn u.a. 2003.
- Epple, Angelika / Schaser, Angelika (Hg.), Gendering Historiography. Beyond National Canons, Frankfurt a. M. / New York 2009.
- Erdmann-Schott, Christian, Geh aus Deinem Vaterland..., Berlin 2008 (= Beiträge zu Theologie, Kirche und Gesellschaft im 20. Jahrhundert, 13).
- Erhart, Hannelore, Zum „Bild“ der Frau im theologischen Entwurf Karl Barths, in: Mit allen Sinnen glauben. Feministische Theologie unterwegs, hg. v. Herlinde Pissarek-Hudelist u. Luise Schottroff, Gütersloh 1991, 140-150.
- _____/ Bieler, Andrea / Härter, Ilse (Hg.), Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen (Göttingen), „Darum wagt es, Schwestern...“ – Zur Geschichte evangelischer Theologinnen in Deutschland, Neukirchen-Vluyn 1994 (= Historisch-theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, 7).
- _____/ Siegele-Wenschkewitz, Leonore, „Vierfache Stufenleiter abwärts...: Gott, Christus, der Mann, das Weib“ – Karl Barth und die Solidarität und Kritik von Henriette Visser't Hooft, in: Wie Theologen Frauen sehen – von der Macht der Bilder, hg. v. Renate Jost u. Ursula Kubera, Freiburg u.a. 1993, 142-158.
- _____ (Hg. i.A. des Konvents Evangelischer Theologinnen), Lexikon früher evangelischer Theologinnen – Biographische Skizzen, Gütersloh 2005.
- Eribon, Didier, Rückkehr nach Reims, Berlin 2016 (frz. Original: Paris 2009).

- Erker, Paul, Zeitgeschichte als Sozialgeschichte. Forschungsstand und Forschungsdefizite, in: *Geschichte und Gesellschaft* 19 (1993), 202-238.
- Eugenides, Jeffrey, *Middlesex*, New York 2002 (dt. Reinbek 2003).
- Evans, Jennifer V., *Life among the Ruins. Cityscape and Sexuality in Cold War Berlin*, Basingstoke 2011 (= *Genders and Sexualities in History*).
- Evans, Richard J., *The feminist movement in Germany*, London 1976 (= *SAGE Studies in 20th Century History*, Vol. 6).
- Fahlbusch, Michael / Haar, Ingo / Pinwinkler, Alexander (Hg.), *Handbuch der völkischen Wissenschaften. Akteure – Netzwerke – Forschungsprogramme*, 2. erw. Aufl., Berlin / Boston 2017.
- Fairclough, Norman, *Discourse and Social Change*, Cambridge 1992.
- _____, *Language and power*, London/New York 1989.
- Falck, Uta, *VEB Bordell – Geschichte der Prostitution in der DDR*, Berlin 1998.
- _____, *Das unsichtbare Treiben. Prostitution in der DDR*, in: *Sexarbeit. Prostitution – Lebenswelt und Mythen*, hg. v. Elisabeth von Dücker, Museum der Arbeit, Hamburg 2005, 92-94.
- Fehrenbach, Heide, *The Fight for the „Christian West“: German Film Control, the Churches, and the Reconstruction of Civil Society in the Early Bonn Republic*, in: *West Germany under Construction – Politics, Society, and Culture in the Adenauer Era*, hg. v. Robert G. Moeller, Ann Arbor 1997, 321-345.
- Fischer, Martin, *August Knorr: Arzt und Evangelist. Zu seinem Heimgang am 15.3.1958*, in: *Ders., Geschichte in Gestalten*, Stuttgart 1975, 93-97.
- _____, *Männermacht und Männerleid. Theologische Männerforschung als Beitrag zu einer symmetrischen Gestaltung der Geschlechterbeziehungen*. Paper für die 5. Tagung des AIM-Gender, 13.-15. Dezember 2007 in Stuttgart.
- Filker, Hans-Georg (Hg.), *Bitte, kommen Sie zur Sache: Heinrich Giesen und die Berliner Stadtmission*, Neukirchen-Vluyn 1992.
- Fischer, Torben / Lorenz, Matthias N. (Hg.), *Lexikon der „Vergangenheitsbewältigung“ in Deutschland. Debatten- und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945*, Bielefeld 2007.
- Fitschen, Klaus, *Liebe zwischen Männern? Der deutsche Protestantismus und das Thema Homosexualität*, Leipzig 2018 (= *Christentum und Zeitgeschichte*, 3).
- Fix, Karl-Heinz, *Glaubensgenossen in Not. Die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern und die Hilfe für aus rassistischen Gründen verfolgte Protestanten. Eine Dokumentation*, Gütersloh 2011 (= *Die lutherische Kirche: Geschichte und Gestalten*, 28).
- Flemming, Jens / Saul, Klaus / Witt, Peter-Christian (Hg.), *Familienleben im Schatten der Krise. Dokumente und Analysen einer Sozialgeschichte*, Düsseldorf 1988.

- Fleißner, Heike, Mütterlichkeit als Beruf. Historischer Befund oder aktuelles Strukturmerkmal sozialer Arbeit, Oldenburg 1995 (= Oldenburger Universitätsreden, 68).
- Flügel, Heinz, Zwischen den Linien. Autobiographische Aufzeichnungen, München 1987.
- Föcking, Friederike, Fürsorge im Wirtschaftsboom. Die Entstehung des Bundesozialhilfegesetzes von 1961, München 2007 (= Studien zur Zeitgeschichte, 73).
- Försch, Herbert, Die Scheidungsgründe im Wandel der Zeit. Die Entwicklung der höchstrichterlichen Rechtsprechung zu den Scheidungsgründen vom Inkrafttreten des BGB bis zur Einführung des Zerrüttungsprinzips im Jahr 1976, Hamburg 2006 (= Schriftenreihe rechtsgeschichtliche Studien, 18).
- Förster, Alice / Beck, Birgit, Post-Traumatic Stress Disorder and World War II. Can a Psychiatric Concept Help Us Understand Postwar Society? In: Life after Death. Approaches to a Cultural and Social History of Europe During the 1940s and 1950s, hg. v. Richard Bessel u. Dirk Schumann, Washington, D.C. / Cambridge 2003, 15-35.
- Foitzik, Doris, „Sittlich verwahrlost“. Disziplinierung und Diskriminierung geschlechtskranker Mädchen in der Nachkriegszeit am Beispiel Hamburg, in: 1999. Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts 12 (1997), H. 1, 68-82.
- _____, Jugend ohne Schwung? Jugendkultur und Jugendpolitik in Hamburg 1945-1949, Hamburg 2002 (= Forum Zeitgeschichte, 12).
- Foucault, Michel, Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M. 1991.
- _____, Der Wille zum Wissen – Sexualität und Wahrheit I, Frankfurt a. M. 1991.
- _____, Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt a. M. 1974.
- _____, Die Archäologie des Wissens, Frankfurt a. M. 1973.
- Fraisse, Geneviève, Geschlecht und Moderne. Archäologien der Gleichberechtigung, Frankfurt a. M. 1995.
- François, Etienne, Kirchengeschichte als Thema der Kultur- und Sozialgeschichte. Ein Blick aus Frankreich, in: Kirchliche Zeitgeschichte 5 (1992), H. 1, 18-27.
- Freese, Anne, Gewalt – Deutung – Selbstoptimierung. Eine Geschichte der posttraumatischen Belastungsstörung seit dem Vietnam-Syndrom, Stuttgart 2018, (= Wissenschaftskulturen II: Wissensforschung, 1).
- Freud, Sigmund, Gesammelte Schriften, Wien 1925-1934, hier vor allem XIV, 19-30, 113-205.
- _____, Abriss der Psychoanalyse (1938), in: ders., Abriss der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur, Frankfurt a. M. 3. Aufl. 1955, 5-87.
- Freund-Widder, Michaela, Frauen unter Kontrolle. Prostitution und ihre staatliche Bekämpfung in Hamburg vom Ende des Kaiserreichs bis zu den Anfängen der Bundesrepublik, Münster 2003 (= Geschlecht – Kultur – Gesellschaft, 8).

- _____, Kleine Geschichte der Prostitution in Hamburg, in: Sexarbeit. Prostitution – Lebenswelt und Mythen, hg. v. Elisabeth von Dücker, Museum der Arbeit, Hamburg 2005, 286-289.
- _____/ Leopold, Beate, Prostitution. Annäherung an ein vielschichtiges Thema, in: Sexarbeit. Prostitution – Lebenswelt und Mythen, hg. v. Elisabeth von Dücker, Museum der Arbeit, Hamburg 2005, 15-16.
- Frevert, Ute, Frauen-Geschichte. Zwischen bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit, Frankfurt a.M. 1986.
- _____, Frauen auf dem Weg zur Gleichberechtigung. Hindernisse, Umleitungen, Einbahnstraßen, in: Zäsuren nach 1945. Essays zur Periodisierung der deutschen Nachkriegsgeschichte, hg. v. Martin Broszat, München 1990 (= Schriftenreihe der Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 61), 113-130.
- _____, Die alte Unübersichtlichkeit – Familie im Wandel, in: Familienstrukturen im Wandel, hg. v. Joachim Küchenhoff, Basel 1998, 33-45.
- Freytag, Nils, Mentalitäten als Modernisierungshindernisse? Chancen und Grenzen kulturgeschichtlicher Zugänge, in: Pommern im 19. Jahrhundert. Staatliche und gesellschaftliche Entwicklung in vergleichender Perspektive, Köln 2007 (= Veröffentlichungen der historischen Kommission für Pommern – V: Forschungen zur pommerschen Geschichte, 43), 295-311.
- Friebel, Thomas, Kirche und politische Verantwortung in der SBZ und der DDR 1945-1969: Eine Untersuchung zum Öffentlichkeitsauftrag der EKD, Gütersloh 1992.
- Friedrich, Norbert, Die Erforschung des Protestantismus nach 1945: Von der Bekenntnisliteratur zur kritischen Aufarbeitung, in: Gesellschaftspolitische Neuorientierungen des Protestantismus in der Nachkriegszeit, hg. v. dems. u. Traugott Jähnichen, Münster 2002 (= Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus, 3), 9-35.
- _____/ Jähnichen, Traugott (Hg.), Gesellschaftspolitische Neuorientierungen des Protestantismus in der Nachkriegszeit, Münster 2002 (= Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus, 3).
- _____, Helmut Thielicke, Ein protestantischer „Staatsethiker“ in der Adenauer-Ära oder evangelischer „Erweckungsprediger“? In: Protestanten in öffentlicher Verantwortung. Biographische Skizzen aus der Anfangszeit der Bundesrepublik, hg. v. Günter Brakelmann u.a., Waltrop 2005 (= Schriften der Hans-Ehrenberg-Gesellschaft, 14), 23-60.
- Fröchtling, Andrea, Anna Sophie Paulsen (1893 bis 1981) – Seelsorge als geistige Mütterlichkeit im Amt eigener Art, in: Kleine Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Biografische Essays. Festgabe für Richard Riess zum 80. Geburtstag, hg. v. Klaus Raschzok u. Karl-Heinz Röhlin, Leipzig 2018, 195-201.
- Fuchs, Stefan, Politische Einflusswege des Protestantismus, in: Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989, hg. v. Christian Albrecht u. Reiner Anselm, Tübingen 2015 (= Religion in der Bundesrepublik Deutschland, 1), 121-148.
- Führer, Werner, Iwand, Hans Joachim, in: BBKL Bd. XIV, Herzberg 1998, Sp. 1101-1104.

- Fulbrook, Mary, *Anatomy of a Dictatorship inside the GDR, 1949-1989*, Oxford 1995.
- _____, *The People's State*, New Haven 2005.
- _____, *Wie Menschen und Strukturen zusammenwirken – Ein Gespräch über alte und neue Wege der Zeitgeschichtsschreibung*, in: dies., *Erfahrung, Erinnerung, Geschichtsschreibung. Neue Perspektiven auf die deutschen Diktaturen*, Göttingen 2016 (= *Vorträge und Kolloquien des Jena Center – Geschichte des 20. Jahrhunderts*, 17), 196-223.
- Funke, Anja, „Kanzelstürmerinnen“ – Die Geschichte der Frauenordination in der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens von 1945 bis 1970, Leipzig / Berlin 2011 (= *Leipziger Theologische Beiträge*, 5).
- Gabriel, Karl, *Zur Bedeutung der Religion für Gesellschaft und Lebensführung in Deutschland*, in: *Koordinaten deutscher Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts*, hg. v. Hans Günter Hockerts, München 2004 (= *Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien*, 55), 261-276.
- Gailus, Manfred, *Protestantismus und Nationalsozialismus. Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin*, Köln/Weimar/Wien 2001 (= *Industrielle Welt*; 61).
- _____/ Lehmann, Hartmut (Hg.), *Nationalprotestantische Mentalitäten – Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes*, Göttingen 2005 (= *Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte*, 214).
- _____, *Glaube und Unglaube in der ‚Hauptstadt der Gottlosen‘ – Großstadtprotestantismus und Transformationen des Religiösen in Berlin (1900-1970)*, in: *Gesellschaftlicher Wandel im Jahrhundert der Politik. Nordwestdeutschland im internationalen Vergleich 1920-1960*, hg. v. Michael Prinz, Paderborn u.a. 2007 (= *Forschungen zur Regionalgeschichte*, 58), 225-247.
- _____, *Die Bekennende Kirche und ihre Zeitschrift: Junge Kirche. Halbmonatsschrift für reformatorisches Christentum*, in: *Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963) – Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963)*, hg. v. Michel Grunewald u. Uwe Puschner, Bern 2008 (= *Convergences*, 47), 457-482.
- _____/ Vollnhals, Clemens (Hg.), *Mit Herz und Verstand. Protestantische Frauen im Widerstand gegen die NS-Rassenpolitik*, Göttingen 2013.
- Gallus, Alexander (Hg.), *Helmut Schelsky – der politische Anti-Soziologe. Eine Neurezeption*, Göttingen 2013.
- Gante, Michael, § 218 in der Diskussion. Meinungs- und Willensbildung 1945-1976, Düsseldorf 1991 (= *Forschungen und Quellen zur Zeitgeschichte*, 21).
- _____, *Das 20. Jahrhundert (II): Rechtspolitik und Rechtswirklichkeit 1927-1976*, in: *Geschichte der Abtreibung – Von der Antike bis zur Gegenwart*, hg. v. Robert Jütte, München 1993, 169-207.
- Garfinkel, Harold, *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, NJ, 1967.
- Gaßmann, Günther (Hg.), *Ehe – Institution im Wandel. Zum evangelischen Eheverständnis heute*, Hamburg 1979.

- Gause, Ute, / Heller, Barbara / Kaiser, Jochen-Christoph (Hg.), *Starke fromme Frauen? Eine Zwischenbilanz konfessioneller Frauenforschung heute*, Evangelische Akademie Hofgeismar 2000 (= Hofgeismarer Protokolle; 320).
- _____, *Kirchengeschichte und Genderforschung. Eine Einführung in protestantischer Perspektive*, Tübingen 2006.
- Gebhardt, Miriam, *Als die Soldaten kamen. Die Vergewaltigung deutscher Frauen am Ende des Zweiten Weltkriegs*, München 2015.
- _____, *Die Last der „Lebensbemeisterung“: Ein Sozialisationsmuster des 20. Jahrhunderts und seine lange Wirkung*, in: *Die „Generation der Kriegskinder“*, hg. v. Lu Seegers u. Jürgen Reulecke, Gießen 2009, 33-57.
- _____/ Wischermann, Clemens (Hg.), *Familiensozialisation seit 1933 – Verhandlungen über Kontinuität*, Stuttgart 2007 (= *Studien zur Geschichte des Alltags*, 25).
- Geenen, Elke M., *Kollektive Krisen: Katastrophe, Terror, Revolution – Gemeinsamkeiten und Unterschiede*, in: *Entsetzliche soziale Prozesse. Theorie und Empirie der Katastrophen*, hg. v. L. Clausen, E. M. Geenen u. E. Macamo, Münster 2003 (= *Konflikte, Krisen und Katastrophen – in sozialer und kultureller Sicht*; 1), 5-23.
- Geertz, Clifford, *Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur*, in: *ders., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt a.M. 1995 (amerik. Orig. 1966), 7-43.
- _____, *„Deep play“: Bemerkungen zum balinesischen Hahnenkampf*, in: *ders., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt am Main 1995, 202-260.
- Gehlthomholt, Eva/ Hering, Sabine, *Das verwahrloste Mädchen – Diagnostik und Fürsorge in der Jugendhilfe zwischen Kriegsende und Reform (1945-1965)*, Opladen 2006 (= *Frauen- und Genderforschung in der Erziehungswissenschaft*, 4).
- Geipel, Ines, *Umkämpfte Zone. Mein Bruder, der Osten und der Hass*, Stuttgart 2019.
- Genkel, Ingrid, *Vom Umgang mit Leben. Bevölkerungs-, Familienpolitik und Sexualethik im Rahmen der Inneren Mission am Beispiel von Pastor Dr. Hermann Wagner 1928-1938*, Hamburg 2002 (= *THEOS – Studienreihe Theologische Forschungsergebnisse*, 53).
- Genth, Renate / Jäkl, Reingard / Pawlowski, Rita / Schmidt-Harzbach, Ingrid / Stoehr, Irene, *Frauenpolitik und politisches Wirken von Frauen im Berlin der Nachkriegszeit 1945-1949*, Berlin 1996.
- Gerhard, Ute, *Die staatlich institutionalisierte „Lösung“ der Frauenfrage. Zur Geschichte der Geschlechterverhältnisse in der DDR*, in: *Sozialgeschichte der DDR*, hg. v. Hartmut Kaelble, Jürgen Kocka u. Helmuth Zwahr, Stuttgart 1994, 383-403.
- _____, (Hg.), *Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, München 1997.
- _____, *Familie aus der Perspektive der Geschlechtergerechtigkeit – Anfrage an das christlich-abendländische Eheverständnis*, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 51 (2007), 267-279.

- Gerhardt, Uta, Soziologie der Stunde Null. Zur Gesellschaftskonzeption des amerikanischen Besatzungsregimes in Deutschland 1944-1945/1946, Frankfurt a. M. 2005.
- Gerlach, Irene, Familienpolitik, Wiesbaden 2004.
- Gesamtverband für Suchtkrankenhilfe (Hg.), Festschrift 50 Jahre Gesamtverband für Suchtkrankenhilfe im Diakonischen Werk der EKD 1957-2007, Berlin 2007.
- Gestrich, Andreas (Hg.), Gewalt im Krieg. Ausübung, Erfahrung und Verweigerung von Gewalt in Kriegen des 20. Jahrhunderts, Münster 1996 (Jahrbuch für Historische Friedensforschung 4. Jg. 1995).
- _____, Geschichte der Familie im 19. und 20. Jahrhundert, München 1999 (= Enzyklopädie deutscher Geschichte, 50).
- Gestrich, Christof (Hg.), Geschlechterverhältnis und Sexualität, Berlin 1997 (= Beiheft 1997 zur Berliner Theologischen Zeitschrift).
- Geuter, Ulfried, Die Professionalisierung der deutschen Psychologie im Nationalsozialismus, Frankfurt a. M. 1984.
- Giddens, Anthony, The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies, Cambridge 1992.
- Gilcher-Holtey, Ingrid, Plädoyer für eine dynamische Mentalitätsgeschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 24 (1998), 476-497.
- Gildemeister, Regine, Doing Gender: Soziale Praktiken der Geschlechterunterscheidung, in: Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung – Theorie, Methoden, Empirie, hg. v. Ruth Becker u. Beate Kortendieck, Wiesbaden 3. Aufl. 2010, 132-140.
- Gins, Kurt, Gedenkworte für Klaus Thomas, in: Archiv für Religionspsychologie 21 (1994), H. 1, 315-317.
- Gleß, Sabine, Die Reglementierung von Prostitution in Deutschland, Berlin 1999 (= Kriminologische und sanktionenrechtliche Forschungen, 10).
- Goebel, Olaf, Sozial vollwertig, in: Konkret Nr. 8/1996.
- Goeckel, Robert F., The Lutheran Church and the East German State. Political Conflict and Change under Ulbricht and Honecker, Ithaca / London 1990.
- _____, Thesen zu Kontinuität und Wandel in der Kirchenpolitik der SED, in: Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz, hg. v. Clemens Vollnhals, Berlin 1996 (= Wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR, 7), 29-58.
- Göhring, Madeleine, Kirche und Prostitution zwischen Ächtung und christlicher Nächstenliebe, in: Sexarbeit. Prostitution – Lebenswelt und Mythen, hg. v. Elisabeth von Dücker, Museum der Arbeit, Hamburg 2005, 294-297.
- Goering, D. Timothy, Friedrich Gogarten (1887-1967). Religionsrebell im Jahrhundert der Weltkriege, Berlin / Boston 2017.

- Goerner, Martin Georg, Zu den Strukturen und Methoden der SED-Kirchenpolitik in den fünfziger Jahren, in: Geschichte und Transformation des SED-Staates. Beiträge u. Analysen, hg. v. Klaus Schroeder, Berlin 1994, 112-129.
- _____, Die Arbeitsgruppe Kirchenfragen im ZK-Apparat der SED, in: Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz, hg. v. Clemens Vollnhals, Berlin 1996 (= Wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR, 7), 59-78.
- _____, Die Behandlung der Kirchenpolitik im Staatsapparat und in den Massenorganisationen, in: Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz, hg. v. Clemens Vollnhals, Berlin 1996 (= Wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR, 7), 139-158.
- Görtemaker, Manfred / Safferling, Christoph, Die Akte Rosenberg. Das Bundesministerium der Justiz und die NS-Zeit, Bonn 2017 (= Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, 10076).
- Götz-von Olenhusen, Irmtraud u.a. (Hg.), Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 1995.
- offman, Erving, Gender Display, in: Studies in the Anthropology of Visual Communication 3 (1976), 69-77.
- Goltermann, Svenja, Die Gesellschaft der Überlebenden. Deutsche Kriegsheimkehrer und ihre Gewalterfahrungen im Zweiten Weltkrieg, München 2009.
- _____, Opfer. Die Wahrnehmung von Krieg und Gewalt in der Moderne, Frankfurt a. M. 2017.
- Gottowik, Volker, Konstruktionen des Anderen. Clifford Geertz und die Krise der ethnographischen Repräsentation, Berlin 1997.
- _____, Zwischen dichter und dünner Beschreibung: Clifford Geertz' Beitrag zur *Writing Culture*-Debatte, in: Kulturwissenschaften – Konzepte, Theorien, Autoren, hg. v. Iris Därmann u. Christoph Jamme, München 2007, 119-142.
- Graf, Friedrich Wilhelm, Piper, Otto Alfred, in: RGG Bd. 6, 4. Aufl. Tübingen 2003, 1356-1357.
- Grahn, Gerlinde, Fuchs, Emil, in: Biographisches Handbuch der SBZ/DDR 1945-1990, hg. v. Gabriele Baumgartner u. Dieter Helbig, Bd. 1, München u.a. 1996, 203.
- Grebing, Helga, Konservative gegen die Demokratie. Konservative Kritik an der Demokratie in der Bundesrepublik nach 1945, Frankfurt a.M. 1971.
- _____, Niedersachsen vor 40 Jahren – Gesellschaftliche Traditionen und politische Neuorientierung, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 60 (1988), 213-227.
- Greiffenhagen, Martin, Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland, Frankfurt a.M. 1986.
- Grelak, Uwe / Pasternack, Peer, Konfessionelle Fort- und Weiterbildungen für Beruf und nebenberufliche Tätigkeiten in der DDR. Dokumentation der Einrichtungen und Bildungsformen, Halle-Wittenberg 2018 (= HoF-Arbeitsbericht 106).

- Grell, Brigitte, Die „Kirchenjuste“. Kaiserin Auguste Victoria, Gründerin der Evangelischen Frauenhilfe, in: 100 Jahre Evangelische Frauenhilfe in Deutschland – Einblicke in ihre Geschichte, hg. v. Christine Busch, Düsseldorf 1999 (= Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, 23), 1-8.
- Greschat, Martin, Kirche und Öffentlichkeit in der deutschen Nachkriegszeit, in: Armin Boyens / Martin Greschat / Rudolf von Thadden / Paolo Pombeni, Kirchen in der Nachkriegszeit. Vier zeitgeschichtliche Beiträge, Göttingen 1979 (= AKiZ: B, 8), 100-125.
- _____, Die Evangelische Kirche, in: Die Bundesrepublik Deutschland. Bd. 2: Gesellschaft, hg. v. Wolfgang Benz, Frankfurt a.M. 1983, 265-296.
- _____, Zwischen Aufbruch und Beharrung. Die evangelische Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünigen/Bern (Schweiz) 1985, hg. v. Victor Conzemius, Martin Greschat u. Hermann Kocher, Göttingen 1988, 99-126.
- _____, „Rechristianisierung“ und „Säkularisierung“. Anmerkungen zu einem europäischen konfessionellen Interpretationsmodell, in: Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland, hg. v. Jochen-Christoph Kaiser u. Anselm Doering-Manteuffel, Stuttgart 1990 (= Konfession und Geschlecht, 2), 1-24.
- _____/ Kaiser, Jochen-Christoph (Hg.), Christentum und Demokratie im 20. Jahrhundert, Stuttgart 1992.
- _____, Die Kirche als Problem der SED. Strukturen kommunistischer Herrschaftsausübung gegenüber der evangelischen Kirche 1945-1958, Berlin 1997.
- _____, Vorgeschichte, in: Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945-1989/90), hg. v. Claudia Lepp u. Kurt Nowak (Hg.), Göttingen 2001, 11-45.
- _____, Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945. Weichenstellungen in der Nachkriegszeit, Kohlhammer 2002.
- _____ (Hg.), Die Kirchen im Umfeld des 17. Juni 1953, Stuttgart 2003.
- _____, Kirchliche Zeitgeschichte – Versuch einer Orientierung, Leipzig 2005 (= Forum ThLZ; 16).
- _____, Protestantismus im Kalten Krieg. Kirche, Politik und Gesellschaft im geteilten Deutschland 1945-1963, Paderborn 2010.
- _____/ Hüffmeier, Wilhelm (Hg.), Evangelische Christen im geteilten Deutschland – Die 50er Jahre. Festschrift für Christa Stache, Leipzig 2013.
- Greven, Michael Th. / Wrochem, Oliver von (Hg.), Der Krieg in der Nachkriegszeit. Der Zweite Weltkrieg in Politik und Gesellschaft in der Bundesrepublik, Opladen 2000.
- Grewolls, Grete, Das Personenlexikon: Wer war wer in Mecklenburg und Vorpommern? Schwerin 2011.
- Griesebner, Andrea, Feministische Geschichtswissenschaft. Eine Einführung, Wien 2005.

- Gröning, Katharina, Entwicklungslinien pädagogischer Beratung. Zur Geschichte der Erziehungs-, Berufs- und Sexualberatung in Deutschland, erw. u. korr. Neuaufl. Gießen 2015.
- Grosche, Günter, Die Geschichte der Krankenhäuser und Kliniken in der Stadt Zwickau, Zwickau 2011.
- Groschek, Iris, Hermann Junge, in: Hamburgische Biografie: Personenlexikon, hg. v. Franklin Kopitzsch u. Dirk Brietzke, Bd. 2, Hamburg 2003, 205-206.
- Grosse, Heinrich u. a. (Hg.), Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus, Hannover 1996.
- _____/ Otte, Hans / Perels, Joachim (Hg.), Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945, Hannover 2002.
- _____, Zur Geschichte des „Vereins der Freundinnen junger Mädchen“ in Hannover, in: Überliefern – Erforschen – Weitergeben. Festschrift für Hans Otte zum 65. Geburtstag, hg. v. Inge Mager, Hannover 2015 (= Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, 113), 256-271.
- Grossmann, Atina, A Question of Silence: The Rape of German Women by Occupation Soldiers, in: West Germany under Construction – Politics, Society, and Culture in the Adenauer Era, hg. v. Robert G. Moeller, Ann Arbor 1997, 33-52.
- _____, Reforming Sex. The German Movement for Birth Control and Abortion Reform, New York / Oxford 1995.
- Groß, Reiner, Geschichte Sachsens, Berlin 2001.
- Großbölting, Thomas, Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945, Göttingen 2013.
- Große Kracht, Klaus, „Schmissiges Christentum“ – Die Wochenzeitung *Christ und Welt* in der Nachkriegszeit (1948-1958), in: Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963) – Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963), hg. v. Michel Grunewald u. Uwe Puschner, Bern 2008 (= Convergences, 47), 505-531.
- Großekathöfer, Siegfried, Besatzungsherrschaft und Wiederaufbau. Staatliche Strukturen in der britischen Zone 1945-1949, Göttingen 2016 (= Beiträge zu Grundfragen des Rechts, 20).
- Grotum, Thomas, Die Halbstarcken. Zur Geschichte einer Jugendkultur der 50er Jahre, Frankfurt a. M. / New York 1994.
- Gruch, Jochen, Die evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrer im Rheinland von der Reformation bis zur Gegenwart, Bd. 3, Bonn 2018 (= Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, 175), Nr. 10785.
- Grüttner, Michael, Biographisches Lexikon zur nationalsozialistischen Wissenschaftspolitik, Heidelberg 2004 (= Studien zur Wissenschafts- und Universitätsgeschichte, 6).
- Grunewald, Michel / Puschner, Uwe (Hg.), Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963) – Le milieu

- intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963), Bern 2008 (= Convergences, 47).
- Gundel, Christine, Eine kulturgeschichtliche Betrachtung der Syphilis, in: Volkskunde in Rheinland-Pfalz 20 (2006), 131-137.
- Gundlach, Jens, Heinz Brunotte (1896-1984) – Anpassung des Evangeliums an die NS-Diktatur, Hannover 2010.
- Gutmann, Hans-Martin, Opfer VII (Praktische Theologie und Ethik), in: TRE XXV, Berlin / New York 1995, 293-299.
- Habermas, Jürgen, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, unveränd. Neuauflage Frankfurt a. M. 1990.
- Hackett, Amy, Helene Stöcker – Left-Wing Intellectual and Sex Reformer, in: When Biology became Destiny. Women in Weimar and Nazi Germany, hg. v. Renate Bridenthal, Atina Grossmann u.a., New York 1994, 109-130.
- Haeberle, Erwin J., Alfred C. Kinsey, in: Homosexualität. Handbuch der Theorie- und Forschungsgeschichte, hg. v. Rüdiger Lautmann, Frankfurt a. M. / New York 1993, 230-238.
- Häkkinen, Antti (Hg.), Just a Sack of Potatoes? Crisis Experiences in European Societies. Past and Present, Helsinki 1992.
- Haensch, Dietrich, Repressive Familienpolitik. Sexualunterdrückung als Mittel der Politik, Reinbek 1969.
- Häusler, Michael (Bearb.), „Arme habt ihr allezeit bei euch...“ – 125 Jahre diakonisches Handeln in Hannover. Eine Ausstellung des Diakonischen Werks der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers e.V. 11.09.-11.10.1990, Hannover o. J. [1990].
- _____, Die Evangelische Konferenz für Straffälligenpflege. Geschichte einer Organisationsform, in: Die Entwicklung der evangelischen Straffälligenhilfe. Von der Gefangenenhilfe zur Hilfe für Menschen in besonderen Lebenslagen, hg. v. Karl-Heinrich Schäfer u. Helmut Bunde, Freiburg i. Br. 2017, 17-42.
- Hagemann, Karen / Quataert, Jean H. (Hg.), Gendering Modern German History. Rewriting Historiography, New York 2007.
- _____/ Schüler-Springorum Stefanie (Hg.), Heimat – Front. Militär und Geschlechterverhältnisse im Zeitalter der Weltkriege, Frankfurt a.M./New York 2002.
- Hahn, Daphne, Modernisierung und Biopolitik – Sterilisation und Schwangerschaftsabbruch in Deutschland nach 1945, Frankfurt a. M. / New York 2000.
- Halberstadt, Helmut, Psychologische Beratungsarbeit in der evangelischen Kirche – Geschichte und Perspektiven, Stuttgart 1983.
- Halbrock, Christian, Evangelische Pfarrer der Kirche Berlin-Brandenburg 1945-1961 – Amtsautonomie im vormundschaftlichen Staat? Berlin 2004.
- Halperin, David M., Is There a History of Sexuality? In: History and Theory 28 (1989), 257-274.

- Hammer, Georg-Hinrich, *Geschichte der Diakonie in Deutschland*, Stuttgart 2013.
- Hammerschmidt, Peter, *Wohlfahrtsverbände in der Nachkriegszeit. Reorganisation und Finanzierung der Spitzenverbände in der Freien Wohlfahrtspflege 1945 bis 1961*, Weinheim/München 2005.
- Hannig, Nicolai, *Die Religion der Öffentlichkeit. Kirche, Religion und Medien in der Bundesrepublik 1945-1980*, Göttingen 2010 (= *Geschichte der Religion in der Neuzeit*, 3).
- Hargrove, Barbara, *The Church, the Family and the Modernization Process*, in: *Families and Religions – Conflict and Change in Modern Society*, hg. v. William V. d’Antonio u. Joan Aldous, Beverly Hills / London / New Delhi 1983, 21-48.
- Harprecht, Klaus, *Harald Poelchau – Ein Leben im Widerstand*, Rowohlt 2004.
- Harsch, Donna, *Society, the State, and Abortion in East Germany, 1950-1972*, in: *AHR* 102 (1997), February, 53-84.
- _____, *Revenge of the Domestic. Women, the Family, and Communism in the German Democratic Republic*, Princeton 2007.
- Harten, Hans-Christian / Neirich, Uwe / Schwerendt, Matthias, *Rassenhygiene als Erziehungsideologie des Dritten Reichs. Bio-bibliographisches Handbuch*, Berlin 2006 (= *edition bildung und wissenschaft*, 10).
- Hartmann, Ilya, *Prostitution, Kuppelei, Zuhälterei – Reformdiskussion und Gesetzgebung seit 1870*, Berlin 2006 (= *Juristische Zeitgeschichte Abt. 3*, 22).
- Hartweg, Frédéric, *Die Kirchenpolitik der SED. Von den Anfängen bis zu den sechziger Jahren*, in: *Die DDR als Geschichte. Fragen – Hypothesen – Perspektiven*, hg. v. Jürgen Kocka u. Martin Sabrow, Berlin 1994 (= *Zeithistorische Studien*, 2), 143-147.
- _____, *Die Kirchenpolitik der SED. Anmerkungen zur Zeit 1946-1950*, in: *Revue d’Allemagne et des Pays de langue allemande* 27 (1995), H. 4, 509-537.
- Hattenhauer, Hans, *Luthers Bedeutung für Ehe und Familie*, in: *Luther und die Folgen. Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der lutherischen Reformation*, hg. v. Hartmut Löwe u. Claus-Jürgen Röpke, München 1983, 86-109.
- Hauschild, Wolf-Dieter, *Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Göttingen 2004 (= *AKiZ: B*, 40).
- _____, *Grundprobleme der Kirchlichen Zeitgeschichte*, in: *Konfliktgemeinschaft Kirche – Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland*, hg. v. dems., Göttingen 2004 (= *AKiZ: B*, 40), 15-72.
- _____, *Die historische Bedeutung der Kirchenversammlung von Treysa 1945*, in: dems., *Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Göttingen 2004 (= *AKiZ: B*, 40), 297-328.
- _____, *Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland als Vertretung des deutschen Protestantismus in der Nachkriegszeit*, in: dems., *Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Göttingen 2004 (= *AKiZ: B*, 40), 329-365.

- Hauschildt, Eberhard, Seelsorgelehre, in: TRE, Bd. XXXI, Berlin / New York 2000, 54-74.
- _____, Kirchliche Familienberatung in den 1960er Jahren. Der Wandel im Selbstverständnis: von der paternalen Fürsorge in Abwehr der Modernisierung zur fachlichen sozialen Arbeit im therapeutischen Dialog, in: Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre, hg. v. Claudia Lepp, Harry Oelke u. dems., Göttingen 2016 (= AKiZ, B: 65), 259-279.
- Hausen, Karin, Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere, in: Seminar: Familie und Gesellschaftsstruktur, hg. v. Heidi Rosenbaum, Frankfurt a. M. 1983, 363-393.
- Hein, Markus, Die sächsische Landeskirche nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges (1945-1948) – Neubildung der Kirchenleitung und Selbstreinigung der Pfarerschaft, Leipzig 2002 (= Herbergen der Christenheit: Sonderband, 6).
- Heinecke, Herbert, Konfession und Politik in der DDR – Das Wechselverhältnis von Kirche und Staat im Vergleich der evangelischen und katholischen Kirche, Leipzig 2002.
- Heineman, Elizabeth, What Difference Does a Husband Make? Women and Marital Status in Nazi and Postwar Germany, Berkeley et al. 1999.
- _____, Before Porn Was Legal – The Erotica Empire of Beate Uhse, Chicago / London 2011.
- Heinig, Hans Michael, Protestantische Vorstellungen demokratischer Rechtserzeugung, in: Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989, hg. v. Christian Albrecht u. Reiner Anselm, Tübingen 2015 (= Religion in der Bundesrepublik Deutschland, 1), 37-51.
- Heise, Joachim, Der forcierte Aufbau des Sozialismus in der DDR und die Kirchen, in: Die Kirchen im Umfeld des 17. Juni 1953, hg. von Martin Greschat u. Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart 2003, 63-81.
- Helwig, Gisela, Frauen in der DDR zwischen Familie und Beruf, in: Bilanz und Perspektiven der DDR-Forschung. Hermann Weber zum 75. Geburtstag, hg. v. Rainer Eppelmann, Bernd Faulenbach u. Ulrich Mählert i. A. der Stiftung zur Aufarbeitung der SED-Diktatur, Paderborn u.a. 2003, 272-277.
- _____, Sozialpolitische Entwicklungen – Familienpolitik, in: Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland seit 1945. Bd. 8: 1949-1961 Deutsche Demokratische Republik – Im Zeichen des Aufbaus des Sozialismus, hg. v. dens. i. A. des Instituts für Zeitgeschichte, Baden-Baden 2004, 498-521.
- Henke, Klaus-Dietmar, Deutschland – Zweierlei Kriegsende, in: Kriegsende in Europa. Vom Beginn des deutschen Machtzerfalls bis zur Stabilisierung der Nachkriegsordnung 1944-1948, hg. v. Ulrich Herbert u. Axel Schildt, Essen 1998, 337-354.
- Henkel, Reinhard, Atlas der Kirchen und der anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland – eine Religionsgeographie, Stuttgart 2001.
- Henkys, Reinhard (Hg.), Die evangelischen Kirchen in der DDR. Beiträge zu einer Bestandsaufnahme, München 1982.

- Hennecke, Susanne, *Der vergessene Schleier. Ein theologisches Gespräch zwischen Luce Irigaray und Karl Barth*, Gütersloh 2001.
- Hentschel, Volker, *Geschichte der deutschen Sozialpolitik 1880-1980. Soziale Sicherung und kollektives Arbeitsrecht*, Frankfurt a. M. 1983.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich, *Einführung in die Historiographie der Homosexualitäten*, Tübingen 1999 (= *Historische Einführungen*, 5).
- Hering, Rainer, *Theologische Wissenschaft und „Drittes Reich“. Studien zur Hamburger Wissenschafts- und Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert*, Pfaffenweiler 1990.
- _____, *Theologie im Spannungsfeld von Kirche und Staat. Die Entstehung der Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg 1895-1955*, Berlin / Hamburg 1992 (= *Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte*, 12).
- _____, Wölber, Hans-Otto Emil, *Bischof in Hamburg*, in: *BBKL* Bd. XIII (1998), 1464-1487.
- _____, *Säkularisierung, Entkirchlichung, Dechristianisierung und Formen der Rechristianisierung bzw. Resakralisierung in Deutschland*, in: *Völkische Religion und Krisen der Moderne – Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, hg. v. Stefanie von Schnurbein u. Justus H. Ulbricht, Würzburg 2001, 120-164.
- _____, *Männerbund Kirche? Geschlechterkonstruktionen im religiösen Raum. Prof. Dr. Hannelore Erhart zum 75. Geburtstag*, in: *Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Zeitgeschichte* 20/2002, 56-72.
- _____, *Evangelium im Dritten Reich. Die Glaubensbewegung Deutsche Christen und ihre Periodika*, in: *Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963) – Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963)*, hg. v. Michel Grunewald u. Uwe Puschner, Bern 2008 (= *Convergences*, 47), 437-456.
- _____, *Asmussen, Hans*, in: *Hamburgische Biografie*, Bd. 5, hg. v. Franklin Kopitzsch u. Dirk Brietzke, Göttingen 2010, 29-30.
- Hering, Sabine, *Makel, Mühsal, Privileg? Eine hundertjährige Geschichte des Alleinerziehens*, Frankfurt a.M. 1998.
- _____/ Münchmeier, Richard, *Geschichte der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*, Weinheim / München 2000.
- Herlth, Alois / Kaufmann, Franz-Xaver, *Familiale Probleme und sozialpolitische Intervention*, in: *Staatliche Sozialpolitik und Familie*, hg. v. Franz-Xaver Kaufmann, München 1982 (= *Soziologie und Sozialpolitik*, 2), 1-22.
- Hermle, Siegfried / Lepp, Claudia / Oelke, Harry (Hg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren*, Göttingen 2012 (= *AKiZ: B*, 47).
- Hermes, Eilert, *Liebe, Sexualität, Ehe. Unerledigte Themen der Theologie und der christlichen Kultur*, in: *ZThK* 96 (1999), 94-135.
- _____, *Schöpfungsordnung*, in: *RGG* 4. Aufl. Bd. 7, Tübingen 2004, Sp. 990-992.

- Herntrich, Hans-Volker (Hg.), Volkmar Herntrich (1908-1958) – Ein diakonischer Bischof, Berlin 1968 (= Schriften für Diakonie und Gemeindebildung, 9).
- Herzog, Dagmar, Desperately Seeking Normality. Sex and Marriage in the Wake of the War, in: Life After Death. Approaches to a Cultural and Social History of Europe During the 1940s and 1950s, hg. v. Richard Bessel u. Dirk Schumann, Washington, D.C. / Cambridge 2003, 161-192.
- _____, Die Politisierung der Lust. Sexualität in der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts, München 2005.
- _____, Cold War Freud. Psychoanalysis in an Age of Catastrophes, Cambridge 2017.
- Heß, Ulrich, Sachsen im 20. Jahrhundert – Wiederentdeckung einer Region oder Neukonstruktion einer regionalen Identität? in: Nach dem Erdbeben – (Re-) Konstruktion ostdeutscher Geschichte und Geschichtswissenschaft, hg. v. Konrad Jarausch u. Matthias Middell, Leipzig 1994 (= Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung, 5), 289-303.
- Hessische Landesregierung (Hg.), Elisabeth Schwarzhaupt (1901-1986): Portrait einer streitbaren Politikerin und Christin, Freiburg / Basel / Wien 2001.
- Heyer, Andreas, Wolfgang Harich als Journalist der „Täglichen Rundschau“, in: Wolfgang Harich, Frühe Schriften. Teilband 2: Von der „Täglichen Rundschau“ zu Herder. Schriften aus dem Nachlass Wolfgang Harichs. Band 1.2. Mit weiteren Dokumenten und Materialien hg. v. Andreas Heyer, München 2016, 999-1012.
- Heymel, Michael, Martin Niemöller – Vom Marineoffizier zum Friedenskämpfer, Darmstadt 2017.
- Hildebrand, Christel, Dr. Renate Ludwig (1905-1976) in: Lexikon früher evangelischer Theologinnen, hg. v. Hannelore Erhart i.A. des Konvents Evangelischer Theologinnen, Gütersloh 2005, 246.
- Hillmann, Karl-Heinz (Hg.), Wörterbuch der Soziologie, 4. überarb. u. erg. Auflage, Stuttgart 1994.
- Hilpert-Fröhlich, Christina, Die Geschichte des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes 1899-1914, unveröffentl. Magisterarbeit Bochum 1982.
- _____, „Auf zum Kampfe wider die Unzucht“. Prostitution und Sittlichkeitsbewegung in Essen, 1890-1914, Bochum 1991.
- Hitzer, Bettina, Im Netz der Liebe: Die protestantische Kirche und ihre Zuwanderer in der Metropole Berlin (1849-1914), Köln 2006.
- Hochstrasser, Olivia, Mikrohistorie und Gesellschaftsgeschichte. Thesen zu einem immer noch aktuellen Thema, in: WerkstattGeschichte 11, 1995, 48-54.
- Hockerts, Hans Günter, Metamorphosen des Wohlfahrtsstaats, in: Zäsuren nach 1945. Essays zur Periodisierung der deutschen Nachkriegsgeschichte, hg. v. Martin Broszat, München 1990, 35-45.
- _____, (Hg.), Koordinaten deutscher Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts, München 2004 (= Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, 55).

- Höffer-Mehlmer, Markus, Sozialisation und Erziehungsratschlag – Elternratgeber nach 1945, in: Familiensozialisation seit 1933 – Verhandlungen über Kontinuität, hg. v. Miriam Gebhardt u. Clemens Wischermann, Stuttgart 2007 (= Studien zur Geschichte des Alltags, 25), 71-85.
- Höhn, Maria, Amis, Cadillacs und „Negerliebchen“ – GlS im Nachkriegsdeutschland, Berlin 2008 (= Neue Beiträge zur Geistesgeschichte, 9).
- Höllinger, Franz, Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften, Opladen 1996.
- Hofer, Hans-Georg, Medizin und Gesellschaft in Westdeutschland 1945-1970: Koordinaten, Kontexte, Korrelationen, in: Medizinhistorisches Journal 45 (2010), H. 1, 1-23.
- Hoffmann, Dierk / Schwartz, Michael (Hg.), Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland seit 1945, Bd. 8: 1949-1961. DDR – Im Zeichen des Aufbaus des Sozialismus, Baden-Baden 2004.
- _____ (Hg.), Sozialstaatlichkeit in der DDR. Sozialpolitische Entwicklungen im Spannungsfeld von Diktatur und Gesellschaft 1945/49 – 1989, München 2005.
- Hoffmann, Susanne, Männlichkeit und Gesundheit im historischen Wandel 1850-2000, Stuttgart, 12.-14. Oktober 2005 (Tagungsbericht über eine Tagung des Instituts für Geschichte der Medizin der Robert-Bosch-Stiftung), in: Blickpunkt DER MANN – Wissenschaftliches Journal für Männergesundheit 1/2006, 25-29.
- Hofmann, Beate, Gute Mütter – starke Frauen. Geschichte und Arbeitsweise des Bayerischen Mütterdienstes, Stuttgart u.a. 2000 (= Diakoniewissenschaft, 1).
- _____, Liselotte Nold (1912-1978), in: Frauenprofile des Luthertums – Lebensgeschichten im 20. Jahrhundert, hg. v. Inge Mager, Gütersloh 2005 (= Die lutherische Kirche, 22), 587-598.
- _____, Antonie Nopitsch (1901-1975), in: Frauenprofile des Luthertums – Lebensgeschichten im 20. Jahrhundert, hg. v. Inge Mager, Gütersloh 2005 (= Die lutherische Kirche, 22), 487-500.
- Hofmann, Wolfgang / Hübener, Kristina / Meusinger, Paul (Hg.), Fürsorge in Brandenburg. Entwicklungen – Kontinuitäten – Umbrüche, Berlin 2007 (= Schriftenreihe zur Medizin-Geschichte, 15).
- Hohmann, Joachim S., Sexualforschung und -aufklärung in der Weimarer Republik. Eine Übersicht in Materialien und Dokumenten, Berlin/Frankfurt a. M. 1985.
- _____ (Hg.), Sexuologie in der DDR, Berlin 1991.
- Holz, Petra, Zwischen Tradition und Emanzipation. CDU-Politikerinnen in der Zeit von 1946 bis 1960, Königstein/Ts. 2004.
- Hondrich, Karl Otto, Lassen sich soziale Beziehungen modernisieren? Die Zukunft von Herkunftsbindungen, in: Leviathan 24 (1996), 28-44.
- _____, Liebe in den Zeiten der Weltgesellschaft, Frankfurt a. M. 3. Aufl. 2015.
- Honecker, Martin, Einführung in die Theologische Ethik – Grundlagen und Grundbegriffe, Berlin/New York 1990.

- Hoppe, Sabrina, „Aber wir können doch nicht alle Leute, die zu diesen Dingen etwas zu sagen haben, mit heranziehen!“ – Das Netzwerk Friedrich Karrenbergs als exemplarisches protestantisches Netzwerk in der frühen Bundesrepublik, in: *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989*, hg. v. Christian Albrecht u. Reiner Anselm, Tübingen 2015 (= *Religion in der Bundesrepublik Deutschland*, 1), 199-234.
- _____, *Der Protestantismus als Forum und Faktor. Sozialethische Netzwerke im Protestantismus der frühen Bundesrepublik*, Tübingen 2019 (= *Religion in der Bundesrepublik Deutschland*, 2).
- Horvath, Dora, *Bitte recht weiblich! Frauenleitbilder in der deutschen Zeitschrift „Brigitte“ 1949-1982*, Zürich 2000.
- Hoyer, Hans, *Partner im Gespräch. Sechs Jahrzehnte im Dienst der Kirche*, Hannover 1982.
- Hucker, Bernd Ulrich / Schubert, Ernst / Weisbrod, Bernd (Hg.), *Niedersächsische Geschichte*, Göttingen 1997.
- Hübner, Ingolf, *Diakonie in politischer Auseinandersetzung: Prägende Erfahrungen in der diakonischen Arbeit in der DDR in den frühen fünfziger Jahren*, Frankfurt a.M. 1997 (= *epd-Dokumentation Nr. 40/97*).
- _____/ Kaiser, Jochen-Christoph (Hg.), *Diakonie im geteilten Deutschland. Zur diakonischen Arbeit unter den Bedingungen der DDR und der Teilung Deutschlands*, Stuttgart / Berlin / Köln 1999.
- _____, *Zur Arbeit der Bahnhofsmission in der SBZ/DDR 1945/46-1956*, in: *Die Kirchen im Umfeld des 17. Juni 1953*, hg. v. Martin Greschat u. Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart 2003, 156-171.
- Hübner, Jörg, *Perspektiven für eine verantwortliche Gesellschaft – Zum Lebenswerk von Friedrich Karrenberg (1904 bis 1966)*, in: *Protestanten in öffentlicher Verantwortung. Biographische Skizzen aus der Anfangszeit der Bundesrepublik*, hg. v. Günter Brakelmann, Norbert Friedrich u. Traugott Jähnichen, Waltrop 2005 (= *Schriften der Hans-Ehrenberg-Gesellschaft*, 14), 119-146.
- Hübner, Peter / Tenfelde, Klaus (Hg.), *Arbeiter in der SBZ-DDR*, Essen 1999.
- Hürten, Heinz, *Alltagsgeschichte und Mentalitätsgeschichte als Methoden der Kirchlichen Zeitgeschichte. Randbemerkungen zu einem nicht gehaltenen Grundsatzerferat*, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 5 (1992), H. 1, 28-30.
- Hufendiek, Friedrich, *Rez. zu Christiane Kohler-Weiß, Schutz der Menschwerdung (2003)*, in: *ezi-Korrespondenz Nr. 21*, Herbst 2005, 49-52.
- Huinink, Johannes u.a. (Hg.), *Kollektiv und Eigensinn. Lebensverläufe in der DDR und danach*, Berlin 1995.
- _____/ Wagner, Michael, *Partnerschaft, Ehe und Familie in der DDR*, in: *Kollektiv und Eigensinn. Lebensverläufe in der DDR und danach*, hg. v. Johannes Huinink u.a., Berlin 1995, 145-188.
- Huizing, Klaas, *Zu dritt. Karl Barth, Nelly Barth, Charlotte von Kirschbaum*, Tübingen 2018.

- _____, Gottes Genosse. Eine Annäherung an Karl Barth, Hamburg 2018.
- Hull, Isabel V., „Sexualität“ und bürgerliche Gesellschaft, in: Bürgerinnen und Bürger – Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert, hg. v. Ute Frevert, Göttingen 1988 (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft; 77), 49-66.
- _____, Sexuality, State, and Civil Society in Germany, 1700-1815, Ithaca / London 1996.
- Hundinger, Ina, Eine evangelische Frau in diesem (20.) Jahrhundert, o. O., o. J. [1993].
- Hunt, Lynn, Geschichte jenseits von Gesellschaftstheorie, in: Geschichte schreiben in der Postmoderne, hg. v. Christoph Conrad u. Martina Kessel, Stuttgart 1994, 98-122.
- Illouz, Eva, Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung, Berlin 2011.
- Ilting, Karl-Heinz, Sitte, Sittlichkeit, Moral, in: Geschichtliche Grundbegriffe Bd. 5, hg. v. O. Brunner, W. Conze u. R. Koselleck, Stuttgart 1954, 863-921.
- Inachin, Kyra T., Von Selbstbehauptung zum Widerstand. Mecklenburger und Pommern gegen den Nationalsozialismus 1933-1945, Kückenshagen 2004.
- Inacker, Michael J., Zwischen Totalitarismus und Demokratie. Die Entwicklung des kirchlichen Demokratieverständnisses von der Weimarer Republik bis zu den Anfängen der Bundesrepublik (1918-1959), Neukirchen-Vluyn 1994 (= Historisch-theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert; 8).
- Interdisziplinäre Forschungsgruppe (IFF) Bielefeld (Hg.), Liebes- und Lebensverhältnisse: Sexualität in der feministischen Diskussion, Frankfurt a.M. / New York 1990.
- Jacobmeyer, Wolfgang, Politischer Kommentar und Rundfunkpolitik. Zur Geschichte des Nordwestdeutschen Rundfunks, 1945-1951, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 21 (1973), H. 4, 358-387.
- Jäger, Sarah, Bundesdeutscher Protestantismus und Geschlechterdiskurse 1949-1971: Eine Revolution auf leisen Sohlen, Tübingen 2019 (= Religion in der Bundesrepublik Deutschland, 6).
- Jain, Anil K., Die Psychologie der Metapher und die (vermittelte) „Innerlichkeit“ der Erkenntnis – Metaphorische Ver-Dichtung als Basis einer metaphorischen Heuristik, in: Journal für Psychologie 9 (2001), Nr. 4, 35-47.
- Janssen, Philip Jost, Jugendforschung in der frühen Bundesrepublik. Diskurse und Umfragen, Köln 2010 (= Historical Social Research, Supplement 22).
- Jasch, Hans-Christian, Staatssekretär Wilhelm Stuckart und die Judenpolitik – Der Mythos von der sauberen Verwaltung, München 2012.
- Jasper, Gotthard, Paul Althaus (1888-1966) – Professor, Prediger und Patriot in seiner Zeit, Göttingen 2013.
- Jehle, Frank, Emil Brunner – Theologe im 20. Jahrhundert, Zürich 2006.
- Jensen, Heike, Sexualität, in: Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien, hg. v. Christina von Braun u. Inge Stephan, Köln u.a. 2005, 100-116.

- Jochmann, Werner, Evangelische Kirche und Politik in der Phase des Neubeginns 1945-1950, in: Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünigen/Bern (Schweiz) 1985, hg. v. Victor Conzemius, Martin Greschat und Hermann Kocher, Göttingen 1988, 194-212.
- Jones, Ernest, Leben und Werk von Sigmund Freud, 3 Bde., Bern u.a. 1960-1962.
- Jürgensen, Johannes, Vom Jünglingsverein zur Aktionsgruppe. Kleine Geschichte der evangelischen Jugendarbeit, Gütersloh 1980.
- Jütte, Robert, Lust ohne Last – Geschichte der Empfängnisverhütung von der Antike bis zur Gegenwart, München 2003.
- _____ (Hg.), Geschichte der Abtreibung – Von der Antike bis zur Gegenwart, München 1993.
- Käbisch, Edmund, Evangelist als „Rattenfänger“. Vor 25 Jahren starb Erich Schumann, in: Herrnhuter Bote, März 2012, 19.
- Kaelble, Hartmut / Kocka, Jürgen / Zwahr, Helmut (Hg.), Sozialgeschichte der DDR, Stuttgart 1994.
- Kahle, Johannes, Evangelische Kirche und Demokratie. Der Einordnungsprozeß der Deutschen Evangelischen Kirche in das demokratische Funktionssystem der Nachkriegsära in den Westzonen, Pfaffenweiler 1988 (= Geschichtswissenschaft, 13).
- Kaiser, Jochen-Christoph, Innere Mission und Rassenhygiene. Zur eugenischen Diskussion im Centralausschuß für Innere Mission 1930-1938, in: Lippische Mitteilungen aus Geschichte und Landeskunde 55 (1986), 197-217.
- _____, Der Verbandsprotestantismus als Problem der neueren Forschung, in: Jahrbuch der historischen Forschung 1987, 46-51.
- _____, Das Frauenwerk der Deutschen Evangelischen Kirche. Zum Problem des Verbandsprotestantismus im Dritten Reich, in: Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Irma Götze von Olenhusen u.a., Stuttgart 1995 (= Konfession und Gesellschaft, 7), 289-211.
- _____, Diakonie im geteilten Deutschland. Zur diakonischen Arbeit unter den Bedingungen der DDR und der Teilung Deutschlands, hg. v. Ingolf Hübner u. Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart / Berlin / Köln 1999.
- _____, Politischer Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert. Ausgewählte Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, hg. v. Rolf-Ulrich Kunze u. Roland Löffler, Konstanz 2008 (= Studien zur Geschichte des 20. Jahrhunderts, 1).
- _____, Der staatliche Zugriff auf die Diakonie in der DDR 1952/53, in: ders., Evangelische Kirche und sozialer Staat. Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Volker Herrmann, Stuttgart 2008, 257-274.
- _____ / Scheepers, Rajah (Hg.), Dienerinnen des Herrn. Beiträge zur weiblichen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert, Leipzig 2010 (= Historisch-theologische Genderforschung, 5).
- Kaminsky, Anna, Frauen in der DDR, Berlin 2016.

- Kaminsky, Annette (Hg.), Heimkehr 1948, München 1998.
- Kaminsky, Uwe, Zwischen Rassenhygiene und Biotechnologie. Das Fortwirken der Eugenik am Beispiel der Evangelischen Kirche 1945 bis 1969, in: Die Grenzen des Machbaren. Bioethik in Medizin und Genforschung, hg. v. Dietmar Börner, Jan Cantow, Werner Künzel u. Martina Weyrauch, Potsdam 2005, 60-76.
- _____, Heimerziehung als deutsche Disziplin – West und Ost im pädagogischen Gleichschritt, in: Jugendhilfe und Heimerziehung im Sozialismus. Beiträge zur Aufarbeitung der Sozialpädagogik in der DDR, hg. v. Karsten Laudien u. Anke Dreier-Hornig, Berlin 2016 (= Schriftenreihe des Deutschen Instituts für Heimerziehungsforschung), 103-126.
- Kappeler, Manfred, Der schreckliche Traum vom vollkommenen Menschen. Rassenhygiene und Eugenik in der Sozialen Arbeit, Marburg 2000.
- Kappeler, Gertrud, Verantwortung. Antwort auf die Herausforderung der Zeit. 75 Jahre Deutscher Evangelischer Frauenbund 1899-1974, Hannover 1974.
- Karle, Isolde, Liebe in der Moderne. Körperlichkeit, Sexualität und Ehe, Gütersloh 2014.
- Kaufmann, Doris, Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion. Protestantische Frauenbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, München 1988.
- Kaya, Teresa A.K. / Mäule, Thomas, Dr. Antonie Kraut (1905-2002). Eine Stuttgarter Pionierin und Gründerin der Evangelischen Heimstiftung, hg. v. Diakoniewissenschaftlichen Institut der Universität Heidelberg, Stuttgart 2018.
- Keifenheim, Katharina Eva, Ein „wilder Analytiker“: Leben und Werk des Hans von Hattingberg 1879-1944, Hamburg 2013 (= Schriften zur Medizingeschichte, 3).
- Keil, Siegfried, Familienpolitik des Staates und Einfluß der Kirchen, in: Diakonie und Sozialstaat. Kirchliches Hilfehandeln und staatliche Sozial- und Familienpolitik, hg. v. Manfred Schick, Horst Seibert u. Yorick Spiegel, Gütersloh 1986, 220-246.
- _____, Sexualethik, in: EKL Bd. 4, 3. Aufl. Göttingen 1996, 228-231.
- _____, Theologische Überlegungen zur Vielfalt der Geschlechterverhältnisse, in: Geschlechterverhältnis und Sexualität, hg. v. Christof Gestrich, Berlin 1997 (= Beiheft 1997 zur Berliner Theologischen Zeitschrift), 14-37.
- Keller, Katrin, Landesgeschichte Sachsen, Stuttgart 2002.
- Keller, Reiner, Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen, 2. Aufl. Wiesbaden 2004 (= Qualitative Sozialforschung, 14).
- Kemnitzer, Konstanze, Werner Gruehn (1887-1961) – Religionspsychologisch informierte Seelsorge, in: Kleine Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Biografische Essays. Festgabe für Richard Riess zum 80. Geburtstag, hg. v. Klaus Raschok u. Karl-Heinz Röhl, Leipzig 2018, 107-111.
- Kerchner, Brigitte, Der Mißbrauch der Autorität. Machteffekte im historischen Diskurs über das Sexualstrafrecht (1890-1930), in: Wirkungsforschung zum Recht I – Wirkungen und Erfolgsbedingungen von Gesetzes, hg. v. Hagen Hof u.

- Gertrude Lübbe-Wolff, Baden-Baden 1999 (= Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat, 10), 255-278.
- Kersting, Franz-Werner, Unser Jugendhof Vlotho, in: Zwischen Disziplinierung und Integration. Das Landesjugendamt als Träger öffentlicher Jugendhilfe in Westfalen und Lippe (1924-1999), hg. v. Markus Köster u. Thomas Küster, Paderborn 1999 (= Forschungen zur Regionalgeschichte, 31), 209-217.
- Kesper-Biermann, Sylvia / Mauerer, Esteban, Staat und Bevölkerung im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Ursprünge, Arten und Folgen des Konstruktives „Bevölkerung“ vor, im und nach dem „Dritten Reich“. Zur Geschichte der deutschen Bevölkerungswissenschaft, hg. v. Rainer Mackensen, Jürgen Reulecke u. Josef Ehmer, Wiesbaden 2009, 21-34.
- Kettler, David, Women and the state: Käthe Truhel and the idea of a social bureaucracy, in: History of the Human Sciences 20 (2007), No. 1, 19-44.
- Király, Susanne, Ludwig Metzger – Politiker aus christlicher Verantwortung, Darmstadt / Marburg 2004 (= Quellen und Forschungen zur hessischen Geschichte, 144).
- Kittel, Claudia, Heime für Säuglinge und Kleinkinder in der DDR, in: Jugendhilfe und Heimerziehung im Sozialismus. Beiträge zur Aufarbeitung der Sozialpädagogik in der DDR, hg. v. Karsten Laudien u. Anke-Dreier-Hornig, Berlin 2016 (= Schriftenreihe des Deutschen Instituts für Heimerziehungsforschung), 127-148.
- Klautke, Egbert, Rassenhygiene, Sozialpolitik und Sexualität. Ehe- und Sexualberatung in Deutschland 1918-1945, in: Von Lust und Schmerz. Eine Historische Anthropologie der Sexualität, hg. v. Claudia Bruns u. Tilmann Walter, Köln 2004, 293-312.
- Klee, Ernst, Deutsche Medizin im Dritten Reich. Karrieren vor und nach 1945, Frankfurt a. M. 2001.
- _____, Das Personenlexikon zum Dritten Reich – Wer war was vor und nach 1945? Frankfurt a. M. 2003.
- Klein, Michael, Westdeutscher Protestantismus und politische Parteien. Anti-Parteien-Mentalität und parteipolitisches Engagement von 1945 bis 1963, Tübingen 2005.
- _____, (Hg.), Themen und Konzepte in der Familiensoziologie der Nachkriegszeit, Würzburg 2006 (= Familie und Gesellschaft, 18).
- Kleßmann, Christoph, Ein stolzes Schiff und krächzende Möwen. Die Geschichte der Bundesrepublik und ihre Kritiker, in: GG 11 (1985), 476-494.
- _____, Zur Sozialgeschichte des protestantischen Milieus in der DDR, in: GG 19 (1993), 29-53.
- _____, Die doppelte Staatsgründung. Deutsche Geschichte 1945-1955, Göttingen 5. Aufl. 1991.
- _____, Kontinuitäten und Veränderungen im protestantischen Milieu, in: Modernisierung im Wiederaufbau. Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre, hg. v. Axel Schildt u. Arnold Sywottek, Bonn 1998, 403-417.

- _____, Spaltung und Verflechtung – Ein Konzept zur integrierten Nachkriegsgeschichte 1945 bis 1990, in: Teilung und Integration. Die doppelte deutsche Nachkriegsgeschichte, hg. v. Chr. Kleßmann u. P. Kautzas, Bonn 2005 (= Schriften der bpb, 482), 20-37.
- Klier, Freya, Leben und Nicht-Leben-Lassen in der DDR, in: Wege zur Bürgergesellschaft. Gewalt und Zivilisation in Deutschland Mitte des 20. Jahrhunderts, hg. v. Niels Beckenbach, Berlin 2005 (= Zeitgeschichtliche Forschungen, 26), 107-132.
- Klimpel, Paul K., Bevormundung oder Freiheitsschutz? Kritik und Rechtfertigung paternalistischer Vorschriften über das Leben, den Körper und die Sexualität im deutschen Recht, Frankfurt a. M. u.a. 2003 (= Europäische Hochschulschriften, Reihe II: Rechtswissenschaft, 3656).
- Klingemann, Carsten, Die Verweigerung der Analyse des Nationalsozialismus in der westdeutschen Soziologie. Zur Kontinuität empirischer Soziologie vor und nach dem Ende des NS-Regimes, in: Soziologie und Nationalsozialismus. Positionen, Debatten, Perspektiven, hg. v. Michaela Christ u. Maja Suderland, Frankfurt a. M. 2014, 480-507.
- Klinger, Cornelia, Die Ordnung der Geschlechter und die Ambivalenz der Moderne, in: Das Geschlecht der Zukunft. Zwischen Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt, hg. v. Sybille Becker, Gesine Kleinschmidt, Ilona Nord u. Gury Schneider-Ludorff, Stuttgart 2000, 29-63.
- Kloeden, Wolfdietrich von, Thielicke, Helmut, in: BBKL Bd. XI (1996), 1106-1113.
- _____, Trillhaas, Wolfgang, in: BBKL Bd. XII (1997), 488-494.
- Knibiehler, Yvonne, La révolution maternelle depuis 1945 – Femmes, maternité, citoyenneté, Paris 1997.
- Koch, Christine, Die Junge Gemeinde der evangelischen Landeskirchen in Sachsen und Thüringen 1945-1953. Dargestellt unter besonderer Berücksichtigung des Konfliktes zwischen Staat und kirchlicher Jugendarbeit, Regensburg 2000 (= Theorie und Forschung, 648: Zeitgeschichte, 9).
- Kocka, Jürgen / Sabrow, Martin (Hg.), Die DDR als Geschichte. Fragen – Hypothesen – Perspektiven, Berlin 1994 (= Zeithistorische Studien, 2).
- Köhler, Andreas, Die Sorgerechtsregelungen bei Ehescheidung seit 1945. Scheidungsstrafe und verordnete Gemeinsamkeit, Frankfurt /M. 2006 (= Rechtshistorische Reihe, 328).
- Köhler, Heike, Kirschbaum, Charlotte von, in: BBKL Bd. III (1992), 1534-1535.
- _____, Meusel, Marga, in: BBKL Bd. V (1993), 1407-1409.
- _____, Meta Eyl und der Deutsch-Evangelische Frauenbund, ein Beispiel evangelischer Frauenarbeit im Nationalsozialismus, in: Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen (Göttingen), „Darum wagt es, Schwestern...“ – Zur Geschichte evangelischer Theologinnen in Deutschland, Neukirchen-Vluyn 1994, 295-313.

- _____, Meta Eyl, in: Dem Himmel so nah – dem Pfarramt so fern. Erste Theologinnen im geistlichen Amt, hg. v. ders., Dagmar Herbrecht, Dagmar Henze u. Hannelore Erhart, Neukirchen-Vluyn 1996, 22-26.
- _____, Meta Eyl: „Frauentum auf verantwortungsvollem Wege“? In: Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945, hg. v. Heinrich Grosse, Hans Otte u. Joachim Perels, Hannover 2002, 221-234.
- _____, Deutsch – Evangelisch – Frau. Meta Eyl – eine Theologin im Spannungsfeld zwischen nationalsozialistischer Reichskirche und evangelischer Frauenbewegung, Neukirchen-Vluyn 2003.
- Köhler, Renate, „Die wirkliche Frau“. Charlotte von Kirschbaum, in: Ich bin, was ich bin. Frauen neben großen Theologen und Religionsphilosophen des 20. Jahrhunderts, hg. v. Esther Röhr, Gütersloh 1997, 283-304.
- Koehn, Hermann-Ulrich, Protestantismus und Öffentlichkeit im Dortmunder Raum 1942/43-1955/56, Berlin 2008 (= Recklinghäuser Forum zur Geschichte von Kirchenkreisen, 4).
- König, Oliver, Nacktheit – Soziale Normierung und Moral, Opladen 1990.
- König, Wolfgang, Das Kondom. Zur Geschichte der Sexualität vom Kaiserreich bis in die Gegenwart, Stuttgart 2016 (= Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte – Beihefte, 237).
- Körtner, Ulrich H.-J., Sexualethik, in: RGG 4. Aufl. Bd. 7, Tübingen 2004, Sp. 1245.
- Köster, Markus, Profile regionaler Jugendhilfe – Die leitenden Beamten des Landesjugendamtes, in: Zwischen Disziplinierung und Integration. Das Landesjugendamt als Träger öffentlicher Jugendhilfe in Westfalen und Lippe (1924-1999), hg. v. Markus Köster u. Thomas Küster, Paderborn 1999 (= Forschungen zur Regionalgeschichte, 31), S. 69-103.
- Kohler-Weiß, Christiane, Schutz der Menschwerdung – Schwangerschaft und Schwangerschaftskonflikt als Themen evangelischer Ethik, Gütersloh 2003 (= Öffentliche Theologie, 17).
- Kohtz, Kerstin, Die Jugendwohlfahrtsgesetzgebung von 1922 und die Behandlung von Mädchen in Fürsorgeerziehungsverfahren in der Weimarer Republik, in: Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, hg. v. Ute Gerhard, München 1997, 759-771.
- Kolano, Uta, kollektiv d’amour. Liebe, Sex und Partnerschaft in der DDR, Berlin 2012.
- Kondratowitz, Hans-Joachim von, Stichwort Frühe Bundesrepublik, in: Homosexualität. Handbuch der Theorie- und Forschungsgeschichte, hg. v. Rüdiger Lautmann, Frankfurt a. M./New York 1993, 239-243.
- Konukiewitz, Enno, Hans Asmussen. Ein lutherischer Theologe im Kirchenkampf, in: Hans Asmussen im Kontext heutiger ökumenischer Theologie, hg. v. Josef Außermair, Münster 2001 (= Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 24), 16-45.
- Korte, Hermann / Schäfers, Bernhard (Hg.), Einführung in Praxisfelder der Soziologie, Opladen 1997.

- Korzilius, Sven, „Asoziale“ und „Parasiten“ im Recht der SBZ/DDR – Randgruppen im Sozialismus zwischen Repression und Ausgrenzung, Köln 2005 (= Arbeiten zur Geschichte des Rechts in der DDR, 4).
- Koselleck, Reinhart, Krise, in: Geschichtliche Grundbegriffe, hg. v. O. Brunner, W. Conze u. R. Koselleck, Bd. 2, Stuttgart 1982, 617-650.
- _____, Einige Fragen an die Begriffsgeschichte von „Krise“ (1986), in: Ders., Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache, Frankfurt a.M. 2010, 202-217.
- Kramer, Brigitte / van Spankeren, Reinhard, Verlorene Siege – Jugendschutz und Nachkriegsprotestantismus in den fünfziger Jahren, in: Gesellschaftspolitische Neuorientierungen des Protestantismus in der Nachkriegszeit, hg. v. Norbert Friedrich, Norbert u. Traugott Jähnichen, Münster 2002 (= Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus, 3), 75-91.
- Kraus, Hans-Christof, *Die Furche*. Zur Entwicklung einer evangelischen Zeitschrift zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus, in: Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963) – Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963), hg. v. Michel Grunewald u. Uwe Puschner, Bern 2008 (= Convergences, 47), 313-336.
- Kraushaar, Elmar, Die „Frankfurter Prozesse“ und die Kontinuität des § 175 in den fünfziger Jahren, in: 100 Jahre schwul. Eine Revue, hg. v. Elmar Kraushaar, Berlin 1997, 60-69.
- Kreisky, Eva / Sauer, Birgit, Wohlfahrtsstaat und Patriarchalismus, in: Transit. Europäische Revue 12 (Winter 1996), 127-141.
- Kreß, Hartmut, Verantwortung II (Theologisch-ethisch), in: TRE XXXIV, Berlin / New York 2002, 577-581.
- Krüger, Friedhelm, Gewissen III (Mittelalter und Reformationszeit), in: TRE XIII, Berlin /New York 1984, 219-225.
- Krumwiede, Hans-Walter, Kirchengeschichte Niedersachsens – Bd. 2: Vom Deutschen Bund 1815 bis zur Gründung der Evangelischen Kirche in Deutschland 1948, Göttingen 1996.
- Kruse, Ulrich / Schall, Traugott Ulrich, Kleine Geschichte der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung, in: 50 Jahre DAJEB 1949-1999, hg. v. der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V., München 1999, 5-49.
- Küchenhoff, Joachim (Hg.), Familienstrukturen im Wandel, Basel 1998.
- Kück, Thomas Jan, Eine Äußerung gegen den Nationalsozialismus. Johannes Schulze als Pastor und Superintendent in Bremervörde, in: Gottes Wort ins Leben verwandeln. Perspektiven der (nord-) deutschen Kirchengeschichte. Festschrift für Inge Mager zum 65. Geburtstag, hg. v. Rainer Hering, Hans Otte u. Johann Anselm Steiger, Hannover 2005 (= Beiheft 12 zum JB der Gesellschaft für nds. Kirchengeschichte), 429-454.

- Kühl, Stefan, Die Internationale der Rassisten. Aufstieg und Niedergang der internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert, Frankfurt a. M. / New York 1997.
- Kühne, Thomas, „... aus diesem Krieg werden nicht nur harte Männer heimkehren. Kriegskameradschaft und Männlichkeit im 20. Jahrhundert, in: Männergeschichte – Geschlechtergeschichte. Männlichkeit im Wandel der Moderne, hg. v. dems., Frankfurt a. M. 1996, 174-192.
- _____, Kameradschaft. Die Soldaten des nationalsozialistischen Krieges und des 20. Jahrhunderts, Göttingen 2006 (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, 173).
- Kuhlemann, Frank-Michael, Mentalitätsgeschichte. Theoretische und methodische Überlegungen am Beispiel der Religion im 19. und 20. Jahrhundert, in: Kulturgeschichte Heute, hg. v. Wolfgang Hardtwig u. Hans-Ulrich Wehler, Göttingen 1996 (= GG-Sonderheft, 16), 182-211.
- _____, Bürgerlichkeit und Religion. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der evangelischen Pfarrer in Baden 1860-1914, Göttingen 2001 (= Bürgertum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte, 20).
- _____, Protestantische „Traumatisierungen“ – Zur Situationsanalyse nationaler Mentalitäten in Deutschland 1918/19 und 1945/46, in: Nationalprotestantische Mentalitäten – Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes, hg. v. Manfred Gailus u. Hartmut Lehmann, Göttingen 2005 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 214), 45-78.
- Kuhlmann, Carola, Scheuner, Ellen, in: Who is who der Sozialen Arbeit, hg. v. Hugo Maier, Freiburg 1998, 516.
- Kuhn, Thomas K., Eugenik, Heerespsychologie und Evangelisches Hilfswerk. Zur Biographie des pommerschen Präses Werner Rautenberg, in: Protestantismus und Gesellschaft. Beiträge zur Geschichte von Kirche und Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert – Jochen-Christoph Kaiser zum 65. Geburtstag, hg. v. Tobias Sarx, Rajah Scheepers u. Michael Stahl, Stuttgart 2013 (= Konfession und Gesellschaft, 47), 115-132.
- Kuller, Christiane, Familienpolitik im föderativen Sozialstaat – Die Formierung eines Politikfeldes in der Bundesrepublik 1949-1975, München 2004 (= Studien zur Zeitgeschichte, 67).
- _____, Der Protestantismus und die Debatten um den deutschen Sozialstaat, in: Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989, hg. v. Christian Albrecht u. Reiner Anselm, Tübingen 2015 (= Religion in der Bundesrepublik Deutschland, 1), 53-64.
- Kundrus, Birthe, Kriegerfrauen – Familienpolitik und Geschlechterverhältnisse im Ersten und Zweiten Weltkrieg, Hamburg 1995 (= Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte, 32).
- Kuschel, Franziska, Schwarzhörer, Schwarzseher und heimliche Leser: die DDR und die Westmedien, Göttingen 2016 (= Medien und Gesellschaftswandel im 20. Jahrhundert, 6).

- Landmesser, Christof / Popkes, Enno Edzard, Kirche und Gesellschaft. Kommunikation – Institution – Organisation, Leipzig 2016.
- Landwehr, Achim, Geschichte des Sagbaren – Einführung in die Historische Diskursanalyse, Tübingen 2001 (Historische Einführungen, 8).
- Lange, Dietz, Ethik in evangelischer Perspektive. Grundfragen christlicher Lebenspraxis, 2. Aufl. Göttingen 2002.
- Langer, Ingrid, Die Mohrinnen hatten ihre Schuldigkeit getan... Staatliche-moralische Aufrüstung der Familien, in: Die fünfziger Jahre. Beiträge zu Politik und Kultur, hg. v. Dieter Bänsch, Tübingen 1985 (= Deutsche Text-Bibliothek, 5), 108-130.
- Laqueur, Thomas, Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud, Frankfurt / New York 1992.
- _____, Solitary Sex: A Cultural History of Masturbation, New York 2004.
- Laudien, Karsten / Dreier-Hornig, Anke (Hg.), Jugendhilfe und Heimerziehung im Sozialismus. Beiträge zur Aufarbeitung der Sozialpädagogik in der DDR, Berlin 2016 (= Schriftenreihe des Deutschen Instituts für Heimerziehungsforschung).
- Lautenschläger, Gabriele, Paulsen, Anna, in: BBKL Bd. VII (1994), 38-39.
- Lautmann, Rüdiger (Hg.), Homosexualität. Handbuch der Theorie- und Forschungsgeschichte, Frankfurt a. M./New York 1993.
- Lehmann, Albrecht, Gefangenschaft und Heimkehr – Deutsche Kriegsgefangene in der Sowjetunion, München 1986.
- Lehnstaedt, Stephan, Das Reichsministerium des Inneren unter Heinrich Himmler 1943-1945, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 54 (2006), 639-672.
- Lekebusch, Sigrid, Beharrung und Erneuerung – Evangelische Frauenhilfe in unterschiedlichen gesellschaftlichen Systemen 1926-1946, in: 100 Jahre Evangelische Frauenhilfe in Deutschland – Einblicke in ihre Geschichte, hg. v. Christine Busch, Düsseldorf 1999 (= Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, 23), 41-95.
- Lenz, Ilse / Mense, Lisa / Ullrich, Charlotte (Hg.), Reflexive Körper? Zur Modernisierung von Sexualität und Reproduktion, Wiesbaden 2004 (= Geschlecht und Gesellschaft, 33).
- Leo, Annette / König, Christian, Die „Wunschkindpille“. Weibliche Erfahrung und staatliche Geburtenpolitik in der DDR, Göttingen 2015.
- Lepp, Claudia, Die evangelische Kirche als „Klammer“ im geteilten Deutschland – Rollenerwartung und Rollenwandel 1948 bis 1969, in: Zwei Staaten – zwei Kirchen? Evangelische Kirche im geteilten Deutschland. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung, hg. v. Joachim Mehlhausen u. Leonore Siegele-Wenschke-witz, Leipzig 2000, 66-84.
- _____, Tabu der Einheit? Die Ost-West-Gemeinschaft der evangelischen Christen und die deutsche Teilung (1945 bis 1969), Göttingen 2005, 240.

- _____, Hat die Kirche einen Öffentlichkeitsauftrag? Evangelische Kirche und Politik seit 1945, in: Kirche und Gesellschaft. Kommunikation – Institution – Organisation, hg. v. Christof Landmesser u. Enno Edzard Popkes, Leipzig 2016, 107-130.
- _____, Die Kirchen als sozialmoralische Anstalt? Fremdwahrnehmung und Selbstverständnis zwischen Verbotsethik und Beratung, in: Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre, hg. v. ders., Harry Oelke u. Detlev Pollack, Göttingen 2016 (= AKiZ, B: 65), 287-313.
- _____/ Nowak, Kurt (Hg.), Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945-1989/90), Göttingen 2001.
- _____/ Oelke, Harry / Pollack, Detlev (Hg.), Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre, Göttingen 2016 (= AKiZ, B: 65).
- Lilienfeld-Toal, Olga von, D. Lic. theol. Anna Paulsen (1893-1981), in: Lexikon früher evangelischer Theologinnen, hg. v. Hannelore Erhart i.A. des Konvents Evangelischer Theologinnen, Gütersloh 2005, 292.
- Lilly, J. Robert, Taken by force: rape and American GIs in Europe during World War II, Basingstoke u.a. 2007.
- Lindemann, Friedrich-Wilhelm, Nachruf Guido Nikolai Groeger, in: ezi-Korrespondenz, H. 21, Herbst 2005, 59-60.
- Lindemann, Gerhard, Von der nazifizierten Landeskirche zur lutherischen Volkskirche. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens 1943 bis 1950, in: Von Stalingrad zur SBZ: Sachsen 1943 bis 1949, hg. v. Mike Schmeitzner, Clemens Vollnhals und Francesca Weil, Göttingen 2016 (= Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung, 60), 519-538.
- Lindenberger, Thomas, In den Grenzen der Diktatur. Die DDR als Gegenstand von „Gesellschaftsgeschichte“, in: Bilanz und Perspektiven der DDR-Forschung. Hermann Weber zum 75. Geburtstag, hg. v. Rainer Eppelmann, Bernd Faulenbach und Ulrich Mähler, Paderborn u.a. 2003, 239-245.
- Lindner, Ulrike, Gesundheitsvorsorge für Schwangere und Säuglinge 1949-1965: Pläne, Maßnahmen, Defizite, in: in: Geschichte der Gesundheitspolitik in Deutschland. Von der Weimarer Republik bis in die Frühgeschichte der „doppelten Staatsgründung“, hg. v. Wolfgang Woelk u. Jörg Vögele, Berlin 2002 (= Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, 73), 347-378.
- Link, Christian, Schöpfung – Schöpfungstheologie in reformatorischer Tradition, Gütersloh 1991 (= Handbuch systematischer Theologie; 7/I).
- Lipski-Melchior, Heike, Christine Bourbeck – ein Porträt. Leben, Wirken und Denken einer Lehrerin und Theologin, Leipzig 2002.
- Lisberg-Haag, Isabell, „Die Unzucht – das Grab der Völker“. Die Evangelische Sittlichkeitsbewegung und die „sexuelle Moderne“ (1870-1918), Münster 2002.
- Lochmann, Jan Milic, In Memoriam Hendrik van Oyen, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 24 (1980), 165-166.
- Loew, W., Bovet, Theodor, in: RGG 3. Aufl. Bd. 1, Tübingen 1957, Sp. 1374-1375.

- Loo, Hans van der / Reijen, Willem van, *Modernisierung – Projekt und Paradox*, München 1992.
- Lorenz, Chris, *Wozu noch Theorie der Geschichte? Über das ambivalente Verhältnis zwischen Gesellschaftsgeschichte und Modernisierungstheorie*, in: *Kolloquien des Max-Weber-Kollegs XV-XXIII*, hg. v. Wolfgang Schluchter, Erfurt 2001, 75-115.
- Lorenz, Gottfried, *Hamburg als Homosexuellenhauptstadt der 1950er Jahre. Die Homophilen-Szene und ihre Unterstützer für die Abschaffung des § 175 StGB*, in: *Ohnmacht und Aufbegehren. Homosexuelle Männer in der frühen Bundesrepublik*, hg. v. Andreas Pretzel und Volker Weiss, Hamburg 2010 (= *Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945*, 1), 117-151.
- Lorenz, Maren, *Leibhaftige Vergangenheit – Einführung in die Körpergeschichte*, Tübingen 2000 (= *Historische Einführungen*; 4).
- Luckmann, Thomas, *The Invisible Religion*, New York 1967.
- Ludwig, Hartmut, *Die Berliner Theologische Fakultät 1933 bis 1945*, in: *Die Berliner Universität in der NS-Zeit. Band II: Fachbereiche und Fakultäten*, hg. v. Rüdiger vom Bruch u. Mitarb. v. Rebecca Schaarschmidt, Stuttgart 2005, 93-123.
- _____, *Eine „Gerechte unter den Völkern“ Margarete Meusel (1897-1953)*, in: *Junge Kirche* 3 / 2007, 61.
- Ludwig-Körner, Christiane, *Siegrid Alexandra Gräfin zu Eulenburg (1898-1965) – Oberin und Jungianerin*, in: *Luzifer-Amor. Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse* 32 (2019), H. 63, 148-162.
- Lück, Wolfgang, *Lebensform Protestantismus. Reformatorisches Erbe in der Gegenwart*, Stuttgart u.a. 1992 (= *Praktische Theologie heute*; 9).
- Lüthi, Kurt, *Christliche Sexualethik. Traditionen, Optionen, Alternativen*, Wien u.a. 2001, 151.
- Lütz, Dietmar, *Der Weg zum Glauben – Emil Brunner und das unerledigte Kapitel protestantischer Dogmatik*, Berlin 2000.
- Lützke, Annette, *Öffentliche Erziehung und Heimerziehung für Mädchen 1945 bis 1975 – Bilder „sittlich verwahrloster“ Mädchen und junger Frauen*, Diss. Universität-Gesamthochschule Essen 2002.
- Maaser, Wolfgang, *Wolf, Ernst*, in: *BBKL Bd. XIII* (1998), 1495-1501.
- Mäkinen, Aulikki, *Der Mann der Einheit. Bischof Friedrich-Wilhelm Krummacher als kirchliche Persönlichkeit in der DDR in den Jahren 1955-1969*, Frankfurt a. M. 2002 (= *Greifswalder theologische Forschungen*, 5).
- Mager, Inge (Hg.), *Frauenprofile des Luthertums. Lebensgeschichten im 20. Jahrhundert*, Gütersloh 2005 (= *Die Lutherische Kirche – Geschichte und Gestalten*, 22).
- Mahlmann, Regina, *Psychologisierung des „Alltagsbewußtseins“. Die Verwissenschaftlichung des Diskurses über Ehe*, Opladen 1991.

- Mai, Gunther, Krisen und Krisenerfahrung im 21. Jahrhundert, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 77 (2005), 55-72.
- Malkmus, Katrin, Prostitution in Recht und Gesellschaft, Frankfurt a.M. u.a. 2005 (= Würzburger Schriften zur Kriminalwissenschaft, 19).
- Mantei, Simone, Nein und Ja zur Abtreibung. Die evangelische Kirche in der Reformdebatte um § 218 StGB (1970-1976), Göttingen 2004 (= AKiZ: B, 38).
- Marbach, Rainer / Weiß, Volker (Hg.), Konformitäten und Konfrontationen. Homosexuelle in der DDR, Hamburg 2017 (= Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945, 4).
- Marquard, Reiner, „daß es Gnade ist, so dran zu sein“. Über die Notgemeinschaft Karl Barth, Charlotte von Kirschbaum und Nelly Barth anhand des Briefwechsels zwischen Karl Barth und Eduard Thurneysen 1930-1935, in: ThLZ 126 (2001), 580-598.
- Marquardt, Regine, Das Ja zur Politik: Frauen im Deutschen Bundestag (1949-1961) – Ausgewählte Biographien, Opladen 1999.
- Marßolek, Inge / von Saldern, Adelheid (Hg.): Zuhören und Gehörtwerden. Zwischen Lenkung und Ablenkung, Bd. 1: Radio im Nationalsozialismus, Tübingen 1998.
- Mason, Timothy W., The Origins of the Law on the Organization of National Labour of 20 January 1934, in: ders., Nazism, Fascism and the Working Class, hg. v. Jane Caplan, Cambridge 1995.
- Matzner-Vogel, Nicol, Zwischen Produktion und Reproduktion: die Diskussion über Mutterschaft und Mutterschutz im späten Kaiserreich und der Weimarer Republik (1905-1929), Frankfurt a.M. 2006 (= Europäische Hochschulschriften: 3, 1022).
- Mau, Rudolf, Eingebunden in den Realsozialismus? Die evangelische Kirche als Problem der SED, Göttingen 1994.
- _____, Der Protestantismus im Osten Deutschlands (1945-1990), Leipzig 2. korr. Aufl. 2011 (= Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen, 4: Neueste Zeit, 3).
- Maubach, Franka, Die Stellung halten. Kriegserfahrungen und Lebensgeschichten von Wehrmachthelferinnen, Göttingen 2009.
- Maul, Bärbel, Akademikerinnen in der Nachkriegszeit. Ein Vergleich zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der DDR, Frankfurt a. M. / New York 2002.
- McLaren, Angus, A History of Contraception – From Antiquity to the Present Day, Cambridge 1990.
- Mechling, Jay E., Advice to Historians on Advice to Mothers, in: Journal of Social History 9 (1975), Nr. 1, 44-63.
- Medick, Hans, „Missionare im Ruderboot“? Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 10 (1984), 295-319.
- Mehl, Roger, Freiheit V (Ethisch), in: TRE XI, Berlin /New York 1983, 511-533.

- Mehlhausen, Joachim (Hg.), ... und über Barmen hinaus: Studien zur kirchlichen Zeitgeschichte. Festschrift für Carsten Nicolaisen zum 4. April 1994, Göttingen 1995 (= AKiZ: B, 23).
- _____/ Siegele-Wenschkewitz, Leonore, Zwei Staaten – zwei Kirchen? Evangelische Kirche im geteilten Deutschland. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung, Leipzig 2000.
- Meiden, Willem van der, „Zo heerlijk eenvoudig“ – Geschiedenis van de kinderbijbel in Nederland, Hilversum 2009.
- Meier, Kurt, Volkskirchlicher Neuaufbau in der sowjetischen Besatzungszone, in: Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte. Referate der internationalen Tagung in Hünigen/Bern (CH) 1984, hg. v. Victor Konzemius, Martin Greschat u. Hermann Kocher, Göttingen 1988, 213-234.
- _____, Kirchliche Zeitgeschichte, in: Theologische Rundschau 65 (1999), 38-83.
- Melzer, Heinz, Reinhard Wester – Bischof für Schleswig, in: Zum Dienst berufen. Lebensbilder leitender Männer der evangelischen Kirche in Deutschland, hg. v. Jürgen Bachmann, Osnabrück 1963 (= Zeitnahes Christentum, 29), 133-136.
- Merk, Otto, Bornkamm, Günther, in: RGG 4. Aufl. Bd. 1, Tübingen 1998, 1698.
- Mergel, Thomas, Kulturgeschichte – die neue „große Erzählung“? Wissenssoziologische Bemerkungen zur Konzeptualisierung sozialer Wirklichkeit in der Geschichtswissenschaft, in: Kulturgeschichte Heute, hg. v. Wolfgang Hardtwig u. Hans-Ulrich Wehler, Göttingen 1996 (= Sonderheft Geschichte und Gesellschaft, 16), 41-77.
- _____/ Welskopp, Thomas (Hg.), Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte, München 1997.
- Mertens, Lothar, Wider die sozialistische Familiennorm. Ehescheidungen in der DDR 1950-1989, Opladen 1998.
- Meyer, Sibylle / Schulze, Eva, Von Liebe sprach damals keiner. Familienalltag in der Nachkriegszeit, München 1985.
- _____, Veränderungen der Geschlechterverhältnisse untersucht am Beispiel familiärer Konflikte nach 1945, in: Frauenmacht in der Geschichte. Beiträge des Historikertreffens 1985 zur Frauengeschichtsforschung, hg. v. Jutta Dalhoff, Uschi Frey u. Ingrid Schöll, Düsseldorf 1986 (= Geschichtsdidaktik: Studien, Materialien, 41), 184-193.
- Meyer-Lenz, Johanna (Hg.), Die Ordnung des Paares ist unbehaglich. Irritationen am und im Geschlechterdiskurs nach 1945, Hamburg 2000 (= Geschlecht – Kultur – Gesellschaft, 1).
- Meyer-Renschhausen, Elisabeth, Zur Rechtsgeschichte der Prostitution. Die gesellschaftliche „Doppelmoral“ vor Gericht, in: Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis in die Gegenwart, hg. v. Ute Gerhard, München 1997, 772-789.
- Michaelis, Gottfried, Rudolf Hardt – Sein Wirken für Bethel, Bielefeld 1998.

- Michalski, Krzysztof (Hg.), Über die Krise. Castelgandolfo-Gespräche 1985 – Institut für die Wissenschaften vom Menschen, Stuttgart 1986.
- Micheler, Stefan, „... und verbleibt weiter in Sicherungsverwahrung“ – Kontinuitäten der Verfolgung Männer begehrender Männer in Hamburg 1945-1949, in: Ohnmacht und Aufbegehren. Homosexuelle Männer in der frühen Bundesrepublik, hg. v. Andreas Pretzel und Volker Weiss, Hamburg 2010 (= Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945, 1), 62-90.
- Middell, Matthias (Hg.), Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der Annales in ihren Texten, Leipzig 1993.
- Mikat, Paul, Verfassungsziele der Kirchen unter besonderer Berücksichtigung des Grundgesetzes, in: Christen und Grundgesetz, hg. v. Rudolf Morsey u. Konrad Repgen, Paderborn 1989, 33-69.
- Miller, Max / Soeffner, Hans-Georg (Hg.), Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhunderts, Frankfurt a. M. 1996.
- Miquel von, Beate, Evangelische Frauen im Dritten Reich. Die Westfälische Frauenhilfe 1933-1950, Bielefeld 2006 (= Religion in der Geschichte, 13).
- Mitterauer, Michael, Die Familie als historische Sozialform, in: Vom Patriarchat zur Partnerschaft, hg. v. dems. u. Reinhard Sieder, München 4. Aufl. 1991, 21-45.
- _____ / Sieder, Reinhard (Hg.), Vom Patriarchat zur Partnerschaft. Zum Strukturwandel der Familie, München 4. Aufl. 1991.
- Möding, Nori, Die Stunde der Frauen? Frauen und Frauenorganisationen des bürgerlichen Lagers, in: Von Stalingrad zur Währungsreform. Zur Sozialgeschichte des Umbruchs in Deutschland, hg. v. Martin Broszat, Klaus-Dietmar Henke u. Hans Woller, 3. Aufl. München 1990 (= Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte, 26), 619-647.
- Moeller, Robert G., Geschützte Mütter. Frauen und Familien in der westdeutschen Nachkriegspolitik, München 1997 (amerik. Orig. 1993).
- _____ (Hg.), West Germany under Construction – Politics, Society, and Culture in the Adenauer Era, Ann Arbor 1997.
- _____, War Stories. The Search for a Usable Past in the Federal Republic of Germany, Berkeley / Los Angeles 2001.
- _____, Deutsche Opfer, Opfer der Deutschen – Kriegsgefangene, Vertriebene, NS-Verfolgte: Opferausgleich als Identitätspolitik, in: Nachkrieg in Deutschland, hg. v. Klaus Naumann, Hamburg 2001, 29-58.
- Morina, Christina, Deutsche Opfer, Opfer der Deutschen – Kriegsgefangene, Vertriebene, NS-Verfolgte: Opferausgleich als Identitätspolitik, in: Nachkrieg in Deutschland, hg. v. Klaus Naumann, Hamburg 2001, 29-58.
- Morsey, Rudolf / Repgen, Konrad (Hg.), Christen und Grundgesetz, Paderborn 1989.
- Moser, Tilmann, Dämonische Figuren. Die Wiederkehr des Dritten Reiches in der Psychotherapie, Frankfurt a. M. 1996.

- Mühlhäuser, Regina, Massenvergewaltigungen in Berlin 1945 im Gedächtnis betroffener Frauen – Zur Verwobenheit von nationalistischen, rassistischen und geschlechtsspezifischen Diskursen, in: *Geschlecht hat Methode*, hg. v. Veronika Aegerter u.a., Zürich 1999, 235-246.
- _____, Eroberungen. Sexuelle Gewalttaten und intime Beziehungen deutscher Soldaten in der Sowjetunion 1941-1945, Hamburg 2010.
- Müller, Eberhard, Widerstand und Verständigung: fünfzig Jahre Erfahrungen in Kirche und Gesellschaft 1933-1983, Stuttgart 1987.
- Müller, Rolf-Dieter / Volkmann, Hans-Erich (Hg.), *Die Wehrmacht: Mythos und Realität*, München 1999.
- Müller-List, Gabriele (Hg.), Gleichberechtigung als Verfassungsauftrag. Eine Dokumentation zur Entstehung des Gleichberechtigungsgesetzes vom 18. Juni 1957, Düsseldorf 1996 (= *Dokumente und Texte* hg. v. d. Kommission für Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien, 2).
- Münch, Ursula / Helwig, Gisela / Hille, Barbara, Familien-, Jugend- und Altenpolitik, in: *Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland – Bd. 2/I: 1949-1949: Die Zeit der Besatzungszonen – Sozialpolitik zwischen Kriegsende und der Gründung zweier deutscher Staaten*, hg. v. Udo Wengst, Baden-Baden 2001, 643-696.
- Mybes, Fritz (Hg.), *Traupredigten*, Stuttgart / Göttingen 1975 (= *Dienst am Wort*, 2).
- _____, *Geschichte der Evangelischen Frauenhilfe in Quellen – unter besonderer Berücksichtigung der Evangelischen Frauenhilfe im Rheinland*, Gladbeck 1975.
- _____, *Agnes von Grone und das Frauenwerk der Evangelischen Kirche*, Düsseldorf 1981.
- _____, *Die Anfänge der Evangelischen Frauenhilfe. Die Jahre 1899 bis 1932*, in: *100 Jahre Evangelische Frauenhilfe in Deutschland – Einblicke in ihre Geschichte*, hg. v. Christine Busch, Düsseldorf 1999 (= *Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland*, 23), 9-40.
- Naaf, Siegfried, *Der § 218 StGB – eine Herausforderung für Staat, Kirche und Gesellschaft*, in: *Diakonie und Sozialstaat. Kirchliches Hilfehandeln und staatliche Sozial- und Familienpolitik*, hg. v. Manfred Schick, Horst Seibert u. Yorick Spiegel, Gütersloh 1986, 272-296.
- Nagel, Alexander K./ Schipper, Bernd U./ Weymann, Ansgar (Hg.), *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, Frankfurt / New York 2008.
- Naumann, Klaus (Hg.), *Nachkrieg in Deutschland*, Hamburg 2001.
- Nave-Herz, Rosemarie, *Familie – Jugend – Alter*, in: *Einführung in Praxisfelder der Soziologie*, hg. v. Hermann Korte u. Bernhard Schäfers, Opladen 1997, 9-28.
- Neddens, Christian Johannes, *Politische Theologie und Theologie des Kreuzes*. Werner Elert und Hans Joachim Iwand, Göttingen 2010 (= *Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie*, 128).
- Neukamm, Karl Heinz, „Transportarbeiter der Liebe“ – Die Diakonie als Brückenbauer auf nationaler Ebene, in: *Diakonische Partnerschaften im geteilten Deutschland*.

Zeitzeugenberichte und Reflexionen, hg. v. Diakonischen Werk der EKD, bearb. v. Michael Häusler u. Christian Oelschlägel, Leipzig 2012, 61-70.

Neumann, Vera, Nicht der Rede wert: Die Privatisierung der Kriegsfolgen in der frühen Bundesrepublik. Lebensgeschichtliche Erinnerungen, Münster 1999.

Neusel, Wilhelm G., Olpp, Gottlieb Friedrich Adolf, in: Württembergische Biographien 2 (2011), 195-197.

Neyer, Gerda, Die Entwicklung des Mutterschutzes in Deutschland, Österreich und der Schweiz von 1877 bis 1945, in: Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, hg. v. Ute Gerhard, München 1997, 744-758.

Nicolaisen, Carsten, Die Arbeit der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte, in: Jahrbuch der historischen Forschung 1978, 80-84.

Niehuss, Merith, Familie, Frau und Gesellschaft. Studien zur Strukturgeschichte der Familie in Westdeutschland 1945-1960, Göttingen 2001 (= Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften; 65).

Niemann, Freda, Armgard von Alvensleben, in: Haushälterschaft als Bewährung des christlichen Glaubens. Ludwig Geißel zum 65. Geburtstag gewidmet, hg. v. Theodor Schober, Stuttgart 1981 (= Handbücher für Zeugnis und Dienst der Kirche, 5), 331-335.

Niethammer, Lutz, „Normalization“ in the West. Traces of Memory Leading Back into the 1950s, in: The miracle years. A cultural history of West-Germany 1949-1968, hg. v. Hanna Schissler, Princeton / Oxford 2001, 237-265.

Nikles, Bruno W. / Roll, Sigmar / Umbach, Klaus, Kinder- und Jugendschutz. Eine Einführung in Ziele, Aufgaben und Regelungen, Opladen / Berlin / Toronto 2013.

Nitschke, Asmus, Die „Erbpolizei“ im Nationalsozialismus. Zur Alltagsgeschichte der Gesundheitsämter im Dritten Reich – Das Beispiel Bremen, Opladen 1999.

Noormann, Harry, Protestantismus und politisches Mandat 1945-1949, Bd. 1: Grundriss, Gütersloh 1985.

Norden, Günther van, Zwischen Patriotismus und Bekenntnis. Der deutsche Protestantismus 1920-1950. In: Evangelische Theologie 54 (1994), 61-78.

Norris, Pippa / Inglehart, Ronald, Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide, Cambridge 2004.

Noss, Peter, Diakonie oder Ideologie: Das Berliner Evangelische Johannesstift in der NS-Zeit, in: Sozialer Protestantismus im Nationalsozialismus. Diakonische und christlich-soziale Verbände unter der Herrschaft des Nationalsozialismus, hg. v. Norbert Friedrich u. Traugott Jähnichen, Münster 2003 (= Bochum Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus, 4), 69-82.

Noth, Gottfried, Geleitwort, in: Dienende Kirche, hg. v. Ulrich von Brück, Berlin 1967, 7-8.

- Nottmeier, Christian, Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens. Sinn und Grenzen einer spezifisch kirchlichen Regelungsform, in: *Praktische Theologie* 43 (2008), H. 3, 187-196.
- Nowak, Kurt, Protestantismus und Demokratie in Deutschland. Aspekte der politischen Moderne, in: *Christentum und Demokratie im 20. Jahrhundert*, hg. v. Martin Greschat u. Jochen-Christoph Kaiser, Stuttgart 1992, 1-18.
- _____, Zum historischen Ort der Kirchen in der DDR, in: *Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz*, hg. v. Clemens Vollnhals, Berlin 1996 (= Wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR, 7), 9-28.
- Nyssen, Elke / Gellendin, Renate / Matthies, Edelgard / Schön, Gudrun / Valet, Tilla, Frauenbild, Frauenrealität und Frauenforschung in den 50er Jahren. Bericht über ein historisches Frauenforschungsprojekt, in: *Frauenmacht in der Geschichte. Beiträge des Historikerinnentreffens 1985 zur Frauengeschichtsforschung*, hg. v. Jutta Dalhoff, Uschi Frey u. Ingrid Schöll, Düsseldorf 1986 (= Geschichtsdidaktik: Studien, Materialien, 41), 134-147.
- Obenaus, Herbert / Schmid, Hans-Dieter (Hg.), *Nachkriegszeit in Niedersachsen. Beiträge zu den Anfängen eines Bundeslandes*, Bielefeld 1999 (= Hannoversche Schriften zur Regional- und Lokalgeschichte, 12).
- Oberndörfer, Dieter / Rattinger, Hans / Schmitt, Karl (Hg.), *Wirtschaftlicher Wandel, religiöser Wandel und Wertwandel. Folgen für das politische Verhalten in der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin 1985 (= *Ordo Politicus*; 25).
- Obertreis, Gesine, *Familienpolitik in der DDR 1945-1980*, Opladen 1986 (= *Forschungstexte Wirtschafts- und Sozialwissenschaften*, 17).
- Oehlmann, Karin, *Glaube und Gegenwart. Die Entwicklung der kirchenpolitischen Netzwerke in Württemberg um 1968*, Göttingen 2016 (= *AKiZ: B*, 62).
- Ohm, Barbara, Dr. Elisabeth Meyer-Spreckels, in: *Bedeutende Fürther Frauen*, Fürth 2009, 10.
- Oltmer, Jochen, Migration, in: *Geschichte Niedersachsens – Bd. 5: Von der Weimarer Republik bis zur Wiedervereinigung*, hg. v. Gerd Steinwascher, Hannover 2010 (= *Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen – XXXVI: Geschichte Niedersachsens*, 5), 963-1022.
- Opitz, Claudia, *Um-Ordnungen der Geschlechter. Einführung in die Geschlechtergeschichte*, Tübingen 2. Aufl. 2016.
- Orłowski, Hubert, „Polnische Wirtschaft. Zum deutschen Polen-Diskurs der Neuzeit“, Wiesbaden 1996 (= *Studien der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund*, 21).
- Orthbrand, Eberhardt, Walter Becker, in: *Nachrichten des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge* 64 (1984), 400-401.
- Ostner, Ilona, *Familie und Zivilgesellschaft*, in: *Zivile Gesellschaft. Entwicklung, Defizite und Potentiale*, Opladen 1997, 369-383.
- Ott, Cornelia, *Die Spur der Lüste. Sexualität, Geschlecht und Macht*, Opladen 1998 (= *Geschlecht und Gesellschaft*, 10).

- Otte, Hans, Ein Bischof im Zwielficht – August Marahrens, in: Bewahren ohne Beken-
nen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus, hg. v. Heinrich
Grosse u. a., Hannover 1996, 179-221.
- _____, Die hannoversche Landeskirche nach 1945: Kontinuität, Bruch und Aufbruch,
in: Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach
1945, hg. v. Heinrich Grosse, Hans Otte u. Joachim Perels, Hannover 2002, 11-
48.
- _____, Diakonie in der Nachkriegszeit – Der Aufbau des Evangelischen Hilfswerks, in:
Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die Hannoversche Landeskirche nach
1945, hg. v. Heinrich Grosse, Hans Otte u. Joachim Perels, Hannover 2002,
129-152.
- _____, Die evangelischen Kirchen in Niedersachsen 1918-1990, in: Geschichte Nie-
dersachsens – Bd. 5: Von der Weimarer Republik bis zur Wiedervereinigung,
hg. v. Gerd Steinwascher, Hannover 2010 (= Veröffentlichungen der Histori-
schen Kommission für Niedersachsen und Bremen – XXXVI: Geschichte Nie-
dersachsens, 5), 1023-1107.
- Padberg, Lutz, Kirchentage von 1949 bis 1963: In ruhigen Bahnen, in: Burghard Affeld
u. Lutz Padberg, Umstrittener Kirchentag – Berichte, Analysen und Kommen-
tare zum Deutschen Evangelischen Kirchentag von 1949 bis 1985, Wuppertal
1985 (= Evangelium und Gesellschaft, 4), 11-39.
- Padgug, Robert A., Sexual Matters. On Conceptualizing Sexuality in History. In: Radi-
cal History Review 1 (1979), 3-23.
- Palm, Dirk, „Wir sind doch Brüder!“ Der evangelische Kirchentag und die deutsche
Frage 1949-1961, Göttingen 2002 (= AKiZ: B, 36).
- Paulini, Christa, „Der Dienst am Volksganzen ist kein Klassenkampf“: Die Berufsver-
bände der Sozialarbeiterinnen im Wandel der Sozialen Arbeit, Wiesbaden 2001.
- Petzoldt, Martin, Gründung und Entwicklung der „Theologischen Literaturzeitung“ und
die Mitarbeit von Leipziger Universitätstheologen, in: Die Theologische Fakultät
der Universität Leipzig. Personen, Profile und Perspektiven aus sechs Jahrhun-
derten Fakultätsgeschichte, hg. v. Andreas Gößner, Leipzig 2005 (= Beiträge
zur Leipziger Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte: A, 2), 351-369.
- Peukert, Detlev J. K., Volksgenossen und Gemeinschaftsfremde. Anpassung, Aus-
merze und Aufbegehren unter dem Nationalsozialismus, Köln 1982.
- _____, Die Weimarer Republik. Krisenjahre der Klassischen Moderne, Frankfurt a.M.
1987.
- Pfäfflin, Ursula, Frau und Mann – ein symbolkritischer Vergleich anthropologischer
Konzepte in Seelsorge und Beratung, Gütersloh 1992.
- Pfeiffer, Martin (Hg.), Auftrag Grundgesetz. Wirklichkeit und Perspektiven, Stuttgart
1989.
- Pickel, Gert, Säkularisierung, Individualisierung oder Marktmodell? Religiosität und ihre
Erklärungsfaktoren im europäischen Vergleich, in: Kölner Zeitschrift für Soziolo-
gie und Sozialpsychologie 62 (2010), 219-245.

- Pilvousek, Josef / Preuß, Elisabeth (Hg.), Aufnahme – Integration – Beheimatung. Flüchtlinge, Vertriebene und die Ankunftsgesellschaft, Berlin 2009.
- Plathow, Michael, Lau, Franz, in: BBKL Bd. 4 (1992), 1234.
- Plato, Alexander / Leh, Almut, „Ein unglaublicher Frühling“ – Erfahrene Geschichte im Nachkriegsdeutschland 1945-1948, Bonn 1997.
- Plötz, Kirsten, „Echte“ Frauenleben? – „Lesbierinnen“ im Spiegel öffentlicher Äußerungen in den Anfängen der Bundesrepublik, in: Invertito. Jahrbuch für die Geschichte der Homosexualitäten 1 (1999), 47-69.
- _____, Als fehle die bessere Hälfte – „Alleinstehende“ Frauen in der frühen BRD 1949-1969, Königstein/Ts. 2005.
- Pöpping, Dagmar, Kriegspfarrer an der Ostfront. Evangelische und katholische Wehrmachtsseelsorge im Vernichtungskrieg 1941-1945, Göttingen 2017 (= AKiZ: B, 66).
- Polanyi, Michael, Implizites Wissen, Frankfurt a. M. 1985 (amerik. Orig.: Tacit Knowledge, 1966).
- Pollack, Detlef, Kirche in der Organisationsgesellschaft. Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart / Berlin / Köln 1994.
- _____, Die Rolle der evangelischen Kirche im geteilten Deutschland in religions- und kirchensoziologischer Perspektive, in: Zwei Staaten – zwei Kirchen? Evangelische Kirche im geteilten Deutschland. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung, hg. v. Joachim Mehlhausen u. Leonore Siegele-Wenschkewitz, Leipzig 2000, 85-106.
- _____, Kirchliche Eigenständigkeit in Staat und Gesellschaft der DDR, in: Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945-1989/90), hg. v. Claudia Lepp u. Kurt Nowak, Göttingen 2001, 178-205.
- _____, Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003.
- _____, Wie modern war die DDR? In: Koordinaten deutscher Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts, hg. v. Hans Günter Hockerts, München 2004 (= Schriften des Historischen Kollegs – Kolloquien, 55), 174-205.
- _____, Abbrechende Kontinuitätslinien im deutschen Protestantismus nach 1945, in: Nationalprotestantische Mentalitäten – Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes, hg. v. Manfred Gailus u. Hartmut Lehmann, Göttingen 2005 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 214), 453-466.
- _____, Rekonstruktion statt Dekonstruktion: Für eine Historisierung der Säkularisierungsthese, in: Zeithistorische Forschungen 7 (2010), 433-439.
- _____, Religiöser und gesellschaftlicher Wandel, in: Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre, hg. v. Claudia Lepp, Harry Oelke u. d. Ms., Göttingen 2016 (= AKiZ, B: 65), 31-63.

- Polm, Rita, „...neben dem Mann die andere Hälfte eines Ganzen zu sein“!? – „Frauen in der Nachkriegszeit“. Zur Situation und Rolle der jüngeren Frauen in den Städten der Bundesrepublik (1945-1949), Münster 1990.
- Pommersche Evangelische Kirche (Hg.), Erinnerung an Menschen und Schicksale in der Pommerschen Evangelischen Kirche. Dokumentation zur Gedenkveranstaltung am 4. Mai 2005 im Dom St. Nikolai, Greifswald, Greifswald 2008.
- Poutrus, Kirsten, „Ein Staat, der seine Kinder nicht ernähren kann, hat nicht das Recht, ihre Geburt zu fordern.“ – Abtreibung in der Nachkriegszeit 1945 bis 1950, in: Unter anderen Umständen. Zur Geschichte der Abtreibung. Eine Ausstellung im Deutschen Hygiene-Museum Dresden 1. Juli bis 31. Dezember 1993, hg. v. Gisela Staupe u. Lisa Vieth, Dresden 1993, 73-85.
- _____, Von den Massenvergewaltigungen zum Mutterschutzgesetz – Abtreibungspolitik und Abtreibungspraxis in Ostdeutschland 1945-1950, in: Die Grenzen der Diktatur. Staat und Gesellschaft in der DDR, hg. v. Richard Bessel u. Ralph Jessen, Göttingen 1996, 170-198.
- Praetorius, Ina, Anthropologie und Frauenbild in der deutschsprachigen protestantischen Ethik seit 1949, Gütersloh 1993.
- Prahl, Hans-Werner (Hg.), Uni-Formierung des Geistes. Universität Kiel im Nationalsozialismus, Kiel 1995.
- Pretzel, Andreas, Ansprüche auf strafrechtliche Rehabilitierung, in: ders. (Hg.), NS-Opfer unter Vorbehalt. Homosexuelle Männer in Berlin nach 1945, Münster 2002 (= Geschlecht – Sexualität – Gesellschaft. Berliner Schriften zur Sexualwissenschaft und Sexualpolitik, 3), 83-132.
- _____/ Weiss, Volker (Hg.), Ohnmacht und Aufbegehren. Homosexuelle Männer in der frühen Bundesrepublik, Hamburg 2010 (= Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945, 1).
- Prinz, Michael, Gesellschaftlicher Wandel im Jahrhundert der Politik. Die Jahre 1920-1960 in vergleichender Perspektive, in: Gesellschaftlicher Wandel im Jahrhundert der Politik. Nordwestdeutschland im internationalen Vergleich 1920-1960, hg. v. dems., Paderborn u.a. 2007 (= Forschungen zur Regionalgeschichte, 58), 1-53.
- Prößdorf, Detlev, Die gottesdienstliche Trauansprache. Inhalte und Entwicklung in Theorie und Praxis, Göttingen 1999 (= Arbeiten zur Pastoraltheologie, 36).
- Pulver, Marco, Tribut der Seuche oder: Seuchenmythen als Quelle sozialer Kalibrierung – Eine Rekonstruktion des AIDS-Diskurses vor dem Hintergrund von Studien zur Historizität des Seuchendispositivs, Frankfurt a.M. u.a. 1999.
- Rabe, Mandy, Willy Gerber, in: Zwischen Christuskreuz und Hakenkreuz. Biografien von Theologen der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens im Nationalsozialismus, hg. v. Konstantin Hermann u. Gerhard Lindemann, Göttingen 2017 (= Berichte und Studien des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung e.V., 75), 191-203.
- Radebold, Hartmut (Hg.), Transgenerationale Weitergabe kriegsbelasteter Kindheiten: interdisziplinäre Studien zur Nachhaltigkeit historischer Erfahrungen über vier Generationen, München 2008.

- Rahden, Till van, Demokratie und väterliche Autorität. Das Karlsruher „Stichentscheid“-Urteil von 1959 in der politischen Kultur der frühen Bundesrepublik, in: Zeithistorische Forschungen / Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe 2 (2005), H. 2, URL: <http://www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Rahden-2-2005> (Abruf 10.8.2020).
- Rang, Brita, Zur Geschichte des dualistischen Denkens über Mann und Frau. Kritische Anmerkungen zu den Thesen von Karin Hausen zur Herausbildung der Geschlechtscharaktere im 18. und 19. Jahrhundert, in: Frauenmacht in der Geschichte, hg. v. J. Dalhoff, U. Frey u. I. Schöll, Düsseldorf 1986, 194-204.
- Rank, Otto, Das Trauma der Geburt, Wien 1924.
- Raschzok, Klaus, Joachim Scharfenberg (1927-1996) – Begründer der deutschen Pastoralpsychologie, in: Kleine Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Biografische Essays. Festgabe für Richard Riess zum 80. Geburtstag, hg. v. dems. u. Karl-Heinz Röhlin, Leipzig 2018, 267-273.
- _____, Hans Asmussen (1898-1968) – Seelsorge als Gespräch von Mann zu Mann, in: Kleine Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Biografische Essays. Festgabe für Richard Riess zum 80. Geburtstag, hg. v. dems. u. Karl-Heinz Röhlin, Leipzig 2018, 21-30.
- _____/ Röhlin, Karl-Heinz (Hg.), Kleine Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Biografische Essays. Festgabe für Richard Riess zum 80. Geburtstag, Leipzig 2018.
- Reeken, Dietmar von, Kirchen im Umbruch zur Moderne. Milieubildungsprozesse im nordwestdeutschen Protestantismus 1849-1914, Gütersloh 1999 (= Religiöse Kulturen der Moderne, 9).
- _____, Die Gründung des Landes Niedersachsen und die Regierung Kopf (1945-1955), in: Geschichte Niedersachsens – Bd. 5: Von der Weimarer Republik bis zur Wiedervereinigung, hg. v. Gerd Steinwascher, Hannover 2010 (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen – XXXVI: Geschichte Niedersachsens, 5), 625-681.
- Rehberger, Claudia, Differenz und Gleichheit der Geschlechter in der Theologie des 20. Jahrhunderts, in: Feministische Theologie und postmodernes Denken. Zur theologischen Relevanz der Geschlechterdifferenz, hg. v. Andrea Günter, Stuttgart/Berlin/Köln 1996, 41-52.
- Reinicke, Peter, Schwangerenberatung – Historischer Rückblick am Beispiel Berlins, in: Soziale Arbeit 33 (1984), H. 3, 109.
- _____, Säuglingsfürsorge in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Sozialpädiatrie 11 (1989), H. 12, 885-891.
- _____, Soziale Krankenhausfürsorge in Deutschland. Von den Anfängen bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs, Opladen 1998 (= Focus Soziale Arbeit – Grundwissen, 2)
- _____, Die Ausbildungsstätten der sozialen Arbeit in Deutschland 1899-1945, hg. v. Deutschen Verein für öffentliche und private Fürsorge, Berlin 2012 (= Sonderdrucke und Sonderveröffentlichungen, 51).

- Reitmayer, Morten, Elite. Sozialgeschichte einer politisch-gesellschaftlichen Idee in der frühen Bundesrepublik, München 2009 (= Ordnungssysteme, 28).
- Rendtorff, Trutz, Zwei Staaten – zwei Kirchen? Der Protestantismus in der deutschen Geschichte 1945-1989, in: Zwei Staaten – zwei Kirchen? Evangelische Kirche im geteilten Deutschland. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung, hg. v. Joachim Mehlhausen u. Leonore Siegele-Wenschkewitz, Leipzig 2000, 11-32.
- Renner, Ulrich / Besser, Jobst / Tidow, Peter (Hg.), Anfang und Weg evangelischer Jugend. Jugendarbeit in der hannoverschen Landeskirche von 1839 bis 1969, Hannover 2010.
- Reulecke, Jürgen, „Vaterlose Söhne“ in einer „vaterlosen Gesellschaft“: die Bundesrepublik nach 1945, in: Vaterlosigkeit. Geschichte und Gegenwart einer fixen Idee, hg. v. Dieter Thomä, Frankfurt a. M. 2010, 142-159.
- Reusch, Wolfgang, Bahnhofsmision in Deutschland 1897-1987. Sozialwissenschaftliche Analyse einer diakonisch-caritativen Einrichtung im sozialen Wandel, Frankfurt a. M. 1988 (= Strafvollzug – Randgruppen – Soziale Hilfen, 5).
- Reyer, Jürgen, Alte Eugenik und Wohlfahrtspflege. Entwertung und Funktionalisierung der Fürsorge vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, Freiburg i. Br. 1991.
- Richter, Martin, Kirchenrecht im Sozialismus. Die Ordnung der evangelischen Landeskirchen in der DDR, Tübingen 2011 (= Jus Ecclesiasticum, 95).
- Riedner, Günter, Die Kammer für soziale Ordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Über den Versuch, aus christlicher Verantwortung die Sozial- und Wirtschaftspolitik der Bundesrepublik mitzugestalten, Frankfurt a. M. u. a. 1994 (= Europäische Hochschulschriften: Reihe 23 – Theologie, 510).
- Riemann, Doris, Protestantische Geschlechterpolitik und sozialtechnische Modernisierung. Zur Geschichte der Pfarrfrauen, Leipzig 2015.
- Rittberger-Klas, Karoline, Kirchenpartnerschaften im geteilten Deutschland. Am Beispiel der Landeskirchen Württemberg und Thüringen, Göttingen 2006 (= AKiZ: B, 44).
- Rohbeck, Gunda, Verzicht auf Dank und Anerkennung. Berufsentwicklung hannoverscher Fürsorgerinnen, Münster 2005.
- Rohe, Karl, Regionale (politische) Kultur. Ein sinnvolles Konzept für die Wahl- und Parteienforschung? In: Parteien und regionale politische Traditionen, hg. v. Dieter Oberndörfer u. Karl Schmitt, Berlin 1991, 17-38.
- _____, Wahlen und Wählertraditionen in Deutschland. Kulturelle Grundlagen deutscher Parteien und Parteiensysteme im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 1992.
- Rölli-Alkemper, Lukas, Familie im Wiederaufbau. Katholizismus und bürgerliches Familienideal in der Bundesrepublik 1945-65, Paderborn 2000 (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen; 89).
- Röpcke, Andreas, Who's Who in Lower Saxony. Ein politisch-biographischer Leitfaden der britischen Besatzungsmacht 1948/49, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 55 (1983), 243-309.

- Roepke, Claus-Jürgen, Schloss und Akademie Tutzing, Tutzing 1986.
- Röwekamp, Marion, Juristinnen-Lexikon zu Leben und Werk, Baden-Baden 2005.
- Roos, Julia, Backlash against Prostitutes' Rights: Origins and Dynamics of Nazi Prostitution Policies, in: *Journal of the History of Sexuality* 11 (2002), 67-94.
- Roseberry, William, Balinese Cockfights and the Seduction of Anthropology, in: *Social Research* 49 (1982), 1013-1028.
- Rosenau, Hartmut, Die Ordnungen der Schöpfung – zwischen Ideologie und Weisheit, in: *Zeit und Schöpfung*, hg. v. Konrad Stock, Gütersloh 1997 (= Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie; 12), 91-113.
- _____, Schöpfungsordnung, in: *TRE* Bd. 30, Berlin / New York 1999, 356-358.
- Rosenbaum, Heidi, Seminar: Familie und Gesellschaftsstruktur, Frankfurt a. M. 1983.
- Rottleuthner-Lutter, Margot, Gründe von Ehescheidungen in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Inhaltsanalyse von Gerichtsakten, Köln 1992.
- Rowell, Jay, Wohnungspolitik, in: *Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland seit 1945*, Bd. 8: 1949-1961. DDR – Im Zeichen des Aufbaus des Sozialismus, hg. v. Dierk Hoffmann u. Michael Schwartz, Baden-Baden 2004, 701-726.
- Ruddies, Hartmut, Strukturmerkmale des deutschen Protestantismus vom Kaiserreich bis zur Bundesrepublik, in: *Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963) – Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963)*, hg. v. Michel Grunewald u. Uwe Puschner, Bern 2008 (= *Convergences*, 47), 61-71.
- Rüsen, Jörn / Straub, Jürgen (Hg.), *Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein*, Frankfurt a. M. 1998 (= *Erinnerung, Geschichte, Identität*, 2).
- Ruhl, Klaus-Jörg (Hg.), *Unsere verlorenen Jahre. Frauenalltag in Kriegs- und Nachkriegszeit 1939-1949 in Berichten, Dokumenten und Bildern*, Darmstadt / Neuwied 1985.
- _____, (Hg.), *Frauen in der Nachkriegszeit 1945-1963*, München 1988.
- _____, Zwischen völkischer und konservativer Ideologie. Familienpolitik in Deutschland (1913-1963), in: *Deutschland in Europa. Kontinuität und Bruch – Gedenkschrift für Andreas Hillgruber*, hg. v. Jost Dülffer, Bernd Martin u. Günter Wollstein, Frankfurt a. M./Berlin 1990, 374-388.
- _____, *Verordnete Unterordnung. Berufstätige Frauen zwischen Wirtschaftswachstum und konservativer Ideologie in der Nachkriegszeit (1945-1963)*, München 1994.
- Ryle, Gilbert, *Collected Papers Vol. II: Collected Essays 1929-1968*, London 1971.
- _____, *Thinking and Reflecting*, in: *Collected Papers Vol. II: Collected Essays 1929-1968*, London 1971, 465-479.
- _____, *Thinking of Thoughts – What is Le Penseur doing?* In: *Collected Papers Vol. II*, 480-496.

- Sabrow, Martin u.a. (Hg.), *Zeitgeschichte als Streitgeschichte*, München 2003.
- _____, Zäsuren in der Zeitgeschichte, Version: 1.0, in: *Docupedia-Zeitgeschichte*, 3.6.2013, <https://docupedia.de/images/1/12/Zaesuren.pdf> (Abruf 10.8.2020).
- Sach, Louisa, „Gedenke, daß Du eine deutsche Frau bist!“ – Die Ärztin und Bevölkerungspolitikerin Ilse Szagunn (1887-1971) in der Weimarer Republik und im Nationalsozialismus, Med. Diss. Charité Berlin, 2006.
- Sachse, Carola, *Der Hausarbeitstag. Gerechtigkeit und Gleichberechtigung in Ost und West 1939-1994*, Göttingen 2002.
- Sachse, Christian, *Der letzte Schliff. Jugendhilfe der DDR im Dienst der Disziplinierung von Kindern und Jugendlichen (1945-1989)*, Schwerin 2010.
- _____, *Ziel Umerziehung. Spezialheime der DDR-Jugendhilfe 1945-1989 in Sachsen*, Leipzig 2013 (= *Auf Biegen und Brechen*, Sonderband).
- Sachße, Florian / Tennstedt, Florian (Hg.), *Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland. Band 2: Fürsorge und Wohlfahrtspflege 1871-1929*, Stuttgart u.a. 1988.
- _____, *Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland. Band 4: Fürsorge und Wohlfahrtspflege in der Nachkriegszeit 1945-1953*, Stuttgart 2012.
- Sager, Christin, *Das aufgeklärte Kind. Zur Geschichte der bundesrepublikanischen Sexualaufklärung (1950-2010)*, Bielefeld 2015.
- Salewski, Michael, Vorwort und Einführung, in: *Sexualmoral und Zeitgeist im 19. und 20. Jahrhundert*, hg. v. Anja Bagel-Bohlen u. Michael Salewski, Opladen 1990, 7-16.
- Sarasin, Philipp, *Subjekte, Diskurse, Körper. Überlegungen zu einer diskursanalytischen Kulturgeschichte*, in: *Kulturgeschichte Heute*, hg. v. W. Hardtwig u. H.-U. Wehler, Göttingen 1996 (= *Sonderheft Geschichte und Gesellschaft*; 16), 131-164.
- _____, *Autobiographische Ver-Sprecher. Diskursanalyse und Psychoanalyse in alltagsgeschichtlicher Perspektive*, in: *WerkstattGeschichte 7* (1994), 31-41.
- Sauerteig, Lutz, *Moralismus versus Pragmatismus: Die Kontroverse um Schutzmittel gegen Geschlechtskrankheiten zu Beginn des 20. Jahrhunderts im deutsch-englischen Vergleich*, in: *Neue Wege in der Seuchengeschichte*, hg. v. Martin Dinges u. Thomas Schlich, Stuttgart 1995, 207-248.
- Sarx, Tobias / Scheepers, Rajah / Stahl, Michael (Hg.), *Protestantismus und Gesellschaft. Beiträge zur Geschichte von Kirche und Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert – Jochen-Christoph Kaiser zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 2013 (= *Konfession und Gesellschaft*, 47).
- Scarry, Elaine, *Der Körper im Schmerz. Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur*, Frankfurt a. M. 1992.
- Schäfer, Christian, „Widernatürliche Unzucht“ (§§ 175, 175a, 175b, 182 a.F. StGB). *Reformdiskussion und Gesetzgebung seit 1945*, Berlin 2006 (= *Juristische Zeitgeschichte: Abt. 3*, 26).

- _____, Das Ringen um § 175 StGB während der Post-Adenauer-Ära. Der überfällige Wandel einer Sitten- zu einer Jugendschutzvorschrift, in: Ohnmacht und Aufbegehren. Homosexuelle Männer in der frühen Bundesrepublik, hg. v. Andreas Pretzel und Volker Weiss, Hamburg 2010 (= Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945, 1), 189-209.
- Schäfer, Gerhard, Der Nationalsozialismus und die soziologischen Akteure der Nachkriegszeit: am Beispiel Helmut Schelskys und Ralf Dahrendorfs, in: Soziologie und Nationalsozialismus. Positionen, Debatten, Perspektiven, hg. v. Michaela Christ u. Maja Suderland, Frankfurt a. M. 2014, 119-161.
- Schäfer-Richter, Uta, Widerstand!? Evangelische Christinnen und Christen im Nationalsozialismus, in: Ausgepackt. Mitteilungen aus dem Landeskirchlichen Archiv Hannover 12 (2013), 8-16.
- Schäfers, Anja, „In Berlin war eben überhaupt nichts unpolitisch“: Der NWDR-Berlin bis zur Gründung des SFB, in: Die Geschichte des Nordwestdeutschen Rundfunks, hg. v. Peter von Rügen u. Hans-Ulrich Wagner, Hamburg 2005, 355-375.
- Schäfers, Bernhard (Hg.), Grundbegriffe der Soziologie, 8. überarb. Aufl., Opladen 2003.
- Schagen, Udo / Schleiermacher, Sabine, 100 Jahre Sozialhygiene, Sozialmedizin und Public Health in Deutschland, Institut für Geschichte der Medizin an der Charité Berlin, Berlin 2005.
- Schalück, Andreas, Eine Agentur der Kirchen im Staatsapparat? Otto Nuschke und die Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ 1949-1953, Berlin 1999 (= Studien des Forschungsverbundes SED-Staat an der Freien Universität Berlin).
- Schellong, Dieter, Die Krise der Ehe und die Weisheit der Theologie, in: Einwüfe 1 (1983), 14-89.
- Schepker, Klaus, Die Gründungsgeschichte der Deutschen Gesellschaft für Kinderpsychiatrie und Heilpädagogik (DGKH) und ihr Wirken – eine Netzwerk Betrachtung, in: Kinder- und Jugendpsychiatrie im Nationalsozialismus und in der Nachkriegszeit. Zur Geschichte ihrer Konsolidierung, hg. v. Heiner Fangerau, Sascha Topp u. dems., Berlin 2017, 35-179.
- Schick, Manfred / Seibert, Horst / Spiegel, Yorick (Hg.), Diakonie und Sozialstaat. Kirchliches Hilfehandeln und staatliche Sozial- und Familienpolitik, Gütersloh 1986.
- Schieder, Wolfgang, Religion in der Sozialgeschichte, in: Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang, hg. v. dems. u. Volker Sellin, Band III: Soziales Verhalten und soziale Aktionsformen in der Geschichte, Göttingen 1987, 9-31.
- Schildt, Axel, Moderne Zeiten. Freizeit, Massenmedien und „Zeitgeist“ in der Bundesrepublik der 50er Jahre, Hamburg 1995 (= Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte; 31)
- _____, Solidarisch mit der Schuld des Volkes. Die öffentliche Schulddebatte und das Integrationsangebot der Kirchen in Niedersachsen nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Rechtsradikalismus in der politischen Kultur der Nachkriegszeit. Die verzögerte Normalisierung in Niedersachsen, hg. v. Bernd Weisbrod, Hannover 1995, 269-295.

- _____/ Sywottek, Arnold, „Reconstruction“ and „Modernization“: West German Social History during the 1980s, in: West Germany under Construction. Politics, Society and Culture in the Adenauer Era, hg. v. Robert G. Moeller, Ann Arbor 1997, 413-443.
- _____/ Sywottek, Arnold (Hg.), Modernisierung im Wiederaufbau. Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre, Bonn 1998.
- _____, Zwischen Abendland und Amerika. Studien zur westdeutschen Ideenlandschaft der 50er Jahre, München 1999.
- _____, Modernisierung, Version 1.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte 11.2.2010, URL: <https://docupedia.de/zg/Modernisierung> (Abruf 10.8.2020)
- Schissler, Hanna, Normalization as project. Some thoughts on gender relations in West-Germany during the 1950's, in: The miracle years. A cultural history of West-Germany 1949-1968, hg. v. ders., Princeton / Oxford 2001, 359-375.
- _____(Hg.), The miracle years. A cultural history of West-Germany 1949-1968, hg. v. ders., Princeton / Oxford 2001.
- Schleiermacher, Sabine, Innere Mission und ihr bevölkerungspolitisches Programm, in: Der Griff nach der Bevölkerung. Aktualität und Kontinuität nationalsozialistischer Bevölkerungspolitik, hg. v. Heidrun Kaupen-Haas, Nördlingen 1986, 73-89.
- _____, Racial Hygiene and Deliberate Parenthood: Two Sides of Demographer Hans Harmsen's Population Policy, in: Reproductive and Genetic Engineering: Journal of International Feminist Analysis 3 (1990), Nr. 3,
- _____, Sozialethik im Spannungsfeld von Sozial- und Rassenhygiene. Der Mediziner Hans Harmsen im Central-Ausschuß für die Innere Mission, Husum 1998 (= Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, 85).
- _____, Gesundheitspolitische Traditionen und demokratische Herausforderung: Gesundheitspolitik in Niedersachsen nach 1945, in: Geschichte der Gesundheitspolitik in Deutschland. Von der Weimarer Republik bis in die Frühgeschichte der „doppelten Staatsgründung“, hg. v. Wolfgang Woelk u. Jörg Vögele, Berlin 2002 (= Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, 73), 265-283.
- _____, Hans Harmsen, in: Handbuch der völkischen Wissenschaft. Akteure – Netzwerke – Forschungsprogramme, hg. v. M. Fahlbusch, Ingo Haar u. A. Pinwinkler, 2. erw. Aufl., Berlin / Boston 2017, 259-263.
- Schmeitzner, Mike / Vollnhals, Clemens / Weil, Francesca (Hg.), Von Stalingrad zur SBZ: Sachsen 1943 bis 1949, Göttingen 2016 (= Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung, 60).
- Schmidbauer, Wolfgang, Er hat nie darüber geredet. Das Trauma des Krieges und die Folgen für die Familie, Stuttgart 2008.
- _____, Ein Land – drei Generationen. Psychogramm der Bundesrepublik, Freiburg 2009.
- Schmidt, Heike, Gefährliche und gefährdete Mädchen. Weibliche Devianz und die Anfänge der Zwangs- und Fürsorgeerziehung, Opladen 2002 (= Sozialwissenschaftliche Studien, 38).

- Schmidt, Markus, Charismatische Spiritualität und Seelsorge. Der Volksmissionskreis Sachsen bis 1990, Göttingen 2017 (= Kirche – Konfession – Religion, 69).
- Schmidt, Renate-Berenike / Sielert, Uwe / Henningsen, Anja, Gelebte Geschichte der Sexualpädagogik, Weinheim / Basel 2017.
- Schmidt, Uwe, Wissenschaftshistorische Ortsbestimmungen – die deutsche Familiensoziologie der Nachkriegszeit, in: Themen und Konzepte in der Familiensoziologie der Nachkriegszeit, hg. v. Michael Klein, Würzburg 2006 (= Familie und Gesellschaft, 18), 13-47.
- Schmidt-Rost, Reinhard, Bovet, Theodor, in: RGG 4. Aufl. Bd. 1, Tübingen 1998, Sp. 1719.
- Schmiechen-Ackermann, Detlef, Institutionelle Anpassung und religiöser Dissens. Die Kirchen und das Kirchenvolk unter den beiden deutschen Diktaturen, in: Überliefern – Erforschen – Weitergeben. Festschrift für Hans Otte zum 65. Geburtstag, hg. v. Inge Mager, Hannover 2015 (= Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, 113), 361-372.
- Schmuhl, Hans-Walter, Grenzüberschreitungen. Das Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik 1927-1945, Göttingen 2005 (= Geschichte der Kaiser- Wilhelm-Gesellschaft im Nationalsozialismus, 9).
- _____, / Winkler, Ulrike, Das Evangelische Perthes-Werk. Vom Fachverband für Wanderfürsorge zum diakonischen Unternehmen, 2. Aufl. Bielefeld 2009 (= Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal / Bethel, 17).
- _____, Der Neubeginn sozialer Staatlichkeit nach 1945, in: Dienerinnen des Herrn. Beiträge zur weiblichen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Jochen-Christoph Kaiser u. Rajah Scheepers, Leipzig 2010 (= Historisch-theologische Genderforschung, 5), 148-163.
- _____, / Winkler, Ulrike, „Vom Frauenasyl zur Arbeit für Menschen mit geistiger Behinderung – 130 Jahre Diakonie Himmelsthür (1884 bis 2014), Bielefeld 2014 (= Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel, 24).
- Schmutzler, Nikola, Evangelisch-sozial als Lebensaufgabe. Das Leben und Wirken von Pfarrer Johannes Herz (1877-1960), Leipzig 2013.
- Schnädelbach, Anna, Kriegerwitwen. Lebensbewältigung zwischen Arbeit und Familie in Westdeutschland nach 1945, Frankfurt a. M. / New York 2009 (= Geschichte und Geschlechter, 59).
- Schneider, Karl Heinz, Zwischen Ernährungskrise, Flüchtlingszustrom und Strukturwandel – niedersächsische Dörfer nach 1945, in: Nachkriegszeit in Niedersachsen. Beiträge zu den Anfängen eines Bundeslandes, hg. v. Herbert Obenaus u. Hans-Dieter Schmid, Bielefeld 1999 (= Hannoversche Schriften zur Regional- und Lokalgeschichte, 12), 47-72.
- _____, Wirtschaftsgeschichte Niedersachsens nach 1945, in: Geschichte Niedersachsens – Bd. 5: Von der Weimarer Republik bis zur Wiedervereinigung, hg. v. Gerd Steinwascher, Hannover 2010 (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen – XXXVI: Geschichte Niedersachsens, 5), 807-920.

- Schneider, Thomas Martin / Seiler, Jörg, Aspekte zur Erforschung der kirchlichen Zeitgeschichte nach 1989, in: ThLZ 138 (2013), H. 7, 761-788.
- Schneider, Ullrich, Niedersachsen unter britischer Besatzung 1945. Besatzungsmacht, deutsche Verwaltung und die Probleme der unmittelbaren Nachkriegszeit, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 54 (1982), 251-319.
- Schneider, Ute, Hausväteridylle oder sozialistische Utopie? Die Familie im Recht der DDR, Köln u.a. 2004 (= Industrielle Welt, 66).
- Schneider-Ludorff, Gury, Magdalene von Tiling – Ordnungstheologie und Geschlechterbeziehungen. Ein Beitrag zum Gesellschaftsverständnis des Protestantismus in der Weimarer Republik, Göttingen 2001 (=AKiZ: B, 35).
- Schnorr, Mirjam, Jenseits der „Volksgemeinschaft“? Von Prostituierten und Zuhältern, in: Geschlechterbeziehungen und „Volksgemeinschaft“, hg. v. Klaus Latzel, Elissa Mailänder u. Franka Maubach, Göttingen 2018 (= Beiträge zur Geschichte des Nationalsozialismus, 34), 109-132.
- Schnurbein, Stefanie von / Ulrich, Justus H. (Hg.), Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende, Würzburg 2001.
- Scholz, Rembrandt D., Prof. Dr. Dr. hc. Karl-Heinz Mehlan (1916-2003), in: Demographie 3 (2004), Nr. 5, 1 u. 25.
- Schrage, Wolfgang, Heinrich Greeven – Umriss seines Lebens und Wirkens, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 86 (1992), 275-290.
- Schreiber, Carsten, Elite im Verborgenen. Ideologie und Herrschaftspraxis des Sicherheitsdienstes der SS und seines Netzwerks am Beispiel Sachsens, München 2008 (= Studien zur Zeitgeschichte, 77).
- Schreiber, Matthias, Piper, Otto Albert, in: BBKL Bd. VII (1994), 624-626.
- Schroeder, Klaus, Der SED-Staat. Partei, Staat und Gesellschaft 1949-1990, München 1998.
- Schütz, Horst, Gesundheitsfürsorge zwischen humanitärem Anspruch und eugenischer Verpflichtung. Entwicklung und Kontinuität sozialhygienischer Anschauungen zwischen 1920 und 1960 am Beispiel von Prof. Dr. Carl Coerper, Husum 2004 (= Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften).
- Schütze, Yvonne, Wie (in)stabil ist die Familie? Die zentrale Frage der Familiensoziologie seit dem 2. Weltkrieg, in: Themen und Konzepte in der Familiensoziologie der Nachkriegszeit, hg. v. Michael Klein, Würzburg 2006 (= Familie und Gesellschaft, 18), 69-79.
- Schulz, Christian, Paragraph 175. (abgewickelt). Homosexualität und Strafrecht im Nachkriegsdeutschland – Rechtsprechung, juristische Diskussionen und Reformen seit 1945, Hamburg 1994.
- Schulz, Günther, Westliche Besatzungszonen, in: Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland, Bd. 2/1: 1945-1949: Die Zeit der Besatzungszonen – Sozialpolitik zwischen Kriegsende und der Gründung zweier deutscher Staaten, hg. v. Udo Wengst, Baden-Baden 2001, Thema 15: Wohnungspolitik, 879-890.

- Schulze, Udo, Johannes Wien und Herbert Goltzen – zwei Ostpfarrer in Oldenburg, in: Oldenburger Jahrbuch 97 (1997), 181-211.
- Schwab, Dieter, Gleichberechtigung und Familienrecht im 20. Jahrhundert, in: Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, hg. v. Ute Gerhard, München 1997, 790-827.
- Schwab, Ulrich (Hg.), Geschichte der evangelischen Jugendarbeit. Teil 2: Vom Wiederaufbau zur Wiedervereinigung. Evangelische Jugend in der Bundesrepublik Deutschland 1945-1995, Hannover 2003.
- Schwalbach, Gerald, „Der Kirche den Blick weiten“ – Karl Pawlowski (1898-1964), diakonischer Unternehmer an den Grenzen von Kirche und Innerer Mission, Bielefeld 2012.
- Schwamm, Christoph, Irre Typen? Männlichkeit und Krankheitserfahrung von Psychiatriepatienten in der Bundesrepublik, 1948-1993, Stuttgart 2018 (= JB des Instituts für Geschichte der Medizin: Beiheft, 68).
- Schwanebeck, Axel, Evangelische Kirche und Massenmedien. Eine historische Analyse der Intentionen und Realisationen evangelischer Publizistik, München 1990.
- Schwartz, Michael, Emanzipation zur sozialen Nützlichkeit: Bedingungen und Grenzen von Frauenpolitik in der DDR, in: Sozialstaatlichkeit in der DDR. Sozialpolitische Entwicklungen im Spannungsfeld von Diktatur und Gesellschaft 1945/49 – 1989, hg. v. Dierk Hoffmann u. Michael Schwartz, München 2005, 47-87.
- Schwartz, Werner, Ordnungstheologie, in: EKL 3. Aufl. (Neufassung), Bd. 3, Göttingen 1992, 918-919.
- Schwarz, Uta, Wochenschau, westdeutsche Identität und Geschlecht in den fünfziger Jahren, Frankfurt a.M./New York 2002 (= Geschichte und Geschlechter, 37).
- Schweppenhäuser, Gerhard, Grundbegriffe der Ethik zur Einführung, Hamburg 2003.
- Schwöbel, Christoph, Brunner, Emil, in: RGG 4. Aufl. Bd. 1, Tübingen 1998, 1802.
- Seegers, Lu, Vaterlosigkeit als Kriegserfahrung: Eine „vergessene“ Form der Familiensozialisation nach 1945, in: Familiensozialisation seit 1933 – Verhandlungen über Kontinuität, hg. v. Miriam Gebhard u. Clemens Wischermann, Stuttgart 2007 (= Studien zur Geschichte des Alltags, 25), 107-117.
- _____, Vaterlosigkeit als kriegsbedingte Erfahrung des 20. Jahrhunderts in Deutschland, in: Die „Generation der Kriegskinder“. Historische Hintergründe und Deutungen, hg. v. ders. u. Jürgen Reulecke, Gießen 2009, 59-84.
- _____, „Vati blieb im Krieg“. Vaterlosigkeit als generationelle Erfahrung im 20. Jahrhundert – Deutschland und Polen, Göttingen 2013.
- Seidel, Andreas, Erich Kotte (1886–1961). Kirchen- und staatskirchenrechtliche Entwicklungen von der Weimarer Republik bis zum Ende der fünfziger Jahre in der DDR, Tübingen 2016.
- Seidel, J. Jürgen, „Neubeginn“ in der Kirche? Die evangelischen Landes- und Provinzialkirchen in der SBZ/DDR im gesellschaftspolitischen Kontext der Nachkriegszeit (1945-1953), Göttingen 1989.

- _____, Noth, Gottfried, in: BBKL Bd. VI (1993), 1022-1023.
- _____, Aus den Trümmern 1945. Personeller Wiederaufbau und Entnazifizierung in der evangelischen Kirche der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands – Einführung und Dokumente, Göttingen 1996.
- _____, Wurm, Theophil, in: BBKL Bd. XIV (1998), 189-192.
- _____, Dietzfelbinger, Hermann, in: BBKL Bd. XXIV (2005), 509-514.
- Seim, Jürgen, Hans-Joachim Iwand. Eine Biografie, Gütersloh 1999.
- Senne, Stefan / Hesse, Alexander, Genealogie der Selbstführung. Zur Historizität von Selbsttechnologien in Lebensratgebern, Bielefeld 2019.
- „Sexualethik“, in: Philosophisches Wörterbuch, begr. v. Heinrich Schmidt, 16. Aufl., durchgesehen, ergänzt und hg. v. Georgi Schischkoff, Stuttgart 1961 (= Kröners Taschenbuchausgabe, 13), 528.
- Sieder, Reinhard, Von Patriarchen und anderen Vätern. Männer in Familien nach Trennung und Scheidung, in: ÖZG 11 (2000), Nr. 3, 83-107.
- Siegfried, Detlef, Politisierungsschübe in der Bundesrepublik 1945 bis 1980, in: Die Politisierung des Protestantismus. Entwicklungen in der Bundesrepublik Deutschland während der 1960 und 70er Jahre, hg. v. Klaus Fitschen, Siegfried Hermle, Katharina Kunter, Claudia Lepp und Antje Roggenkamp-Kaufmann, Göttingen 2011 (= AKiZ, B: Darstellungen, 52), 31-50.
- Siegrist, Hannes, Wie bürgerlich war die Bundesrepublik, wie entbürgerlicht die DDR? Verbürgerlichung und Antibürgerlichkeit in historischer Perspektive, in: Koordinaten deutscher Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts, hg. v. Hans Günter Hockerts, München 2004 (= Schriften des Historischen Kollegs – Kolloquien, 55), 207-243.
- Siemens, Daniel, Horst Wessel: Tod und Verklärung eines Nationalsozialisten, München 2009.
- Sigel, Robert, Dachauer Prozesse und die deutsche Öffentlichkeit, in: Dachauer Prozesse – NS-Verbrechen vor amerikanischen Militärgerichten in Dachau 1945-1948, hg. v. Ludwig Eiber u. Robert Sigel, Göttingen 2007
- Simon, Christian, Ein unsicheres Terrain. Die Evangelische Unterweisung im beruflichen Bildungswesen Niedersachsens im ersten Nachkriegsjahrzehnt, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 69 (1997), 399-426.
- Smith, Arthur L., Heimkehr aus dem Zweiten Weltkrieg – Die Entlassung der deutschen Kriegsgefangenen, Stuttgart 1985 (= Schriftenreihe der Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 51).
- Soden, Kristine von, Die Sexualberatungsstellen der Weimarer Republik 1919-1933, Berlin 1988.
- Söderblom, Kerstin, Evangelische Mütterarbeit als Arbeitsfeld von Theologinnen in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen, Göttingen, „Darum wagt es, Schwestern...“ – Zur Geschichte evangelischer Theologinnen in Deutschland, Neukirchen-Vluyn 1994 (= Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, 7), 387-404.

- Sørensen, Annemette / Trappe, Heike, Frauen und Männer: Gleichberechtigung – Gleichstellung – Gleichheit? In: Kollektiv und Eigensinn. Lebensverläufe in der DDR und danach, hg. v. Johannes Huinink, Karl-Ulrich Mayer u.a., Berlin 1995, 189-222.
- Soltau, Heide, Trennungs-Spuren. Frauenliteratur der zwanziger Jahre, Frankfurt a.M. 1984.
- Sommer, Heike, Aufklärung und Empfängnisverhütung – Entwicklung in Ost- und Westdeutschland, in: Vom Nimbaum bis zur Pille. Zur kulturgeschichtlichen Vielfalt der Verhütungsmethoden, hg. v. Helga Dietrich u. Birgitt Hellmann, Weimar 2006 (= „Dokumentation“ der Städtischen Museen Jena, 17), 93-99.
- Sontag, Susan, *Illness as Metaphor*, New York 1978.
- Soosten, Joachim von, Hildebrandt, Franz-Reinhold, in: RGG 4. Aufl., Bd. 3, Tübingen 2000, 1733.
- Spotts, Frederic, Kirchen und Politik in Deutschland, Stuttgart 1976.
- Springhart, Heike, Aufbrüche zu neuen Ufern. Der Beitrag von Religion und Kirche für Demokratisierung und Reeducation im Westen Deutschlands nach 1945, Leipzig 2008.
- Stahl, Michael, Vom Nationalsozialismus in die Demokratie. Die Evangelische Landeskirche von Kurhessen-Waldeck während der Amtszeit von Bischof Adolf Wüstemann (1945-1963), Stuttgart 2013 (= Konfession und Gesellschaft, 48), 100-107.
- Stammler, Eberhard, Politische Strömungen im deutschen Protestantismus, in: Wirtschaftlicher Wandel, religiöser Wandel und Wertwandel. Folgen für das politische Verhalten in der Bundesrepublik Deutschland, hg. v. Dieter Oberndörfer, Hans Rattinger u. Karl Schmitt, Berlin 1985 (= Ordo Politicus; 25), 237-244.
- Stange-Fayos, Christina, Die *Evangelische Frauenzeitung* zwischen Wilhelminischem Reich und Weimarer Republik (1904-1924), in: Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963) – Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963), hg. v. Michel Grunewald u. Uwe Puschner, Bern 2008 (= Convergences, 47), 185-206.
- Stanke, Volker, Die Gestaltung der Beziehungen zwischen dem Land Sachsen und der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens von 1945 bis 1949, Frankfurt a. M. 1993.
- Stawinski, Reinhard, Theologie in der DDR – DDR-Theologie? In: Die evangelischen Kirchen in der DDR. Beiträge zu einer Bestandsaufnahme, hg. v. Reinhard Henkys, München 1982, 86-126.
- Steger, Florian / Schochow, Maximilian, Traumatisierung durch politisierte Medizin: Geschlossene Venerologische Stationen in der DDR, Berlin 2016.
- Stein, Albert, Ehescheidung und Wiedertrauung, in: Traupredigten, hg. v. Fritz Mybes, Stuttgart / Göttingen 1975 (= Dienst am Wort, 2), 196-209.
- Steinat, Jens Alexander, Ernst Speer (1889-1964). Leben, Werk und Wirkung, Diss. Universität Tübingen, 2004.

- Steinbacher, Sybille, *Wie der Sex nach Deutschland kam. Der Kampf um Sittlichkeit und Anstand in der frühen Bundesrepublik*, München 2011.
- Steinwascher, Gerd (Hg.), *Geschichte Niedersachsens – Bd. 5: Von der Weimarer Republik bis zur Wiedervereinigung*, Hannover 2010 (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen – XXXVI: Geschichte Niedersachsens, 5).
- Stempin, Lothar, *Ordnung als Prozeß. Veränderte Orientierungs- und Steuerungskonzepte christlicher Lebensgestaltung am Beispiel der Leitlinien kirchlichen Lebens der VELKD*, Gütersloh 1999.
- Stephanus-Stiftung (Hg.), *Aus der Geschichte der Stephanus-Stiftung*, Berlin o. J. [2000].
- Stiehr, Karin, *Aspekte der gesellschaftlichen und politischen Situation von Frauen in den 50er Jahren*, in: *Verdeckte Überlieferungen. Weiblichkeitsbilder zwischen Weimarer Republik, Nationalsozialismus und 50er Jahren*, hg. v. Barbara Determann, Ulrike Hammer u. Doron Kiesel, Frankfurt a.M. 1991 (= Arnoldshainer Texte, 68), 119-134.
- Stölken, Ilona, „Komm, laß' uns den Geburtenrückgang pflegen!“, in: *Sexualmoral und Zeitgeist im 19. und 20. Jahrhundert*, hg. v. Anja Bagel-Bohlen u. Michael Salewski, Opladen 1990, 83-105.
- Stötzel, Georg / Wengeler, Martin u.a., *Kontroverse Begriffe. Geschichte des öffentlichen Sprachgebrauchs in der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin / New York 1995 (= Sprache – Politik – Öffentlichkeit, 4).
- Stoll, Gerhard E., *Zwischen Zeitung und Traktat. Evangelische Religionspublizistik*, hg. v. Friedrich Schwanecke, Bielefeld 1995.
- Stolle, Michael, *Emotionale Wiedervereinigung. Das Radio und die Heimkehr der Kriegsgefangenen in die BRD*, in: *Die Massen bewegen. Medien und Emotionen in der Moderne*, hg. v. Frank Bösch u. Manuel Borutta, Frankfurt / New York 2006, 325-343.
- Strahm, Paul, *Der „Fall Bovet“*, in: *Männergeschichten. Schwule in Basel seit 1930*, hg. v. Kuno Trüeb u. Stephan Miescher, Basel 1988, 218-227.
- Strassmann, Bruno, *Die Ehetheologie bei Theodor Bovet. Bovets Ehetheologie im Kontext seines Denkens und seiner Biographie*, Theol. Diss. Universität Innsbruck 1994.
- Strobel, Michael, *Kirchen und Besatzungsmächte in der deutschen Nachkriegsgeschichte 1945-1949*, Diss. Universität Tübingen 1992.
- Strobel, Regula, *Theologische Interpretationen der Kreuzigung Jesu und die gesellschaftliche Normalität des Opferdiskurses*, in: *European Society of Women in Theological Research, Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für Theologische Forschung von Frauen 10*, Leuven 2002, 151-169.
- Strübel, Lisa, „Hervorragende Sachkenner, zum guten Teil aus der Universität heraus“? *Die erste Generation von Studienkreisleitern in der Evangelischen Akademie der Hamburgischen Landeskirche*, in: *Lebendige Sozialgeschichte. Gedenkschrift für Peter Borowsky*, hg. v. Rainer Hering und Rainer Nicolaysen, Opladen 2003, 524-540.

- _____, Continuity and Change in City Protestantism. The Lutheran Church in Hamburg 1945-1965, Hamburg 2005 (= Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs, 23).
- Stumpe, Harald / Weller, Konrad (Hg.), Familienplanung und Sexualpädagogik in den neuen Bundesländern – Eine Expertise im Auftrag der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung, Köln 1995 (= Forschung und Praxis der Sexuaufklärung und Familienplanung, 2).
- Süß, Winfried, Der „Volkkörper“ im Krieg. Gesundheitspolitik, Gesundheitsverhältnisse und Krankenmord im nationalsozialistischen Deutschland 1939-1945, München 2003.
- Sunderland, Jane/ Litosseliti, Lia (Hg.), Gender Identity and Discourse Analysis, Amsterdam/ Philadelphia 2002 (= Discourse Approaches to Politics, Society and Culture; 2)
- _____, Gender identity and discourse analysis. Theoretical and empirical considerations, in: Gender Identity and Discourse Analysis, hg. v. dens., Amsterdam / Philadelphia 2002 (= Discourse Approaches to Politics, Society and Culture; 2), 1-39.
- Talkenberger, Wolf-Dietrich, Nächstenliebe am Bahnhof. Zur Geschichte der Bahnhofsmission in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) und der DDR, Berlin 2002.
- Taylor, Charles, A secular age, Cambridge 2007.
- Teo, Hsu-Ming, The Continuum of Sexual Violence in Occupied Germany, 1945-49, in: Women's History Review 5 (1996), Nr. 2, 191-218.
- Tetzlaff, Rainer, Modernisierung und Menschenrechte aus politikwissenschaftlicher Sicht. Zur Begründung einer relativen Universalität der Menschenrechte, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 39 (1998), 054-082.
- Textor, Martin, Familienpolitik – Probleme, Maßnahmen, Forderungen, Bonn 1991.
- Thadden, Rudolf von, Kirchengeschichte als Gesellschaftsgeschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 9 (1983), 598-614.
- Theek, Bruno, Keller, Kanzel und Kaschott – Lebensbericht eines Zeitgenossen, Berlin 1961.
- Thierfelder, Jörg, Das kirchliche Einigungswerk des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm, Göttingen 1975.
- _____, Einleitung, in: Kirche nach der Kapitulation. Bd. 1: Die Allianz zwischen Genf, Stuttgart und Bethel, hg. v. Gerhard Besier, Jörg Thierfelder u. Ralf Tyra, Stuttgart u.a. 1989, 8-50.
- Thietz, Kirsten (Hg.), Ende der Selbstverständlichkeit? Die Abschaffung des § 218 in der DDR, Berlin 1992.
- Thinius, Bert, Verwandlung und Fall des Paragraphen 175 in der Deutschen Demokratischen Republik, in: Die Geschichte des § 175 – Strafrecht gegen Homosexuelle. Katalog zur Ausstellung, hg. von Freunde eines schwulen Museums in Berlin e.V., Berlin 1990, 145-162.

- Thomä, Dieter (Hg.), Vaterlosigkeit. Geschichte und Gegenwart einer fixen Idee, Berlin 2010.
- Tietz, Christiane, Karl Barth – Ein Leben im Widerspruch, München 2018.
- Timm, Annette F., Guarding the Health of Worker Families in the GDR. Socialist Health Care, Bevölkerungspolitik and Marriage Counselling, 1945-1970, in: Arbeiter in der SBZ-DDR, hg. v. Peter Hübner u. Klaus Tenfelde, Essen 1999, 463-495.
- _____, Sex with a Purpose: Prostitution, Venereal Disease and Militarized Masculinity in the Third Reich, in: Journal of the History of Sexuality 11 (2002), 223-255.
- _____, The Politics of Fertility in Twentieth-Century Berlin, New York 2010.
- Tönnesen, Cornelia, Die Terminologie der Sexual- und Partnerschaftsethik im Wandel, in: Georg Stötzel u. Martin Wengeler u. a., Kontroverse Begriffe. Geschichte des öffentlichen Sprachgebrauchs in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin / New York 1995 (= Sprache – Politik – Öffentlichkeit, 4), 593-618.
- Trappe, Heike, Emanzipation oder Zwang? Frauen in der DDR zwischen Beruf, Familie und Sozialpolitik, Berlin 1995.
- Treidel, Rulf Jürgen, Evangelische Akademien im Nachkriegsdeutschland. Gesellschaftspolitisches Engagement in kirchlicher Öffentlichkeitsverantwortung, Stuttgart 2001.
- Treyz, Maike, Das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses, in: Nationalsozialistische Familienpolitik zwischen Ideologie und Durchsetzung, hg. v. Wolfgang Voegeli, Hamburg 2001, 181-209.
- Trillhaas, Wolfgang, Aufgehobene Vergangenheit. Aus meinem Leben, Göttingen 1976.
- Trittel, Günter J., Die „verzögerte Normalisierung“: Zur Entwicklung des niedersächsischen Parteiensystems in der Nachkriegszeit, in: Niedersächsische Geschichte, hg. v. Bernd-Ulrich Hucker, Ernst Schubert u. Bernd Weisbrod, Göttingen 1997, 635-650.
- Trüeb, Kuno / Miescher, Stephan (Hg.), Männergeschichten. Schwule in Basel seit 1930, Basel 1988.
- Tschopp, Silvia Serena, Das Unsichtbare begreifen – Die Rekonstruktion historischer Wahrnehmungsmodi als methodische Herausforderung der Kulturgeschichte, in: HZ 280 (2005), H. 1, 39-79.
- Ueberschär, Ellen, Entkirchlichung und Verkirchlichung. Die evangelische Jugendarbeit in der DDR der 1950er Jahre, in: Gesellschaftspolitische Neuorientierungen des Protestantismus in der Nachkriegszeit, hg. v. Norbert Friedrich u. Traugott Jähnichen, Münster 2002 (= Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus, 3), 63-74.
- _____, Junge Gemeinde im Konflikt. Evangelische Jugendarbeit in SBZ und DDR 1945-1961, Stuttgart 2003 (= Konfession und Gesellschaft, 27).
- _____, Die *Zeichen der Zeit* – Entflechtung protestantischer Netzwerke? In: Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963) – Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse

et ses réseaux (1871-1963), hg. v. Michel Grunewald u. Uwe Puschner, Bern 2008 (= Convergences, 47), 559-583.

- Usborne, Cornelia, Frauenkörper – Volkskörper. Geburtenkontrolle und Bevölkerungspolitik in der Weimarer Republik, Münster 1994 (= Theorie und Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, 7).
- Ussel, Jos van, Sexualunterdrückung. Geschichte der Sexualfeindschaft, Gießen 1977.
- Uhlig, Ralph, Vertriebene Wissenschaftler der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (CAU) nach 1933. Zur Geschichte der CAU im Nationalsozialismus. Eine Dokumentation (Kieler Werkstücke. Reihe A: Beiträge zur schleswig-holsteinischen und skandinavischen Geschichte, 2), Frankfurt am Main u.a. 1991.
- Utsch, Michael, Wer sorgt für die Seele eines kranken Menschen? Das Konzept „Spiritual Care“ als Herausforderung für die christliche Seelsorge, in: Materialdienst der EZW 75 (2012), H. 9, 343-347.
- Vaizey, Hester, Empowerment or Endurance? War Wives' Experiences of Independence During and After the Second World War in Germany, 1939-1948, in: German History 29 (2011), No. 1, 57-78.
- Vaupel, Heike, Die Familienrechtsreform in den fünfziger Jahren im Zeichen widerstrebender Weltanschauungen, Baden-Baden 1999 (= Schriften zur Gleichstellung der Frau, 22).
- Verein Aktives Museum, Vor die Tür gesetzt. Im Nationalsozialismus verfolgte Berliner Stadtverordnete und Magistratsmitglieder 1933-1945, Berlin 2006.
- Vernon, James, Politics and the people. A study in English political culture, c. 1815-1867, Cambridge 1993.
- Vester, Michael, u.a., Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung, Frankfurt a. M. 2001.
- Vierhaus, Rudolf / Herbst, Ludolf (Hg.), Biographisches Handbuch der Mitglieder des Deutschen Bundestages. 1949-2001, Bd. 2: N-Z. Anhang, München 2002.
- Vinken, Barbara, Mythos deutsche Mutter, in: aktuelle informationen 1/2006, 17-20.
- Voegeli, Wolfgang / Willenbacher, Barbara, Zur Restauration des Familienrechts nach dem 2. Weltkrieg, in: Restauration im Recht. Jahrbuch für Sozialökonomie und Gesellschaftstheorie, Opladen 1988, 195-232.
- Vogel, Joachim, Einflüsse des Nationalsozialismus auf das Strafrecht, Berlin 2004 (Juristische Zeitgeschichte – Kleine Reihe, 12).
- Voll, Dieter, Hermann Dietzfelbinger (1908-1984) – Neuer Sinn und neues Maß, in: Kleine Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Biografische Essays. Festgabe für Richard Riess zum 80. Geburtstag, hg. v. Klaus Raschzok u. Karl-Heinz Röhlhlin, Leipzig 2018, 77-83.
- Vollnhals, Clemens, Die Evangelische Kirche zwischen Traditionswahrung und Neuorientierung, in: Von Stalingrad zur Währungsreform. Zur Sozialgeschichte des Umbruchs in Deutschland, hg. v. Martin Broszat, Klaus-Dietmar Henke u. Hans Woller, 3. Aufl. München 1990 (= Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte, 26), 113-167.

- _____ (Hg.), Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz, Berlin 1996 (= Wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR, 7).
- _____, Die kirchenpolitische Abteilung des Ministeriums für Staatssicherheit, in: Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz, hg. v. Clemens Vollnhals, Berlin 1996 (= Wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR, 7), 79-119.
- _____, *Deutscher Glaube*. Eine Zeitschrift für den gebildeten NS-Glaubenskrieger, in: Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963) – Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963), hg. v. Michel Grunewald u. Uwe Puschner, Bern 2008 (= Convergences, 47), 484-502.
- Vonderach, Gerd, Arbeitsmarkt-Akteure im historischen Wandel: Beiträge zur Entwicklung der Arbeitsmarktforschung, Aachen 2012.
- Voswinckel, Peter, Nachträge und Ergänzungen, Dritter Band [Aba-Kom]: Biographisches Lexikon der hervorragenden Ärzte der letzten fünfzig Jahre von Isidor Fischer (Berlin und Wien 1932-1933), Hildesheim 2002.
- Vovelle, Michel, *Idéologies et mentalités*, Paris 1982.
- Wagner, Hans-Ulrich, „Mittler zwischen Kirche und Rundfunk“. Der Kirchenfunk, in: Die Geschichte des Nordwestdeutschen Rundfunks, Bd. 2, hg. v. dems., Hamburg 2008, 182-195.
- Wagner, Leonie, Nationalsozialistische Frauenansichten. Vorstellung von Weiblichkeit und Politik führender Frauen im Nationalsozialismus, Frankfurt a. M. 1996, 190-191.
- Walters, Ronald G., Signs of the Times: Clifford Geertz and Historians, in: *Social Research* 47 (1980), 537-556.
- Wawerzonnek, Marcus, Implizite Sexualpädagogik in der Sexualwissenschaft 1886 bis 1933, Köln 1984 (= Perspektiven der Pädagogik; 3).
- Weber, Klaus, Vom Aufbau des Herrenmenschen – Philipp Lersch: Eine Karriere als Militärpsychologe und Charakterologe, Pfaffenweiler 1993 (= Geschichte und Psychologie, 6).
- Wegenast, Klaus, Quervain, Alfred de, in: *BBKL* Bd. VII (1994), Sp. 1100-1102.
- Wehner, Jens, Kulturpolitik und Volksfront. Ein Beitrag zur Geschichte der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945-1949, 2 Bände, Frankfurt a.M. 1992 (= Europäische Hochschulschriften – Reihe III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, 518).
- Weingart, Peter/ Kroll, Jürgen/ Bayertz, Kurt, Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland, Frankfurt a. M. 1992.
- Weisbrod, Bernd (Hg.), Rechtsradikalismus in der politischen Kultur der Nachkriegszeit. Die verzögerte Normalisierung in Niedersachsen, Hannover 1995.

- Welzer, Harald, Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden, 3. Aufl. Frankfurt a. M. 2005.
- Wendrich, Jörn, Die Entwicklung der familienrechtlichen Entscheidungsbefugnisse der Ehefrau. Vom BGB bis zum Gleichberechtigungsgesetz vom 18.6.1957, Frankfurt /M. 2002 (= Europ. Hochschulschriften: Reihe II, 3580).
- Wengst, Udo (Hg.), Geschichte der Sozialpolitik in Deutschland. Bd. 2/1: 1945-1949: Die Zeit der Besatzungszonen – Sozialpolitik zwischen Kriegsende und der Gründung zweier deutscher Staaten, Baden-Baden 2001.
- _____/ Wentker, Hermann (Hg.), Das doppelte Deutschland. 40 Jahre Systemkonkurrenz, Bonn 2008 (= Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, 720).
- Wenske, Slatomir Joachim, Die Herausbildung urologischer Kliniken in Berlin – Ein Beitrag zur Berliner Medizingeschichte, Med. Diss. Charité Berlin 2008.
- Wentker, Hermann, 1954 – Kirchentag in Leipzig. Kontakte und wechselseitige Wahrnehmungen der evangelischen Kirchen in Ost und West, in: Das doppelte Deutschland. 40 Jahre Systemkonkurrenz, hg. v. Udo Wengst u. Hermann Wentker, Bonn 2008 (= Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, 720), 65-85.
- Wesseling, Klaus-Gunther, Sommerlath, Ernst D., in: BBKL, Bd. X (1995), 785-788.
- _____, Vogel, Heinrich, in: BBKL Bd. XII (1997), 1554-1563.
- West, Candace / Zimmerman, Don H., Doing Gender, in: Gender and Society 1 (1987), Nr. 2, 125-151.
- Westfeld, Bettina, Innere Mission und Diakonie in Sachsen 1867-2017, Leipzig 2017.
- Wette, Wolfram, Militarismus in Deutschland. Geschichte einer kriegerischen Kultur, Frankfurt a. M. 2008.
- Weyer, Adam, Gewissen IV (Neuzeit /Ethisch), in: TRE XIII, Berlin / New York 1984, 225-234.
- Weymann, Ansgar, Gesellschaft und Apokalypse, in: Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik, hg. v. Alexander K. Nagel, Bernd U. Schipper u. Ansgar Weymann, Frankfurt / New York 2008, 13-48.
- Wickert, Christl, Helene Stoecker 1869-1943 – Frauenrechtlerin, Sexualreformerin und Pazifistin, Bonn 1991.
- Widera, Thomas, Dresden 1945-1948. Politik und Gesellschaft unter sowjetischer Besatzungsherrschaft, Göttingen 2004 (= Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung, 25).
- Wiedemann, Hans-Georg, Die homosexuelle Liebe und die evangelische Kirche, in: Evangelische Theologie 55 (1995), H. 5, 474-479.
- Willenbacher, Barbara, Zerrüttung und Bewährung der Nachkriegs-Familie, in: Von Stalingrad zur Währungsreform. Zur Sozialgeschichte des Umbruchs in Deutschland, hg. v. Martin Broszat, Klaus-Dietmar Henke u. Hans Woller, 3.

- Aufl. München 1990 (= Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte, 26), 595-618.
- Willing, Matthias, „Sozialistische Wohlfahrt“ – Die staatliche Sozialfürsorge in der Sowjetischen Besatzungszone und der DDR (1945-1990), Tübingen 2008 (= Beiträge zur Rechtsgeschichte des 20. Jahrhunderts, 59).
- Windmüller, Joachim, Ohne Zwang kann der Humanismus nicht existieren... - „Asoziale“ in der DDR, Frankfurt a. M. 2006 (= Rechtshistorische Reihe, 335).
- Wingen, Max, Zur Theorie und Praxis der Familienpolitik, Frankfurt a.M. 1994.
- Winkle, Stefan, Geißeln der Menschheit. Kulturgeschichte der Seuchen, 3. Aufl. Düsseldorf 2005.
- Winkler, Eberhard, Tore zum Leben. Taufe – Konfirmation – Trauung – Bestattung, Neukirchen-Vluyn 1995.
- Winkler, Klaus, Seelsorge, 2. verbesserte u. erweiterte Aufl., Berlin/ New York 2000.
- Winkler, Ulrike / Schmuhl, Hans-Walter, Heimwelten. Quellen zur Geschichte der Heimerziehung in Mitgliedseinrichtungen des Diakonischen Werkes der Ev.-Luth. Landeskirche Hannovers e.V. von 1945 bis 1978, Bielefeld 2011 (= Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel, 20).
- Wischermann, Ulla, Frauenbewegungen und Öffentlichkeiten um 1900: Netzwerke – Gegenöffentlichkeiten – Protestinszenierungen, Königstein/Taunus 2003 (= Frankfurter feministische Texte, 4).
- Wischnath, Johannes Michael, Kirche in Aktion. Das Evangelische Hilfswerk 1945-1957 und sein Verhältnis zu Kirche und Innerer Mission, Göttingen 1986.
- Woelk, Wolfgang / Vögele, Jörg (Hg.), Geschichte der Gesundheitspolitik in Deutschland. Von der Weimarer Republik bis in die Frühgeschichte der „doppelten Staatsgründung“, Berlin 2002 (= Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, 73).
- Wolfes, Matthias, Edo Osterloh, in: BBKL Bd. XVI (1999), 1179-1182.
- Wolff, Stephan, Die Anatomie der Dichten Beschreibung, in: Soziale Welt – Sonderband 1992, 339-361.
- Wolters, Christine / Beyer, Christof / Lohff, Brigitte, Abweichung und Normalität als Problem der Psychiatrie im 20. Jahrhundert, in: Abweichung und Normalität. Psychiatrie in Deutschland vom Kaiserreich bis zur Deutschen Einheit, hg. v. dens., Bielefeld 2012, 9-23
- World Health Organization (WHO), ICD-10 Version 2019, F43.1: Post-traumatic stress disorder, URL: <https://icd.who.int/browse10/2019/en#/F40-F48> (Abruf 10.8.2020).
- Wustmann, Markus, Zwischen „Flüchtlingsnothilfe“ und „Umsiedlerseelsorge“. Der Umgang der evangelischen Kirche mit dem Vertriebenenproblem in SBZ und DDR – Das Beispiel Sachsens, in: Aufnahme – Integration – Beheimatung. Flüchtlinge, Vertriebene und die Ankunftsgesellschaft, hg. v. Josef Pilvousek u. Elisabeth Preuß, Berlin 2009, 117-142.

- Ziebertz, Hans-Georg, Sexualpädagogik in gesellschaftlichem Kontext: Studien zur Konzeptentwicklung katholischer Sexualerziehung, Kampen 1993 (= Theologie und empirie, 17).
- Ziemann, Benjamin, Kirchen als Organisationsform der Religion. Zeithistorische Perspektiven, in: Zeithistorische Forschungen 7 (2010), 440-446.
- Zimmermann, Susanne, Sexualpädagogik in der BRD und in der DDR im Vergleich, Gießen 1999.
- Zirlewagen, Marc, Wilhelm Hahn, in: BBKL Bd. XXVII (2007), 593-598.
- Zoher, Peter, Edo Osterloh – Vom Theologen zum christlichen Politiker: eine Fallstudie zum Verhältnis von Theologie und Politik im 20. Jahrhundert, Göttingen 2007 (= AKiZ: B, 48).

Personen-Glossar

In der vorliegenden Untersuchung kommen fast 700 Personen vor. Ins folgende Glossar wurden diejenigen aufgenommen, die für die Gestaltung evangelischer Sexualethik und Geschlechterpolitik im Nachkriegsdeutschland (Ost und West) eine in irgendeiner Hinsicht maßgebliche Rolle spielten. Sie beteiligten sich regelmäßig oder zumindest häufig an sexualethischen (Teil-)Diskursen und deren geschlechterpolitischer Umsetzung oder wirkten prägend aufgrund ihrer Funktion, ihres Einflusses oder ihrer Netzwerke. Um (ansatzweise) ihr Denken und Handeln in einen historischen Kontext einzuordnen, wurden neben klassischen biografischen Daten auch ihre NS-Vergangenheit, ihre ideellen Prägungen und Engagements und ihre Rolle im sexualethischen Feld berücksichtigt. Alles zusammen ergibt ein eindrucksvolles Panorama – um mit Geertz zu sprechen: ein dichtes Gewebe – der Akteurinnen und Akteure mit ihren Netzwerken im Feld der evangelischen Sexualethik. Dass manche Biogramme ausführlicher sein können als andere liegt an dem unterschiedlichen Stand der Forschung zu den einzelnen Personen: Je bekannter sie waren und je hochrangigere Positionen sie hatten, desto besser ließen sich ihre Biografien anhand bereits vorhandener Arbeiten erschließen. Zu Frauen wie zu kirchlichen Laien auf den unteren Ebenen (Kirchentagsteilnehmenden, Kirchenvorständen usw.) und oft auch einfachen Gemeindepfarrern ist im Allgemeinen weniger überliefert und erschlossen, so dass deren Biogramme oft kürzer ausfallen. Personen, die nur als Mitglieder einer Kommission oder eines Arbeitskreises auftauchen, aber in den erfassten Quellen selbst nicht „sprachen“, wurden nicht mit aufgenommen – es sei denn, dies ist hilfreich zur Erweiterung des Gesamtbildes. Manchmal waren auch die Lebensdaten nicht zu ermitteln. Eine tiefere Recherche zu einzelnen Personen war im Rahmen dieser Untersuchung nicht zu leisten.

Achinger, Hans (1899-1981). Soziologe. Cousin von Elisabeth Schwarzhaupt. Bis 1936 Referent beim Deutschen Verein für öffentliche und private Fürsorge. Dozent für Sozialpolitik an der Universität Frankfurt a. M. Nach dem Krieg einer der führenden Mitarbeiter des Deutschen Vereins und Professor für Sozialpolitik in Frankfurt a. M. Maßgeblich beteiligt an der Erarbeitung des Bundessozialhilfegesetzes. Vorträge auf verschiedenen evangelischen Tagungen und Gremien: auf der Jahrestagung der Landeskirchlichen Frauenarbeit Hannover am 21/22.10.1952 über „Die soziologische Lage der Familie“.³⁸⁸³

Adam, Margarete ([Lebensdaten unbekannt]). Bezirkskatechetin in Eschwege. Ab 1949 Mitglied der EKD Synode und des Frauenausschusses der Synode.

³⁸⁸³ Vgl. Sabine Hering u. Richard Münchmeier, Geschichte der Sozialen Arbeit. Eine Einführung, Weinheim/München 2000, 239; Notiz unter der Rubrik „Aus der Landeskirche“: Jahrestagung der Frauenarbeit, in: Die Botschaft – Hannoversches Sonntagsblatt 7 (1952), Nr. 43/44 v. 19.10.1952, 4.

Adler, Walter (1911-1980). Theologe. Ab 1939 Pfarrer in Sennfeld. Ab 1947 Industriepfarrer beim Männerwerk in Mannheim. Gemeinsam mit seiner Ehefrau Mitglied im Medizinisch-Theologischen Arbeitskreis der Ev. Akademie Baden. 1955 bis 1979 Pfarrer in Mannheim. 1966 Mitbegründer und Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft für das biblische Evangelium (Ev. Vereinigung für Bibel und Bekenntnis in Baden).³⁸⁸⁴

Aé, Karl (1891-1951). Theologe. Früh im Kontakt mit dem Evangelischen-Sozialen Kongress. Ab 1914 Kriegsdienst, drei Jahre französische Kriegsgefangenschaft (bis 1920). Ab 1920/21 Pfarrer in Rodewisch/Vogtland. Seit 1926 Pfarrer in Dresden-Plauen, ab 1935 dort Pfarramtsleiter. Herausgeber der Sächsischen evangelisch-sozialen Blätter. 1934 bis 1941 Schriftleiter des Sächsischen Kirchenblattes. Gehörlosenpfarrer. Ab 1942 nebenamtlich Landespfarrer für kirchliche Frauenarbeit. Ab 1948 Superintendent des Kirchenkreises Dresden-Land.³⁸⁸⁵

Agricola, Esther ([Lebensdaten unbekannt]). Fürsorgerin. Seit 1950 Beraterin in der Vertrauensstelle für Jugend- und Eheberatung in Hannover. Ab 1953 Leiterin der Zentralstelle der Evangelischen Mütterhilfe in der hannoverschen Landeskirche.

Albrecht, Wilhelm ([Lebensdaten unbekannt]). Ab 1949 Generalsekretär des Weißen Kreuzes.³⁸⁸⁶

Althaus, Paul (1888-1966). Theologe. Studium in Tübingen und Göttingen. 1913 Promotion und Habilitation in Göttingen. Ab 1914 Privatdozent. Im Ersten Weltkrieg Lazarettpfarrer in Polen. 1914 bis 1918 Kriegsdienst. Zeitweise Leiter des Predigerseminars Erichsburg. Ab 1919 Professor für Systematische Theologie in Rostock. 1925 bis 1946 und 1948 bis 1956 Lehrstuhl für Systematische und neutestamentliche Theologie in Erlangen. Verhalf der Erlanger Theologie zusammen mit Werner Elert zu hohem Ansehen. Schwerpunkte: Lutherforschung, neutestamentliche Theologie, systematische Theologie in Dogmatik und Ethik. Vertreter einer konservativen Ethik und Ordnungstheologie, Gegner Karl Barths. 1934 Teilnahme an der Bekenntnissynode in Berlin-Dahlem, 1936 in Bad Oeynhausen. Lehrtätigkeit 1945 unterbrochen wegen Amtsenthebung durch die Amerikaner im Zuge der Entnazifizierung. 1946 Entlassung, 1948 Wiedereinstellung in den universitären Dienst.³⁸⁸⁷ 1926 bis 1964 Präsident der Luthergesellschaft, ab 1953 Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Alvensleben, Armgard von (1893-1970). Fürsorgerin. In erster Ehe verwitwet, zweite Ehe geschieden. Eine Tochter aus der ersten Ehe. Ausbildung zur Krankenpflegerin. Schwester im Diakonissen-Mutterhaus in Köslin. Sozialarbeit in Berlin, dort 1938 für ein paar Monate Geschäftsführerin der Evangelischen Bahnhofsmission, dann als Äbtissin des Klosters Stift zum Heiligengrabe (Brandenburg) berufen. 1945 Flucht in die Westzone. In Hannover Aufbau der Evangelischen Deutschen Bahnhofsmission und deren Hauptgeschäftsführerin. Auszeichnungen

³⁸⁸⁴ Vgl. Personenregister / Biogramme, in: Karin Oehlmann, Glaube und Gegenwart. Die Entwicklung der kirchenpolitischen Netzwerke in Württemberg um 1968, Göttingen 2016 (= AKiZ: B, 62), 429.

³⁸⁸⁵ Vgl. Karl Aé, in: Der Sonntag 10 (1955), Nr. 12 v. 13.2.1955, 50.

³⁸⁸⁶ Vgl. Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918-1949, Bd. 2, 396.

³⁸⁸⁷ Vgl. Gotthard Jasper, Paul Althaus (1888-1966) – Professor, Prediger und Patriot in seiner Zeit, Göttingen 2013, 319-354.

u.a.: Wichern-Plakette der Inneren Mission, 1959 (als erste Frau in Niedersachsen) Großes Bundesverdienstkreuz am Bande.³⁸⁸⁸

Alvermann, Hans (1898-1974). Arzt. Schon vor 1933 über die „Jungreformierte Arbeitsgemeinschaft“ in Kontakt u.a. mit Karl Barth und Alfred de Quervain. Mitunterzeichner der „Theologischen Erklärung zur Gestalt der Kirche“ vom 20. Mai 1933.³⁸⁸⁹ Ab 1946 Beisitzer im Rechtsausschuss der Evangelischen Kirche im Rheinland.³⁸⁹⁰ Mitveranstalter der Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ über „Ehefragen im Licht des evangelischen Glaubens“ vom 24. bis 26. April 1948 in Düsseldorf.

Anacker, Friedrich Wilhelm (1902-1980). Theologe. 1928 Ordination und Vikar in Lößnitz / Sachsen. Ab 1929 Pfarrer in Lößnitz. Ab 1933 Pfarrer in Niederschlema. 1948 bis 1970 Superintendent in Großenhain.³⁸⁹¹

Andler, Erich (1894-1969). Theologe. Seit 1926 Pfarrer in Schönfeld/Lübbenau. Ab 1929 Pfarrer in Buckow. Ab 1934 Mitarbeiter im Bruderrat der BK Berlin-Brandenburg. Kreispfarrer der BK. Verhaftungen. Redeverbot. 1940 bis 1945 Kriegsdienst. Ab 1945 theologischer Referent im Konsistorium Berlin-Brandenburg. 1946 bis 1963 Oberkonsistorialrat in Berlin. Ab 1946 Mitglied der Jugendkammer Ost, 1950 bis 1962 ihr Vorsitzender. 1958 bis 1960 mit der Wahrnehmung der Geschäfte des Konsistorialpräsidenten beauftragt. 1961 bis 1963 Wahrnehmung der Geschäfte des Propstes der Abteilung Brandenburg im Konsistorium.³⁸⁹²

Arnim, Hans Ludwig Hermann Constantin von (1889-1971). Jurist. 1913 Gerichtsreferendar in Freienwalde. 1914 Regierungsreferendar in Frankfurt/Oder. 1915 in der deutschen Zivilverwaltung für Belgien. 1919 Regierungsassistent in der Hauptstelle zur Verteidigung Deutscher vor feindlichen Gerichten in Berlin. 1920 im Reichsministerium für Wiederaufbau. 1921 bis 1928 in der Reichsfinanzverwaltung. Ab 1928 Konsistorialrat im Ev. Konsistorium Berlin-Brandenburg. 1933 bis 1945 Referent im Ev. Konsistorium Berlin-Brandenburg, dort 1935 Vorsitzender der Finanzabteilung, ab 1936 Oberkonsistorialrat und mit der Wahrnehmung der Geschäfte des Konsistorialpräsidenten bis 1945 betraut. 1945 bis 1960 kommissarischer Konsistorialpräsident und stellv. Vorsitzender der Kirchenleitung Berlin-Brandenburg.³⁸⁹³ Mitglied der Bekennenden Kirche. Im Juni 1945 Mitbegründer der CDU für Berlin und die SBZ. 1947 Vorsitz der Disziplinarkammer beim EOK. 1948 bis 1962 Vorsitz des Vereins zur Errichtung Ev. Krankenhäuser Berlin. Ab 1952 Mitglied des Kuratoriums der Ev. Jerusalemstiftung. Vorsitz der Bauhütte christlicher Künste. Mitglied im Christlichen Zeitschriftenverein Berlin und der Luisenstiftung. Rechtsritter des Johanniterordens. 1960 Publikation einer Biografie von Theodor Wenzel.

³⁸⁸⁸ Vgl. Freda Niemann, Armgard von Alvensleben, in: Haushälterschaft als Bewährung des christlichen Glaubens. Ludwig Geißel zum 65. Geburtstag gewidmet, hg. v. Theodor Schober, Stuttgart 1981 (= Handbücher für Zeugnis und Dienst der Kirche, 5), 331-335.

³⁸⁸⁹ Vgl. Karl Barth. Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933, hg. v. Michael Beintker, Michael Hüttenhoff u. Peter Zoher, Zürich 2013 (= Karl Barth Gesamtausgabe), 249-259.

³⁸⁹⁰ Vgl. Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918-1949. Bd. 2, 457.

³⁸⁹¹ Vgl. Pfarrerbuch Sachsen, URL: <https://pfarrerbuch.de/sachsen/person/-144996962> (Abruf 10.8.2020).

³⁸⁹² Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 444.

³⁸⁹³ Vgl. Personenlexikon zum deutschen Protestantismus: 1919-1949, zusammengestellt u. bearb. v. Hanelore Braun u. Gertraud Grünzinger, Göttingen 2006 (= AKiZ: B, 12), 21.

Arnold, Karl (1908-[Todesjahr unbekannt]). Theologe. Ab 1931 Ausbildung im Predigerseminar in Lückendorf / Sachsen. 1933 Ordination. Vikar in Oberneuschönberg. Ab 1935 Pfarrer in Neusalza-Spremberg. Ab 1950 Pfarrer im St. Petri-Dom in Bautzen. 1957 bis 1974 Superintendent in Leipzig.³⁸⁹⁴

Asch van Wijck, Cornelia Maria van (1890-1971). Aus niederländischem protestantischen Adel in Utrecht. Internat in der Schweiz. 1920 Mitbegründerin des niederländischen Zweiges der „Young Woman Christian Association“ (YWCA). 1930 bis 38 und 1946/47 Präsidentin der YWCA. 1951 bis 1957 Präsidentin der Frauenabteilung der Nederlandse Gereformeerde Kerk. Verschiedene Funktionen in der Sozialarbeit und in der Kirche. Engagierte Befürworterin des Predigtamtes für Frauen. Die deutsche Übersetzung ihres Buches „Tweezaam is de mens“ erschien 1952 und wurde vor allem in den evangelischen Frauenorganisationen in Deutschland ausführlich rezipiert und empfohlen.³⁸⁹⁵

Asmussen, Hans (1898-1968). Theologe. Nach dem Abitur 1917 Soldat im Ersten Weltkrieg. 1919 bis 1921 Studium in Kiel und Tübingen, dann Vikar und Hilfsprediger der Diakonissenanstalt Flensburg. 1923 Ordination. Weiterhin Krankenhausseelsorger an der Diakonissenanstalt Flensburg. Ab 1925 Pfarrer in Albersdorf/Dithmarschen, ab 1932 in (Hamburg-)Altona. 1933 Amtsenthebung aus politischen Gründen. 1934 erscheint sein Grundlagenwerk „Die Seelsorge“. Versetzung in den Ruhestand. Leitung der Theologischen Abteilung im Präsidium der Bekenntnissynode Bad Oeynhausen und Visitor der Bekennenden Gemeinden im Auftrag des vorläufigen Landesbruderrates (Bekennnisgemeinschaft) Nassau-Hessen. 1935/36 Leiter und Dozent für Praktische Theologie und Neues Testament an der Kirchlichen Hochschule Berlin. Ab 1936 Pfarrer in Berlin-Lichterfelde. Mit Reichsreideverbot belegt. Mehrfach kurzzeitig inhaftiert. Ab 1940 Mitglied des Berliner Bruderrates, nominell Sekretär des Bremer Rüstungsbetriebes Deschimag. 1941 Haft. 1942 Aushilfsprediger in der württembergischen Landeskirche. Ab 1945 Präsident der Kirchenkanzlei in Schwäbisch Gmünd. 1945 bis 1948 Mitglied des Rates der EKD. 1946 Mitglied der Bibelkammer der EKD. 1948 Mitglied der Kirchenversammlung in Eisenach. Stellvertretender Delegierter der EKD auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam. 1948 bis 1955 Propst in Kiel. Ruhestand in Heidelberg.³⁸⁹⁶

Auffarth, Gottfried (1913-1990). Theologe. Während der NS-Zeit Dienst als Diakon in Pflegeheimen. Kriegsdienst und Verwundung. 1938 Kirchliche Examen. 1939 Rezeption, Vikar in Mannheim, Pfarrer ab 1944. Ab 1948 Gefängnispfarrer in Mannheim. Ab 1953 Pfarrer in Unteröwisheim. Ab 1965 Religionslehrer in Mannheim. Verheiratet mit der Missionslehrerin Käthe Auffarth. Neun Kinder.³⁸⁹⁷ Mitglied im Medizinisch-Theologischen Arbeitskreis der Ev. Akademie Baden. Ab 1978 im Ruhestand.³⁸⁹⁸

³⁸⁹⁴ Vgl. Pfarrerbuch Sachsen, URL: <https://pfarrerbuch.de/sachsen/person/-952689271> (Abruf 10.8.2020).

³⁸⁹⁵ Im Archiv des Kennisinstituut voor Emancipatie en Vrouwengeschiedenis (atria) in Amsterdam befindet sich eine kleine Sammlung mit Briefen von Cornelia Maria van Asch van Wijck. URL: <https://atria.nl/biblio-theek-archie/> (Abruf 10.8.2020).

³⁸⁹⁶ Vgl. u. a. Rainer Hering, Asmussen, Hans, in: Hamburgische Biografie, Bd. 5, hg. v. Franklin Kopitzsch u. Dirk Brietzke, Göttingen 2010, 29-30; Klaus Raschzok, Hans Asmussen (1898-1968) – Seelsorge als Gespräch von Mann zu Mann, in: Kleine Geschichte der Seelsorge, hg. v. dems. u. Röhlin, 21-30.

³⁸⁹⁷ Vgl. Günter Ferber, Kanzel wird endlich neu besetzt, baden-online 10.8.2012, URL: <https://www.bo.de/lokales/kehl/kanzel-wird-endlich-neu-besetzt#> (Abruf 10.8.2020).

³⁸⁹⁸ Vgl. Informationen zum Bestand Familiennachlass Ullmann / Auffarth im Landeskirchlichen Archiv Karlsruhe, Signatur: 150.096, Archivportal – URL: <https://www.archivportal-d.de/item/LZH2J4NIAH2ON2WS7RMUMTDKVG7QP23?isThumbnailFiltered=false&rows=20&offset=0&viewType=list&hitNumber=8> (Abruf 7.12.2021).

Bäcker, Hermine (1895-1984). Sozialarbeiterin. 1911 bis 1913 Frauenschule in Wuppertal-Elberfeld. 1913 bis 1916 Ausbildung zur Kindergärtnerin. 1916 bis 1919 Studium der sozialen Arbeit an der Hochschule für kommunale und soziale Verwaltung in Köln. Ab 1919 Mitarbeiterin der VEFD bei der Ortsgruppe Groß-Köln. 1920 Argentinien. 1925 Mitarbeiterin beim Central-Jugend- und Wohlfahrtsamt der evangelischen Gemeinden Groß-Köln. Ab 1927 Referentin für Frauenfragen beim Rheinischen Provinzial-Ausschuß für Innere Mission in Langenberg. Ab 1930 Referentin für Gefährdeten-, Strafgefangenen- und Straftlassenenfürsorge im CA für die Innere Mission in Berlin und Geschäftsführerin der Evangelischen Konferenz für Gefährdetenfürsorge und Straffälligenpflege. Ab 1935 Vorsitzende des Bundes evangelischer Frauen im sozialen Dienst. Mitglied im Neuner-Ausschuss des Evangelischen Frauenwerkes. 1945 bis 1960 Referentin im CA für die Innere Mission (West) in Bethel. Ab 1960 im Ruhestand.³⁸⁹⁹

Baden, Elisabeth (1908-[Todesjahr unbekannt]). Pfarrfrau in der Gemeinde Eldingen bei Celle/Niedersachsen und Mutter von fünf Kindern. Beteiligt an der Gründung des „Landeskirchlichen Frauenwerkes“. 1947 von der Landessynode als Vertreterin der Delegierten Margarete Daasch für die Kirchenversammlung in Treysa gewählt. 1948 für sechs Jahre zur Landesbeauftragten für die Frauenarbeit in der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers berufen.³⁹⁰⁰ 1949 bis 1955 als erste Frau Mitglied der Synode der EKD und der Generalsynode der VELKD. Delegierte bei drei Tagungen des Lutherischen Weltbundes. 1951 bis 1956 Mitglied des Hilfswerk-Ausschusses der EKD und des Verwaltungsrates des Hilfswerks. Ab 1965 Beauftragte für Frauenfragen in der VELKD. Zahllose Vorträge über die Grenzen der Landeskirche hinaus.

Baden, Hans-Jürgen (1911-1986). Theologe. Studium in Greifswald, Tübingen und Göttingen. Ab 1937 Pfarrer in Wienhausen. Vierjähriger Kriegsdienst. Ab 1951 Pfarrer in Hannover. 1956 vom Rundfunkrat als Vertreter der evangelischen Kirchen in den Programmbeirat des NDR gewählt.³⁹⁰¹ Regelmäßiger Sprecher bei „Das Wort zum Sonntag“ in der ARD. Ab 1965 Lehrauftrag für Grenzgebiete zwischen Theologie und Literatur an der Universität Münster. 1968 Ernennung zum Honorarprofessor.³⁹⁰²

Bahr, Max Gerhard (1900-1963). Theologe. Mitglied der ersten Jugendkammer Ost. Geboren in Hongkong als Sohn eines Missionars. 1918 Abitur in Templin. Studium in Tübingen und Rostock. Hauslehrer in Klein Nienhagen. 1923 Ausbildung im Predigerseminar in Schwerin. 1924 Hilfsprediger. Ab 1927 Pastor an der Heiligen-Geist-Kirche in Rostock, stellvertretender Universitätsprediger. 1945 bis 1963 Pastor in Toitenwinkel bei Rostock.³⁹⁰³

Barth, Karl (1886-1968). Reformierter Schweizer Theologe. 1904 bis 1909 Studium in Bern, Berlin, Tübingen und Marburg. 1909 bis 1911 Vikariat in Genf. 1911 bis 1921 Pfarrer in Safenwil. 1915 Beitritt zur Sozialdemokratischen Partei der Schweiz. Ab 1921 Professur für Reformierte Theologie in Göttingen. Ab 1925 Profesusr für Dogmatik und Neutestamentliche Exegese in Münster. Ab 1930

³⁸⁹⁹ Wolf-Dietrich Talkenberger, Hermine Bäcker, in: Nächstenliebe am Bahnhof. Zur Geschichte der Bahnhofsmision in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) und der DDR, Berlin 2003, 156; Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 23-24.

³⁹⁰⁰ Vgl. Mitteilungen der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland Nr. 1/1948.

³⁹⁰¹ Vgl. Notiz in: Kirche in der Zeit 11 (1956), H. 7, 159.

³⁹⁰² Vgl. Kurzbiografie, in: Axel Seeberg / Heinz Zahrnt, Abschied vom Christentum? Hamburg 1964, 281.

³⁹⁰³ Vgl. Bahr, Gerhard, in: Grete Grewolls, Das Personenlexikon: Wer war wer in Mecklenburg und Vorpommern? Schwerin 2011.

Professur für Systematische Theologie in Bonn. Seit 1933 Theologischer Berater der BK. 1934 Teilnahme an den Bekenntnissynoden in Barmen und Berlin-Dahlem. Bis Oktober 1934 Mitglied im Reichsbruderrat und im Rat der DEK. 1935 bis 1962 Professur für Systematische Theologie in Basel (nach der Suspendierung und Ausweisung aus Deutschland aus politischen Gründen). Barth lebte seit Ende der 1920er Jahre mit seiner Familie und seiner engsten Vertrauten und Mitarbeiterin Charlotte von Kirschbaum in einem Haushalt.³⁹⁰⁴

Bartsch, Friedrich (1898-1978). Germanist. Tätigkeit für den Evangelischen Preßverband für Schlesien. 1926 Geschäftsführung für den Deutschen Evangelischen Volksbildungsausschuss Berlin. 1929 Gründung und bis zu dessen Schließung Leitung des Volkshochschulheims „Eckartshof“ in Halberstadt. Vortragstätigkeiten bis zum Verbot durch die Gestapo. Pfarrer in der Bethlehemsgemeinde in Berlin, obwohl er kein Theologe war. Später Leitung der Zentralstelle für evangelisches Schrifttum beim CA für die Innere Mission der DEK. Seit 1939 Referent in der Schrifttumsstelle der Kirchenkanzlei der DEK. Nach dem Krieg Referent für Presse und Schrifttum bei der Berliner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD.³⁹⁰⁵

Baumeister, Marianne ([Lebensdaten unbekannt]). Autorin zahlreicher Artikel zur Erwerbstätigkeit von Frauen in „Christ und Welt“.

Baumert, Gerhard (1923-1963). Soziologe. 1949 Mitarbeiter am Sozialwissenschaftlichen Institut Darmstadt. 1954 Visiting Assistant Professor in Chicago. 1955 Direktor des Instituts für Sozial- und Wirtschaftsforschung Bad Godesberg. 1960 Lehrbeauftragter für Soziologie in Marburg. 1963 Lehrbeauftragter an der Universität zu Köln. Wichtige Forschungen zur Situation von Jugend und Familie.

Becker, Anneliese ([Lebensdaten unbekannt]). Abteilungsleiterin im Rheinischen Provinzialausschuss für Innere Mission.

Becker, Walter (1905-1984). Jurist. 1928 bis 1943 Staatsanwalt in Halle (Saale). 1946 bis 1955 Staatsanwalt in Bielefeld. Bis Mitte der fünfziger Jahre tätig für den CA für die Innere Mission in Bethel.³⁹⁰⁶ 1955 Gründer und Vorsitzender des „Evangelischen Arbeitskreises für Jugendschutz beim Central-Ausschuß für die Innere Mission“.³⁹⁰⁷ Seit Ende der fünfziger Jahre 1. Vorsitzender der Bundesarbeitsgemeinschaft Aktion Jugendschutz. 1956 bis 1969 Leitender Regierungsdirektor bei der Jugendbehörde Hamburg.³⁹⁰⁸ Zahlreiche Ehrenämter, darunter Geschäftsführung der Ev. Konferenz für Straffälligenpflege, Vorstandsmitglied der Arbeitsgemeinschaft für Jugendpflege und Jugendfürsorge (AGJJ), des Allgemeinen Fürsorgeerziehungstages (AFET), der DAJEB sowie Präsident des Deutschen Kinderschutzbundes. Verschiedene Beiträge zum Jugendschutz, zu § 175 StGB, zur Bekämpfung der Prostitution sowie zur Sterilisation.

³⁹⁰⁴ Vgl. Klaas Huizing, Gottes Genosse. Eine Annäherung an Karl Barth, Hamburg 2018; Christiane Tietz, Karl Barth – Ein Leben im Widerspruch, München 2018.

³⁹⁰⁵ Vgl. Bulisch, Evangelische Presse, 44; Silomon, Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 4: 1950, 458-459.

³⁹⁰⁶ Information in: Hermine Bäcker, CA in Bethel, an Anni Rudolph, Evangelische Frauenarbeit in Deutschland e.V., Frankfurt a. M., 7.5.1956, betr. Künstliche Befruchtung, in: EFD, R II 4.

³⁹⁰⁷ Vgl. Bericht über die Gründungstagung: H.-H. Mielke, Evangelischer Arbeitskreis für Jugendschutz, in: Soziale Arbeit 5 (1956), 26-27, hier: 26.

³⁹⁰⁸ Eberhardt Orthbrand, Walter Becker, in: Nachrichten des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge 64 (1984), 400-401; Hugo Maier, Who is who in der sozialen Arbeit, Freiburg 1998, 69.

Beckmann, Joachim (1901-1987). Reformierter Theologe. Studium in Marburg, Tübingen und Münster. 1923 philosophische Promotion. Weiterführendes Studium in Göttingen bei Karl Barth. 1924/25 theologische Promotion. Ab 1925 Assistent beim CA für Innere Mission in Berlin. Ab Mai 1926 Landespfarrer für Innere Mission und Wohlfahrtspflege in der Evangelischen Kirche von Nassau in Wiesbaden. August 1926 Ordination in Wanne-Eickel. 1928 bis 1933 Pfarrer bei der Westfälischen Frauenhilfe in Soest. 1933 bis 1948 Pfarrer in Düsseldorf. Mitbegründer der Bekennenden Kirche, seit 1934 Mitglied des Bruderrates. Nach 1945 Mitglied der rheinischen Kirchenleitung. 1948 bis 1971 Theologischer Dirigent des Landeskirchenamtes. 1958 bis 1971 Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland. Lehrtätigkeiten an den Hochschulen in Wuppertal und Bonn, seit 1951 als Professor. 1955 bis 1966 Mitglied der Ev. Konferenz, seit 1966 Vorsitzender bzw. stellv. Vors. der Arnoldshainer Konferenz.

Behm, Hans-Jürgen (1913-1994). Theologe. Vikar in der BK. Pfarrer in Rostock, 1951/52 in die Berliner Stelle der Kirchenkanzlei berufen,³⁹⁰⁹ 1961 Leiter der Kirchenkanzlei der EKD für die Gliedkirchen der DDR. Ab 1969 im Ruhestand. 1969 bis 1978 Beschäftigungsauftrag beim Sekretariat des BEK. 1978 Ausreise in die BRD.

Bender, Ferdinand Julius (1893-1966). Theologe. Studium in Tübingen und Kiel. Soldat im Ersten Weltkrieg, anschließend Vikar in Karlsruhe, St. Georgen und Schopfheim. Ab 1928 Vorsteher des Diakonissenmutterhauses Nonnenweier. 1929 bis 1933 Mitglied der Partei Christlich-Sozialer Volksdienst. Mitglied des Bruderrats seiner der BK zugewandten Gemeinde. Im Zweiten Weltkrieg als Major zur Luftwaffe eingezogen. 1944 Rückkehr nach Nonnenweier. Ab Sommer 1945 Mitglied des erweiterten Oberkirchenrates. Ab Februar 1946 Landesbischof der Ev. Landeskirche in Baden. Januar bis Juli 1946 Abgeordneter der Vorläufigen Volksvertretung im Land Württemberg-Baden. Beitrag zur Debatte um die Entschließung der EKD-Synode Berlin-Spandau 1954 zu Fragen der Ehe und Familie. Ab 1964 im Ruhestand.³⁹¹⁰

Benn, Ernst Viktor (1898-1990) Jurist. 1916 Kriegsdienst. Ab 1925 juristischer Hilfsreferent an den Konsistorien Breslau und Königsberg. Ab 1928 Konsistorialrat. Ab 1930 im Evangelischen Oberkirchenrat (EOK) Berlin. 1935 bis 1937 abgestellt zur Dienstleistung in der Deutschen Evangelischen Kirche als Leiter des Büros des Reichskirchenausschusses. 1940 bis 1945 Kriegsdienst und Gefangenschaft. Seit Ende 1945 Vizepräsident in der Berliner Stelle der Kirchenkanzlei,³⁹¹¹ ab 1949 (nebenamtlich) Leitung der Berliner Stelle.³⁹¹² 1947 berufenes Mitglied der Kirchenversammlung in Treysa. 1948 stellvertretender Delegierter der EKD auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam. 1952 Präsident des Landeskirchenamtes in Hannover. Ab 1953 Justiziar und Abteilungsleiter bei den Rheinischen Stahlwerken Essen. 1967/68 kommissarischer juristischer Dirigent in der Kirchenkanzlei der EKD, 1969 nebenamtliches Mitglied in der Kirchenkanzlei der EKD.

³⁹⁰⁹ Vgl. Rechenschaftsbericht des Rates der EKD, in: Elbingerode 1952 – Bericht über die 4. Tagung der 1. Synode der EKD vom 6.-10.10.1952, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover 1954 (= Bericht über die Tagungen der Synode der EKD, V), 291.

³⁹¹⁰ Vgl. Manfred Koch, Julius Bender, in: Stadtlexikon Karlsruhe, 2015, URL: <https://stadtlexikon.karlsruhe.de/index.php/De:Lexikon:bio-0032> (Abruf 10.12.2021).

³⁹¹¹ Vgl. Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 3: 1949, bearb. v. Fix, 230.

³⁹¹² Vgl. Tätigkeitsbericht der Kirchenkanzlei für 1949/50, in: Berlin-Weißensee 1950. Bericht über die 2. Tagung der 1. Synode der EKD vom 23.-27.4.1950, hg. i. A. des Rates und Kirchenkanzlei der EKD, Hannover o. J. (= Bericht über die Tagungen der Synode der EKD, III), 432.

Bettermann, Karl August (1913-2005). Jurist. Studium in Gießen und Münster. Ab 1932 Mitglied des Corps Starkenburgia. 1937 Promotion in Gießen. 1939 Erstes Staatsexamen, dann bis 1945 Dienst bei der Luftnachrichtentruppe der Wehrmacht. Nach Kriegsende ab 1945 Richter am Landgericht Hagen. 1948 Habilitation für Bürgerliches Recht und Zivilprozessrecht in Münster. Privatdozent und außerordentlicher Professor bis 1956. Zugleich 1950 bis 1954 Richter am Oberverwaltungsgericht Münster. 1954 bis 1956 Richter am Bundesverwaltungsgericht Berlin, mit dem Schwerpunkten Miet- und Sozialrecht. Ab 1956 Professor für Staats- und Verwaltungsrecht an der FU Berlin. 1962 bis 1968 Vorsitzender des Verwaltungsgerichtshofs der EKV. Ab 1970 Lehrstuhlinhaber für Zivilprozessrecht an der Universität Hamburg. 1971 bis 1986 Mitglied des Hamburgischen Verfassungsgerichts.³⁹¹³ Bettermann verfasste 1950 das zentrale Gutachten der Evangelischen Kirche zur Anpassung des bundesdeutschen Familienrechts an Art. 3 GG.

Beuster, Heinz (1913-1949). Theologe. Vorsitzender der AG "Reines Leben" in Schladen. Ab 1947 Leiter der Adolf-Stoecker-Stiftung [heute: Stephanusstiftung] in Berlin-Weißensee.³⁹¹⁴

Bismarck, Dagmar von (1883-1979). Tochter des kaiserlich-russischen Hofrates Paul von Boetticher. 1902 Heirat mit Bernhard Ludolf von Bismarck. Ab 1924 Vorsitzende des Kreisverbandes Stendal der Evangelischen Frauenhilfe. Ab 1926 Stellvertretende Vorsitzende der Evangelischen Frauenhilfe. 1933 bis 1949 Vorsitzende der evangelischen Reichs-Frauenhilfe (nach 1945: Evangelische Frauenhilfe in Deutschland). Ab Dezember 1933 kommissarische Leitung des Gesamtverbandes. Ab 1935 Mitglied im Neunerausschuss-Leitungsgremium des Evangelischen Frauenwerks. 1945 Enteignung, Ausweisung und Übersiedlung in die westliche Besatzungszone. Ab 1946 Wiederaufnahme der Arbeit für die Evangelische Frauenhilfe im Westen.³⁹¹⁵

Bismarck, Klaus von (1912-1997). Urgroßenkel von Otto von Bismarck. Ausbildung zum Landwirt, dann militärische Laufbahn und Kriegsdienst. Nach Kriegsende in englischer Gefangenschaft. 1945 bis 1949 Leiter des Jugendamtes in Herford, anschließend des Jugendhofes Vlotho. 1949 bis 1961 Leitung des neugegründeten „Sozialamtes der Evangelischen Kirche in Westfalen“. 1949 bis 1955 Mitglied der Kammer für Soziale Ordnung. 1950 bis 1995 Mitglied des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentages. 1955 bis 1965 Mitglied der Synode der EKD. Seit der Gründung 1957 Mitherausgeber der „Zeitschrift für Evangelische Ethik“. 1961 bis 1976 WDR-Intendant. 1961 bis 1968 Engagement im Weltkirchenrat. 1976 bis 1989 Präsident des Goethe-Institutes. 1977 bis 1979 Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchentags.³⁹¹⁶

³⁹¹³ Vgl. Jörg Berkemann, Bettermann, Karl August, in: Hamburgische Biografie, Bd. 7, hg. v. Franklin Kopitzsch u. Dirk Brietzke, Göttingen 2020, 28-30.

³⁹¹⁴ Vgl. Aus der Geschichte der Stephanus-Stiftung, hg. v. der Stephanus-Stiftung, Berlin o.J., 9. URL: <https://www.stephanus.org/stiftung/ueber-uns/> (Abruf 11.12.2021).

³⁹¹⁵ Biografie Dagmar von Bismarck, in: Die Geschichte der Brandenburgischen Frauenhilfe, Online-Ausstellung der Gedenk- und Begegnungsstätte Leistikowstraße Potsdam, 2010 – URL: <http://www.brandenburgische-frauenhilfe.de/index.php?id=45> (Abruf 6.1.2019).

³⁹¹⁶ Vgl. Franz-Werner Kersting, Unser Jugendhof Vlotho, in: Zwischen Disziplinierung und Integration. Das Landesjugendamt als Träger öffentlicher Jugendhilfe in Westfalen und Lippe (1924-1999), hg. v. Markus Köster u. Thomas Küster, Paderborn 1999 (= Forschungen zur Regionalgeschichte, 31), 209-217; Birgit Bernard, Klaus von Bismarck – WDR-Intendant, Präsident des Goethe-Institutes (1912-1997), in: Portal Rheinische Geschichte – Biographien, URL: <http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/klaus-von-bismarck-/DE-2086/lido/57c583816b8971.70468958> (Abruf 11.12.2021).

Bitter, Wilhelm (1893-1974). Jurist und Psychoanalytiker. 1915 Abitur. Kriegsdienst. Studium der Rechtswissenschaften und Volkswirtschaftslehre. In den 1930er Jahren medizinische und psychotherapeutische Ausbildung am Berliner Institut für Psychoanalyse. 1943 Emigration in die Schweiz. Nach dem Krieg in Stuttgart. Gründer der „Internationalen Gemeinschaft Arzt und Seelsorger“.³⁹¹⁷ Herausgabe der Tagungsdokumentationen für die „Stuttgarter Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorger“.

Blech, Maria (1886-[Todesdatum unbekannt]).³⁹¹⁸ Geb. Jacobi. Pfarrfrau in Berlin. Seit 1927 Leiterin der Eheberatungsstelle der Berliner Inneren Mission, gegründet von der Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Groß-Berlins.³⁹¹⁹ Zahlreiche Vorträge und Veröffentlichungen über ihre Arbeit.

Bloemhof, Fedde (1915-1998). Niederländischer Theologe.³⁹²⁰ Experte für die Frage der künstlichen Befruchtung. 1958 Grundlagenartikel zur künstlichen Befruchtung in der Zeitschrift für Evangelische Ethik. 1959 Referent vor der Ehrechtskommission der EKD zur Frage der künstlichen Insemination.

Blötz, Ferdinand (1901-1968).³⁹²¹ Jurist. Landgerichtsdirektor in Hamburg. 1951 Mitglied der Kirchenleitung und der Synode der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche. Mitglied der Synode der EKD. Vorsitzender des Allgemeinen Fürsorgeerziehungstages (AFET) und der Hamburger Vertrauensstelle für Verlobte und Eheleute.³⁹²² 1949-1961 Präsident der Generalsynode der VELKD. Mitglied des Trauordnungsausschusses der VELKD.

Bodamer, Joachim (1910-1985). Neurologe und Psychiater. Studium in Heidelberg, Berlin und München. Im Zweiten Weltkrieg als Feldarzt in Russland, Frankreich und Bulgarien. Ab 1952 Leitender Arzt der Heilanstalt Winnenden.³⁹²³ Referent beim Lehrgang für evangelische Eheberatung in Herrenalb vom 26. bis 31. Mai 1952 über „Pathologie und Therapie der Ehe“.³⁹²⁴ Außerdem Publikationen zur Geistesgeschichte der Psychiatrie, Fragen der Hirnpathologie sowie zu Mensch und Technik und zur Rolle des Mannes in der modernen Gesellschaft. 1956 erschien seine Schrift „Der Mann von Heute“.

³⁹¹⁷ Vgl. Zum Tode von Professor Wilhelm Bitter, in: Deutsches Ärzteblatt H. 17 v. 25.4.1974, 1272.

³⁹¹⁸ Vgl. Ilse Szagunn, Drei Jahrzehnte evangelische Eheberatung. Frau Maria Blech zu ihrem 80. Geburtstag, in: Die Innere Mission 56 (1966), 481-483.

³⁹¹⁹ Vgl. Jäger, Bundesdeutscher Protestantismus, 320-321.

³⁹²⁰ Vgl. Willem van der Meiden, „Zo heerlijk eenvoudig“ – Geschiedenis van de kinderbijbel in Nederland, Hilversum 2009, 225.

³⁹²¹ Vgl. Jahresbericht 1968, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 49 (1969), 193-194, hier: 194.

³⁹²² Vgl. Kurzbiografien der Redner der Ev. Woche in Flensburg 1951. Programm digital verfügbar auf der Website der Geschichtswerkstatt zur BK in Schleswig-Holstein – URL: http://www.geschichte-bk-sh.de/fileadmin/user_upload/Ev._Wochen/Ev._Woche_1951.pdf (Abruf 11.12.2021).

³⁹²³ Vgl. Ingo Kennerknecht, Institut für Humangenetik der Universität Münster, Biografie Joachim Bodamer auf der Seite: Hereditäre Prosopagnosie – Beschreibung der Prosopagnosie, URL: <http://www.prosopagnosia.de/> (Abruf 11.12.2021); Martin Baier, Joachim Bodamer: Diagnostiker des technischen Zeitalters, in: Pangloss. Ein Seitenweg zu Kulturgeschichte, Deutsch und Englisch – URL: <https://www.pangloss.de/cms/index.php?page=joachim-bodamer> (Abruf 11.12.2021).

³⁹²⁴ Als Aufsatz erschienen in: „Zeitwende“ 24 (1952/53), 698-711.

Bode, Victor Arnold (1889-1968). Theologe. Pastor in Hannover. Seit 1922 Schriftführer, ab 1953 Geschäftsführer und 1957 bis 1966 Vorsitzender der Hannoverschen Bibelgesellschaft.³⁹²⁵ Vereinsgeistlicher des Landesvereins für Innere Mission in Hannover. Ab 1949 Schriftleiter von „Die Botschaft“, dem Sonntagsblatt der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers.³⁹²⁶

Bondy, Curt (1894-1972). Psychologe und Sozialforscher. Gilt als einer der Vorkämpfer für die Erneuerung der Fürsorgeerziehung und Pädagogisierung des Jugendstrafvollzugs. Jüngerer Bruder des Reformpädagogen Max Bondy. Ab 1914 Medizinstudium. Sanitäter im Ersten Weltkrieg. Nach dem Krieg Studium der Psychologie in Hamburg. 1921 Promotion. Mitbegründer der Sozialistischen Studentenschaft in Hamburg. Engagement im Bereich der Strafvollzugsreform. 1923 bis 1925 Volontärassistent am Pädagogischen Institut der Universität Göttingen. 1925 Habilitation in Hamburg. Assistenzprofessor in Hamburg. Ab 1930 Honorarprofessor für Sozialpädagogik in Göttingen. Leitung des Jugendgefängnisses in Eisenach. 1933 aufgrund seiner jüdischen Religionszugehörigkeit entlassen. Mit Martin Buber tätig im Jüdischen Hilfswerk in Frankfurt a. M. Ab 1936 Leiter des zionistischen Ausbildungslehrgutes Groß Breesen in Schlesien. Im November 1938 Deportation ins KZ Buchenwald. Aufenthalte in England und den Niederlanden, 1939 Emigration in die USA. Dort Aufbau der Hyde Park Farm. Ab 1940 Unterricht am College of William and Mary in Richmond, Virginia, ab 1948 als Full Professor. Ab 1950 Gastprofessor, ab 1952 ordentlicher Professor für Psychologie an der Universität Hamburg. Emeritierung 1959. 1961 bis 1968 Vorsitzender des Berufsverbands Deutscher Psychologen (BDP).³⁹²⁷ Redner u.a. bei der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge.

Bornikoel, Bernhard (1902-1981). Arzt und Theologe. Mitglied der NSDAP.³⁹²⁸ Von 1946 bis 1955 Pfarrer in der Paul-Gerhardt-Gemeinde in Hamburg-Winterhude.³⁹²⁹ Ab 1956 Pfarrer in der Dreieinigkeitskirche in Hamburg-St. Georg.³⁹³⁰ Zusammen mit Hans Harmsen bis 1957 Leitung eines Studienkreises an der Evangelischen Akademie Hamburg, der sich mit eugenischen und „sozialhygienischen“ Fragen beschäftigte.³⁹³¹

Bornkamm, Günther (1905-1990). Theologe. Jüngerer Bruder des Kirchenhistorikers Heinrich Bornkamm. Studium in Tübingen, Marburg und Göttingen. Schüler von Rudolf Bultmann. 1930 Promotion an der Universität Marburg. 1934 Habilitation an der Universität Königsberg. BK-Mitglied, daher 1937 Entzug der *venia legendi*. Bis 1939 Dozent an der Theologischen Schule Bethel. Anschließend Pfarrer in Münster und Dortmund. Ab 1945 wieder Dozent in Bethel. 1947 bis 1949 Professor an der Universität Göttingen. 1949 bis 1971 Professor für Neues Testament an der Universität Heidelberg, 1965/66 deren Rektor. Seit 1956 Mitglied der

³⁹²⁵ Vgl. Bestand LkAH, E 21a – Bestandsdaten: Geschichte des Bestandsbildners, URL: <https://www.arcinsys.niedersachsen.de/arcinsys/detailAction?detailid=b12404> (Abruf 4.6.2020).

³⁹²⁶ Vgl. Michael Eberstein, Von der „Botschaft“ zur EZ – 70 Jahre Evangelische Zeitung Hannover, in: Evangelische Zeitung (EZ), 9.6.2016, URL: <https://www.evangelische-zeitung.de/von-der-botschaft-zur-ez/>.

³⁹²⁷ Vgl. Curt Bondy, in: Dorsch Lexikon der Psychologie – URL: <https://dorsch.hogrefe.com/stichwort/bondy-curt-werner> (Abruf 11.12.2021).

³⁹²⁸ Lisa Strübel, Continuity and Change in City Protestantism. The Lutheran Church in Hamburg 1945-1965, Hamburg 2005, 80, erwähnt ihn als „a former *Parteigenosse*“.

³⁹²⁹ 1933-2008: 75 Jahre Paul-Gerhardt-Gemeinde zu Hamburg-Winterhude, Festbroschüre, S. 30.

³⁹³⁰ Vgl. Kurzbericht „In dulci júbilo!“, in: Blätter aus St. Georg – Mitteilungen des Bürgervereins zu St. Georg von 1880 R.V., Januar 1957, 5.

³⁹³¹ Lisa Strübel, „Hervorragende Sachkenner, zum guten Teil aus der Universität heraus“? Die erste Generation von Studienkreisleitern in der Evangelischen Akademie der Hamburgischen Landeskirche, in: Lebendige Sozialgeschichte. Gedenkschrift für Peter Borowsky, hg. v. Rainer Hering und Rainer Nicolaysen, Op-laden 2003, 524-540, hier: 530.

Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Mitglied im Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen und im Bund der Kögenger.³⁹³²

Bourbeck, Christine (1894-1974). Lehrerin und Theologin. Abitur in Emden. 1914 Lehramtsprüfung für Volks- und Mittelschulen. 1914 bis 1927 Lehrerin an verschiedenen Schulen. 1927 bis 1930 Studium der Theologie, Germanistik, Philosophie und Psychologie in Münster und Jena. Seit 1929 Mitglied im Verband evangelischer Theologinnen. Ab 1930 Leiterin der Dumas'schen Mädchenschule der Inneren Mission in Leipzig. 1938 Leiterin der Bibel- und Katechetenschule in Bethel. 1939 Pfarrvikarin der Schwesternschaft des Ev. Diakonievereins Berlin-Zehlendorf. 1940 Ordination. 1945 Promotion in Theologie in Leipzig. 1946 bis 1960 Studienrätin, seit 1952 Studiendirektorin. Inhaberin einer Pfarrstelle und Leiterin des Vikarinnenseminars der APU bzw. der EKU im Ev. Johannesstift Berlin-Spandau. 1947 berufenes Mitglied der Kirchenversammlung in Treysa. 1949 stellvertretendes Mitglied der EKD-Synode.³⁹³³ – Wichtigste Publikationen zum Thema: Die Jahreszeiten unseres Lebens, Nürnberg 1950.

Bovet, Theodor (1900-1976). Arzt, Psychotherapeut und reformierter Eheberater aus der Schweiz. Konfessionslos aufgewachsen. Studium der Medizin. 1928 Promotion in Zürich. Taufe im Alter von 35 Jahren. Psychiater in Zürich und Lausanne. 1949 Gründung der evangelischen Eheberatungsstelle in Zürich. Ehrendoktor der Universität Zürich. 1955 bis 1965 Leitung der evangelischen Eheberatungsstelle in Basel. 1957 bis 1957 Mitherausgeber der Zeitschrift „Wege zum Menschen“. 1959 Gründung des „Christlichen Instituts für Ehe- und Familienkunde“. Beeinflusst von der Psychoanalyse und christlicher Theologie (Karl Barth, J. Ch. Blumhardt). Besonderes Interesse an der „seelischen Hygiene“ (Seelsorge an Laien durch Laien) und einem zeitgemäßen christlichen Verständnis von (Homo-)Sexualität und Ehe.³⁹³⁴ Rege Vortragstätigkeit in Deutschland und zahlreiche Publikationen in der gesamten Nachkriegszeit und führender Einfluss auf die Entwicklung der evangelischen Eheberatungsstellen in Deutschland.

Brandt, Wilhelm Heinrich Gustav (1894-1973). Theologe. Ab 1913 Studium der Theologie, Philosophie und Klassischen Philologie in Göttingen und Münster. Freiwilliger im Ersten Weltkrieg. 1921 Ordination und Promotion in Münster. Vorsteher im Diakonissenmutterhaus Münster. 1923 Habilitation in Münster für Innere Mission und Neues Testament. Ab 1927 Dozent an der Theologischen Schule Bethel. 1933 Eintritt in die SA.³⁹³⁵ Verleihung der Ehrendoktorwürde der Ev.-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Im September 1933 Protest gegen die Übernahme des Arierparagraphen in das kirchliche Dienstrecht mit der Erklärung „Neues Testament und Rassenfrage“. Seitdem Mitglied der BK. 1933 bis 1936 Leitung der Theologischen Schule Bethel. Ab 1936 Pfarrer der Zionsgemeinde in Bethel und Leiter des Kandidatenkonvikts. Ab 1942 Geschäftsführender Pfarrer der Evangelischen Frauenhilfe. Ab 1950 Leitung der Westfälischen Diakonissenanstalt Sarepta in Bethel. 1949 bis 1963 Erster Vorsitzender der

³⁹³² Vgl. Otto Merk, Bornkamm, Günther, in: RGG 4. Aufl. Bd. 1, Tübingen 1998, 1698.

³⁹³³ Vgl. Heike Lipski-Melchior, Christine Bourbeck – ein Porträt. Leben, Wirken und Denken einer Lehrerin und Theologin, Leipzig 2002; Manfred Berger, Bourbeck, Frauke Christine, in: BBKL Bd. XXV (2005), 106-117.

³⁹³⁴ Vgl. W. Loew, Theodor Bovet, in: RGG 3. Aufl. Bd. 1, Tübingen 1957, 1374-1375; Schmidt-Rost, Theodor Bovet, 1719; Bruno Strassmann, Die Eheologie bei Theodor Bovet. Bovets Eheologie im Kontext seines Denkens und seiner Biographie, Diss. Univ. Innsbruck 1994; Paul Strahm, Der „Fall Bovet“, in: Männergeschichten. Schwule in Basel seit 1930, hg. v. Kuno Trüb u. Stephan Miescher, Basel 1988, 218-227.

³⁹³⁵ Vgl. Daniel Siemens, Horst Wessel: Tod und Verklärung eines Nationalsozialisten, München 2009.

Evangelischen Frauenhilfe. Ab 1963 im Ruhestand. 1965 Großes Bundesverdienstkreuz.³⁹³⁶

Brandt, Wilhelm (1894-1982). Arzt. 1922 bis 1924 Landarztpraxis mit seiner Frau Ilse Brandt in Mellensee bei Zossen (Brandenburg). 1934 Entzug der Kassenpraxis aufgrund der jüdischen Herkunft seiner Frau, 1935 wurde der Beschluss wieder aufgehoben.³⁹³⁷ In den 1950er Jahren Obermedizinalrat und Leiter des Berliner Gesundheitsamtes Berlin-Neukölln. Mitglied der Deutschen Gesellschaft für Sexualforschung. Beschrieb noch 1954 die Untersuchung der Ehetauglichkeit im Hinblick auf Erbkrankheiten als wichtigsten Bestandteil der Eheberatung.³⁹³⁸

Braune, Bertha (1904-1981).³⁹³⁹ Lehrerin und Sozialpädagogin. Ausbildung in Kassel. Ab 1932 Tätigkeit in den Hoffnungstaler Anstalten Lobetal, später Mitarbeit in der Evangelischen Frauenhilfe in Potsdam. Zweite Frau von Paul Gerhard Braune. Aus der Ehe gingen vier Kinder hervor. 1955 Umsiedlung nach West-Berlin, Pfarrwitwenarbeit in der Landeskirche. 1969 Umzug nach Bielefeld.³⁹⁴⁰

Braune, Paul Gerhard (1887-1954). Theologe. 1913 Pfarrer in Hohenkränig bei Schwedt. 1922 bis 1954 Leiter der Hoffnungstaler Anstalten in Lobetal. Bürgermeister von Lobetal. 1931 bis 1954 Mitglied des Vorstandes des CA für die Innere Mission, 1946 Stellvertreter des Präsidenten. 1933 bis 1954 Vorsitzender des Provinzial-Ausschusses für Innere Mission Provinz Brandenburg. 1938 Verfasser einer Denkschrift „Zur Lage der nichtarischen Christen“. 1940 Verfasser einer Denkschrift gegen den Krankenmord. 1940 zwei Monate Gestapo-Haft.³⁹⁴¹ Nach 1945 Präsident der Inneren Mission für die Ostgebiete, Mitglied der Kirchenleitung der Ev. Kirche von Berlin-Brandenburg, Vizepräsident der Provinzialsynode und Präsidialmitglied der EKD-Synode.³⁹⁴²

Brück, Ulrich von (1914-1999). Theologe. Aufgewachsen in Dresden. Anhänger der BK. 1939 Ordination in Nürnberg und Pfarrer in Erlangen. 1941 bis 1943 Pfarrer an der Versöhnungskirche und der Andreaskirche in Dresden. 1943 Einberufung zur Wehrmacht. Im Herbst 1945 Rückkehr aus amerikanischer Gefangenschaft. Pfarramtsleiter der Erlöser-Andreas-Gemeinde in Dresden und Pfarrer der Böhmisches Exulantengemeinde. Ab 1950 Vereinsgeistlicher der Inneren Mission und Leiter des Landeskirchlichen Amtes für Innere Mission und Bevollmächtigter für das Hilfswerk. Berufung zum Oberkirchenrat. 1951 Berufung in den Diakonischen Beirat der EKD und zum Vizepräsidenten des CA für Innere Mission. 1959 Aufbau der Aktion „Brot für die Welt“ in der DDR; 1961-1969 Mitglied der EKD-Synode und der Generalsynode der VELKD. Ab 1965 ordentliches Mitglied, ab 1968 Oberlandeskirchenrat im Landeskirchlichen Amt: Gebietsdezernent Leipzig und Referent für Ökumene, Mission und theologische Grundsatzfragen.³⁹⁴³ 1969 Stellvertreter des Bischofs. Bis 1975 Mitglied des Zentralaussschusses des ÖKR.

³⁹³⁶ Vgl. Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 44.

³⁹³⁷ Vgl. Ilse Brandt, geb. Teichmann, in: Ärztinnen im Kaiserreich. Datenbank, wiss. Bearb. von Jutta Buchin, Institut für Geschichte der Medizin und Ethik in der Medizin, Charité – Universitätsmedizin Berlin, Berlin 2015, URL: <https://geschichte.charite.de/aeik/biografie.php?ID=AEIK00805> (Abruf 11.12.2021).

³⁹³⁸ Vgl. Brandt, Eheberatung als Aufgabe des Arztes.

³⁹³⁹ Unterlagen von Bertha Braune befinden sich im Nachlass des Pfarrers Hermann Stehfen-Gervinus im Landeskirchlichen Archiv der Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck in Kassel, vgl. Verzeichnis in: Deutsche Digitale Bibliothek, URL: <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/item/JKPRZ635MICYWOW-BIIVSFJSV4D6O7KFXE> (Abruf 11.12.2021).

³⁹⁴⁰ Vgl. Berta Braune, Hoffnung gegen die Not. Mein Leben mit Paul Braune 1932-1954, Wuppertal 1983.

³⁹⁴¹ Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 72; Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz 1945-1949, bearb. v. Kühne, 447.

³⁹⁴² Vgl. Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 44-45.

³⁹⁴³ Vgl. Westfeld, Innere Mission, 187.

Ab 1970 Mitglied der Synode des BEK. Vorsitzender des Ökumenischen Ausschusses der VELKD in der DDR. Mitglied des Exekutivkomitees des LWB. Von der Staatssicherheit der DDR als IM „Zwinger“ geführt.³⁹⁴⁴ Ab 1980 im Ruhestand, Übersiedlung in die Bundesrepublik.³⁹⁴⁵

Brühl, Georg (1889-[Todesdatum unbekannt]). Jurist. Studium in München und Breslau. Soldat im Ersten Weltkrieg. 1921 Examen als Assessor. Tätigkeit an Gerichten in der Mark Brandenburg, Cottbus und Frankfurt/Oder. Ab 1926 Untersuchungsrichter beim Landgericht Berlin. 1935 Entlassung aus dem Dienst aufgrund der Nürnberger Gesetze. Tätigkeit als Elektriker bis Kriegsende. Ab 1945 bei der Berliner Staatsanwaltschaft.³⁹⁴⁶ 1952 bis 1954 Leitender Generalstaatsanwalt beim Berliner Landgericht. Brühl plädierte in dieser Zeit gegen die Aufhebung von NS-Urteilen zum § 175 StGB.³⁹⁴⁷ 1954 bis 1960 Generalstaatsanwalt beim Kammergericht Berlin (West). Engagiert in der Inneren Mission zum Thema Sterilisation. 1960 Pensionierung und Übersiedlung nach Westdeutschland.

Brunner, Emil (1889-1966). Schweizer Theologe. 1908 bis 1912 Studium in Zürich. 1913 Lizenziat (theol. Promotion), Englandaufenthalt. 1914 Militärdienst. 1915 bis 1916 Vikariat, danach Pfarrer. 1916 Begegnung mit Karl Barth. 1917 Heirat, und bis 1926 Geburt dreier Söhne. 1921 Habilitation. Ab 1924 Ordinarius für Systematische und Praktische Theologie in Zürich. Vorlesungen und Publikationen in aller Welt. 1938/39 Gastprofessur in Princeton/USA. 1939 Mitarbeit beim Schweizerischen Hilfswerk für die deutsche BK. Ab 1942 Rektor der Universität Zürich. 1946 „Counsellor“ des CVJM-Weltbundes in Fragen der Evangelisierung; Vertretung Karl Barths in Basel. 1958 Engagement gegen Pazifismus. 1960 Bundesverdienstkreuz der Bundesrepublik Deutschland.³⁹⁴⁸

Brunotte, Heinz (1896-1984). Theologe. Ab 1925 Pfarrer in Münchenhagen, ab 1927 in Hoyershausen Kreis Alfeld. Geschäftsführer der Jung-Evangelischen Konferenz Hannover. Mitglied im Berneuchner Kreis, der Sydower Bruderschaft, im Bund deutscher Jugend, bei den Religiösen Sozialisten, der BK, der Jungreformatorischen Bewegung. Gründungsmitglied der Landeskirchlichen Sammlung (später: Landesbruderrat). 1933 Mitglied im Pfarrernotbund und der BK-Gemeinschaft Hannover. 1933 bis 1936 im Bruderrat in Hannover. 1936 bis 1945 Oberkonsistorialrat in der Kirchenkanzlei der DEK in Berlin. 1939 Kriegsdienst. 1944 faktischer Leiter der Kirchenkanzlei der DEK. Ab 1946 Oberlandeskirchenrat im Landeskirchenamt Hannover. 1947 Mitglied des Verfassungsausschusses beim Rat der EKD. 1948 Beamtenbeisitzer der Disziplinarkammer der EKD. Mitglied der Kirchenversammlung in Eisenach. 1949 bis 1965 Präsident der Kirchenkanzlei der EKD und Präsident des Lutherischen Kirchenamtes der VELKD. 1955

³⁹⁴⁴ Vgl. Bulisch, Evangelische Presse, 454.

³⁹⁴⁵ Vgl. Anja Funke, „Kanzelstürmerinnen“ – Die Geschichte der Frauenordination in der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens von 1945 bis 1970, Leipzig / Berlin 2011 (= Leipziger Theologische Beiträge, 5), 168-169.

³⁹⁴⁶ Vgl. Friedrich Scholz, Berlin und seine Justiz. Geschichte des Kammergerichtsbezirks 1945-1980, Berlin/New York 1982, 274-275.

³⁹⁴⁷ Vgl. Andreas Pretzel, Ansprüche auf strafrechtliche Rehabilitierung, in: ders. (Hg.), NS-Opfer unter Vorbehalt. Homosexuelle Männer in Berlin nach 1945, Münster 2002 (= Geschlecht – Sexualität – Gesellschaft. Berliner Schriften zur Sexualwissenschaft und Sexualpolitik, 3), 83-132, hier: 92-93.

³⁹⁴⁸ Vgl. Christoph Schwöbel, Emil Brunner (1889-1966), in: RGG 4. Aufl. Bd. 1, Tübingen 1998, 1802; Frank Jehle, Emil Brunner – Theologe im 20. Jahrhundert, Zürich 2006.

Gründungsmitglied der Kommission zur Erforschung des Kirchenkampfes in der NS-Zeit.³⁹⁴⁹ 1957 bis 1973 Vorstandsvorsitzender des Friederikenstifts Hannover.³⁹⁵⁰

Brunstermann, Paul (1900-1959). Theologe. Seit 1927 Pastor in Steinhude (Niedersachsen). Ab 1936 Pastor in Seggebruch. Nach dem Krieg Leiter des Evangelischen Hilfswerk sowie Vorsitzender und Geschäftsführer des Landesvereins für Innere Mission in Schaumburg-Lippe. Ab 1948 Kirchenrat. Ab 1951 im vorzeitigen Ruhestand. Krankenhauseelsorger in den Altersheimen der Henriettenstiftung Hannover.³⁹⁵¹

Bürger-Prinz, Hans (1897-1976). Psychiater. Ab 1931 Oberarzt an der Universitätsnervenambulanz Leipzig. 1933 Eintritt in die NSDAP und SA. Mitglied des NS-Ärztbundes, NS-Lehrerbundes, NS-Dozentenbundes sowie einer Kommission der Reichsstelle für deutsches Schrifttum zur Indizierung psychoanalytischer Schriften. Richter am Erbgesundheitsgericht. 1936 außerordentlicher Professor in Hamburg. 1937 Ordinarius und Leiter des Universitätskrankenhauses Hamburg-Eppendorf. 1938 Mitherausgeber der Monatsschrift für Kriminalbiologie und Strafrechtsreform. Ab 1941 Dekan. Oberfeldarzt. Beratender Militärpsychiater in Hamburg. 1944 im Wissenschaftlichen Beirat des Bevollmächtigten für das Gesundheitswesen Karl Brandt. Verkündete nach 1945, dank seiner NS-Kontakte sei Hamburger Patienten die Euthanasie erspart geblieben. 1949 bis 1951 Aufbau einer Forschungsstelle für menschliche Erb- und Konstitutionsbiologie. 1950 Präsident der Deutschen Gesellschaft für Sexualforschung. 1965 Emeritierung.³⁹⁵²

Buhre, Gunnar (1889-1965). Theologe. Pfarrer in Estland. Während der Revolutionswirren mehrfach zum Tode verurteilt. Ab 1919 Pfarrer in Feldberg. Ab 1932 Pfarrer an der Auferstehungskirche in Berlin-Friedrichshain. Nach 1933 Mitglied des Bruderrats der BK und des Pfarrernotbundes. Im NS mehrmals verhaftet wegen seines klaren Eintretens gegen die NS-Ideologie in der Kirche. Seelsorger der Bekennenden Kirche im alliierten Internierungslager des ehemaligen KZ Neuengamme.³⁹⁵³ Später Pastor in Hamburg.

Buurman, Otto (1890-1967). Arzt und Gesundheitspolitiker. 1914 bis 1918 Kriegsdienst. Ab 1918 Studium der Medizin in Kiel, Göttingen und Jena. 1920 Promotion in Jena. 1920 bis 1922 Assistenzarzt in der Diakonie-Anstalt Bremen. 1922 bis 1929 praktischer Arzt in Pewsum/Ostfriesland. 1929 bis 1938 Medizinalassessor und Leiter des Gesundheitsamtes Leer. Ab 1932 Vertreter der Reformierten Kirche Ostfrieslands in der „Ständigen Kommission für eugenische Fragen“ beim CA für die Innere Mission. 1934 Mitglied der BK und Teilnahme an der Barmer Synode. 1938 bis 1940 Arzt im Gesundheitsamt Liegnitz/Preußen. 1940 bis 1941 Leitung des Gesundheitsamtes Krakau, 1941 bis 1943 Leitung der Gesundheitsverwaltung Krakau. 1943 Habilitation in Breslau. 1943 bis 1945 Gesundheitsamt

³⁹⁴⁹ Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 79; Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 46-47; Jens Gundlach, Heinz Brunotte (1896-1984) – Anpassung des Evangeliums an die NS-Diktatur, Hannover 2010

³⁹⁵⁰ Vgl. Funke, „Kanzelstürmerinnen“, 169.

³⁹⁵¹ Vgl. Niedersächsisches Landesarchiv Bückeburg – Bestand NLA BU Dep. 22 Acc. 14/99 Nr. 11: Brunstermann, Paul. URL: <https://www.arcinsys.niedersachsen.de/arcinsys/detailAction.action?detailid=v4812618> (Abruf 11.12.2021).

³⁹⁵² Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 83.

³⁹⁵³ Vgl. Hans Prolingheuer, Der Prozess gegen Martin Niemöller vor 70 Jahren – Nach dem Bericht Matthes Zieglers, des Kirchenreferenten im Amt Rosenberg, Manuskript Nov. 2007, <http://www.kirchengeschichten-im-ns.de/Zieglerbericht.pdf> (Abruf 11.12.2021).

Hamburg-Harburg und Gesundheitsverwaltung Hamburg. Ab 1945 leitender Medizinischer Beamter beim Oberpräsidenten der Provinz Hannover, im Niedersächsischen Ministerium für Arbeit, Aufbau und Gesundheit, ab 1947 im Ministerium für Gesundheit und Wohlfahrt. 1946 Mitglied des German Health Services Advisory Committee der britischen Zone und des German Advisory Board bei der britischen Militärregierung in Bad Oeynhausen. 1949 bis 1955 Vorsitzender des niedersächsischen Landesgesundheitsrates, ab 1953 Mitglied des Bundesgesundheitsrats. 1954 bis 1956 Leiter der Abteilung Gesundheitswesen im Bundesministerium des Innern. Ab 1956 im Ruhestand. 1948 bis 1960 Bundesarzt des Deutschen Roten Kreuzes.³⁹⁵⁴

Cairns, David (1904-1992). Schottischer Theologe. Studium in Aberdeen, Oxford und Zürich. 1935 Ordination in der Church of Scotland. 1940 bis 1945 Militärpfarrer. Ab 1947 Professor für Praktische Theologie am Christ's College in Aberdeen.³⁹⁵⁵

Cerutti, Friedrich Ulrich Rudolf (1897-1973). Jurist. 1916 Abitur in Chemnitz. Militärdienst. Ab 1919 Studium in Greifswald, Breslau und Leipzig. Ab August 1921 Referendar. Ab Mai 1924 Assessor. Januar 1925 Zulassung als Rechtsanwalt am Amts- und Landgericht Chemnitz. 1924 bis 1927 Syndikus der Chemnitzer Teppichfabrik Oscar Kohorn & Co. Ab 1935 stellvertretender Aufsichtsratsvorsitzender der J.E. Reinecker AG Chemnitz. Ab August 1940 Rechtsanwalt und Notar mit eigener Kanzlei in Chemnitz. Ab November 1940 stellvertretender Aufsichtsratsvorsitzender der Bayerischen Trikotagenfabrik AG Chemnitz. Oktober 1944 Einberufung zum Wehrdienst. Kriegsgefangenschaft bis März 1946. Anschließend Wiedereröffnung seiner Kanzlei in Chemnitz. 1946 bis 1950 Richter im Ehrendienst am Land- und Amtsgericht Chemnitz.³⁹⁵⁶ In den 1950er Jahren enge Zusammenarbeit mit der kirchlichen Eheberatungsstelle in Chemnitz.³⁹⁵⁷

Cillien, Adolf Gustav (1893-1960). Pfarrer und CDU-Politiker. Studium der Theologie in Göttingen und Straßburg. 1920 Ordination. Ab 1926 Pastor an der Lutherkirche in Hannover. 1935 bis 1937 Superintendent in Burgdorf. Ab 1937 Leiter des Amtes für Gemeindedienst. Ab 1943 Oberkirchenrat. Engagiert vor allem in der Volksmission und Öffentlichkeitsarbeit der Landeskirche. Nach dem Krieg Mitbegründer der CDU in Niedersachsen, 1949 ihr Vorsitzender. 1946 bis 1951 Vorsitzender der CDU-Fraktion im Hannoverschen Landtag. 1953 bis 1960 Bundestagsabgeordneter. Herausgeber der 1946 gegründeten Zeitung der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers „Die Botschaft“.³⁹⁵⁸

³⁹⁵⁴ Vgl. Hammerschmidt, Wohlfahrtsverbände, 418; Otto Burman, in: 100 Jahre Sozialhygiene, Sozialmedizin und Public Health in Deutschland – Archiv Biographien des Forschungsschwerpunkts Zeitgeschichte, hg. v. Udo Schagen u. Sabine Schleiermacher, Institut für Geschichte der Medizin der Charité – Universitätsmedizin Berlin, Berlin 2010. URL: <https://www.dgsm.de/100-jahre/> (Abruf 11.12.2021); Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 89.

³⁹⁵⁵ Vgl. Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch, bearb. v. Vollnhals, 346; sowie Oxford Dictionary of National Biography.

³⁹⁵⁶ Vgl. Information des Sächsischen Staatsarchivs zum Bestand 30160: Rechtsanwalt und Notar Dr. Ulrich Cerutti, Chemnitz / Karl-Marx-Stadt, URL: https://www.archiv.sachsen.de/archiv/bestand.jsp?oid=02.03.04.04&bestandid=30160&syg_id=&ptabs=%7B%22%23tab-geschichte%22%3A1%7D#geschichte (Abruf 11.12.2021)

³⁹⁵⁷ Vgl. Rechtsanwalt Dr. [Ulrich] Cerutti, betr. Kirchliche Eheberatung, 4.5.1953, in: ADWS 372/1.

³⁹⁵⁸ Vgl. Dirk Böttcher / Klaus Mlynek / Waldemar R. Röhrbein / Hugo Thielen, Hannoversches Biographisches Lexikon. Von den Anfängen bis in die Gegenwart, Hannover 2002, 85.

Clausius, Christel (1899-1954). 1935 Wohlfahrtspflegerin in Königsberg.³⁹⁵⁹ 1945 im Vorstand der Arbeitsgemeinschaft evangelischer Frauen im kirchlich-sozialen Dienst (mit u.a. Barbara Wenzel und Christine Bourbeck).³⁹⁶⁰ 1947 Referentin im Gesamtverband der Berliner Inneren Mission.

Coerper, Carl (1886-1960). (Kinder-)Arzt und Gesundheitspolitiker. Sohn eines Pfarrers aus Wuppertal. Studium in Tübingen, Kiel, Bonn und Heidelberg. 1911 Approbation. 1911-1912 Medizinalpraktikant an der Kinderklinik in Heidelberg sowie am deutschen Hospital in London. 1912 Promotion in Heidelberg. 1913 bis 1914 Assistenzarzt in der Pädiatrie in Wuppertal-Barmen. 1918 bis 1920 Sekundärarzt in der Kinderklinik in Wuppertal-Barmen. 1920 Kreiskommunalarzt des Sprengels Düsseldorf-Land. 1923 Kreisarzt-Examen an der Sozialhygienischen Akademie in Berlin. Ab 1924 Leiter des Gesundheitsamtes Köln. 1926 bis 1945 Beigeordneter für das Volksgesundheits- und Wohlfahrtswesen in Köln. Kurator der Medizinischen Fakultät in Köln. Seit 1928 beim Gesundheitsamt Wuppertal-Barmen. 1928 Gründung der Deutschen Gesellschaft für Soziale Hygiene. Ab 1933 Mitglied der NSDAP sowie bei der NSV und im NS-Ärztebund. Seit 1937 außerordentlicher Professor mit dem Spezialgebiet Sozialbiologische Diagnostik. Rassenhygienische Vorlesungen. Ab 1937 Leiter der NSV-Gauabteilung für Volksgesundheit im Gau Köln-Aachen. 1945 Entlassung als Stadtobermedizinalrat und Beigeordneter der Stadt Köln sowie als Lehrbeauftragter der Universität Köln. Ab 1945 tätig im Evangelischen Hilfswerk Westfalen in Bielefeld, zuständig für den Wiederaufbau von Krankenhäusern und Fragen des Gesundheitswesens. Ab 1950 Leiter der Arbeitsgemeinschaft für das Gesundheitswesen am Institut für öffentliche Angelegenheiten in Frankfurt a. M. (später: Deutsche Zentrale für Volksgesundheitspflege). Ab 1951 Geschäftsführer der Deutschen Gesellschaft für Sozialhygiene. 1952 Dozent für Sozialhygiene an der Universität Köln. Ab 1954 stellvertretender Vorsitzender des Bundesausschusses für gesundheitliche Volksbelehrung.³⁹⁶¹

Coerper, Martha (1895-1968). Ausbildung in der christlich-sozialen Frauenschule der Inneren Mission in Berlin. Seit 1926 Oberin des Evangelischen Diakonissenhauses in Detmold.

Coler, Elly (Elmire) (1894-1967). Diplom-Volkswirtin. 1910 Lehrbefähigung für Lyzeen und Mittelschulen. 1914 Heirat. Zu Beginn des Ersten Weltkrieges verwitwet. Bis 1934 Engagement mit Anna von Gierke im „Verein Jugendheim Charlottenburg“, dann Entlassung aus politischen Gründen. 1922 staatliches Examen als Wohlfahrtspflegerin. Weiterbildungen an der Deutschen Akademie für soziale und pädagogische Frauenarbeit, gegr. v. Alice Salomon. 1928 bis 1931 Studium der Nationalökonomie und Volkswirtschaft in Berlin. Ab 1936 ehrenamtliche Geschäftsführerin des DEF-Ortsverbandes Berlin. Dozentin an der Sozialen

³⁹⁵⁹ Information aus: Einwohnerbuch von Königsberg und den Vororten 1935, S. 76 - <https://adressbuecher.genealogy.net/addressbook/entry/54747b921e6272f5d19d3c3c> (Abruf 11.12.2021). Es ist aufgrund der Berufsangabe gut möglich, aber nicht nachgewiesen, dass es dieselbe Christel Clausius ist, die 1947 als Referentin im Gesamtverband der Berliner Inneren Mission tätig war.

³⁹⁶⁰ Vgl. Barbara Wenzel, Provinzial-Ausschuss für Innere Mission in der Provinz Brandenburg, Berlin-Nikolassee an Hermine Bäcker, 3.12.1945, in: ADE, CAW 316.

³⁹⁶¹ Vgl. Kuller, Familienpolitik, 229; Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 95; Peter Voswinckel, Nachträge und Ergänzungen, Dritter Band [Aba-Kom]: Biographisches Lexikon der hervorragenden Ärzte der letzten fünfzig Jahre von Isidor Fischer (Berlin und Wien 1932-1933), Hildesheim 2002; Udo Schagen / Sabine Schleiermacher, 100 Jahre Sozialhygiene, Sozialmedizin und Public Health in Deutschland, Institut für Geschichte der Medizin an der Charité Berlin, Berlin 2005. Horst Schütz, Gesundheitsfürsorge zwischen humanitärem Anspruch und eugenischer Verpflichtung. Entwicklung und Kontinuität sozialhygienischer Anschauungen zwischen 1920 und 1960 am Beispiel von Prof. Dr. Carl Coerper (= Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, 98), Husum 2004.

Frauenschule der Inneren Mission, 1946 Übernahme der Leitung (mit Christine Bourbeck).³⁹⁶² Nach 1945 Mitglied im Frauenausschuss der Berliner CDU und des Frauenbunds Ostzone. Mitglied im Gründungskomitee des DFD und im Deutschen Akademikerinnenbund. Mitglied im Rechtsausschuss der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland e.V.

Conrad, Gerhard Hugo (1905-1958). Sächsischer Pfarrer. 1931 Ordination. Vikar in Trachenau, ab 1932 Pfarrer. Ab 1947 Direktor des Stadtvereins für Innere Mission, Chemnitz. Ab 1957 Pfarrer in Großzschocher-Windorf.³⁹⁶³

Cordes, Cord (1905-1986). Promovierter Theologe. Sohn von Johann Gottlieb Cordes. Studium in Tübingen, Berlin und Göttingen. 1928 bis 1929 Vikar. 1929 bis 1931 Dozent am Missions-Seminar in Leipzig. 1931 Promotion in Leipzig. 1931 bis 1933 Ausbildung am Predigerseminar in Loccum. 1933 Ordination in Aurich. 1933 Pfarrer in Diepholz, dann in Wesermünde-Lehe. 1938 bis 1951 Pfarrer in Göttingen. 1951 bis 1959 Konventual-Studiendirektor des Predigerseminars im Kloster Loccum. 1951 bis 1969 Mitglied der Kammer für soziale Ordnung bei der EKD. 1955 bis 1959 Leitung des Predigerseminars Hannover. 1959-1965 Superintendent in Wunstorf. 1965 bis 1973 Beauftragter für die sozialwissenschaftliche Arbeit der hannoverschen Landeskirche. Ab 1973 im Ruhestand.³⁹⁶⁴

Cordes, Johann Gottlieb (1870-1955). Promovierter Theologe. 1900 Ordination in der hannoverschen Landeskirche. Zunächst Hilfsgeistlicher in Ilten, Kirchweyhe und Nienburg, ab 1901 in Wilhelmsburg-Reiherstieg, ab 1904 ebendort Pfarrer. 1927 bis 1946 Pastor in Wehrstedt und Sozialpfarrer der hannoverschen Landeskirche.³⁹⁶⁵

Daasch, Margarete (1908-1993). Theologin. Seit früher Kindheit gehbehindert aufgrund einer Polio-Erkrankung. Studium zunächst der Mathematik, dann der Theologie. Während des Studiums engagiert in der Gefangenenbetreuung. 1937 Einsegnung im Henriettenstift in Hannover. Bibelkursleiterin, dann Stadtvikarin in Hannover. Ab 1939 Betreuung eines Frauengefängnisses. 1941 Berufung als erste theologische Leiterin des landeskirchlichen Frauenwerkes. Besondere Fürsorge für heimatlose junge Mädchen und schwer belastete Frauen. Mitglied der Synoden der Landeskirche und der EKD. Vertreterin der Evangelischen Frauenarbeit in der VELKD. Mitglied des Verbandes evangelischer Theologinnen. Initiierte 1950 den ersten Weltgebetstag der Frauen in der hannoverschen Landeskirche. 1952 Rücktritt von ihrem Amt. Betreuung des Frauengefängnisses Vechta als Sprengelvikarin. Ab 1959 pfarramtlicher Auftrag in der Hamburger Lungenheilstätte Wintermoor/Kreis Soltau, ab 1964 als Pastorin.³⁹⁶⁶

³⁹⁶² Vgl. Manfred Berger, Coler, Elmiere August Tony Marie, in: BBKL Bd. XXV (2005), 170-174.

³⁹⁶³ Vgl. Conrad, Gerhard Hugo Wolfgang, in: Pfarrerbuch Sachsen, URL: <https://pfarrerbuch.de/sachsen/person/325> (Abruf 11.12.2021).

³⁹⁶⁴ Cordes, Cord, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Cordes%2C+Cord> (Abruf 12.12.2021).

³⁹⁶⁵ Vgl. Cord Cordes, Das Sozialpfarramt der Hannoverschen Landeskirche 1927-1932. Zum 100. Geburtstag von Pastor Dr. phil. J. G. Cordes, Blomberg 1970.

³⁹⁶⁶ Vgl. Heike Köhler, „Nicht ein Kampf um Frauenrechte“. Wie die Frau zum Pfarramt kam – ein historischer Rückblick, Loccum 1.11.2014, URL: https://www.landeskirche-hannovers.de/damfiles/default/evlka/wir-fuer-sie/arbeiten/kirche_beruf/gk/Dr--Ko-hler-Nicht-ein-Kampf-um-Frauenrechte-789c2a364ad7dacd96f8230171f89421.pdf (Abruf 11.12.2021); Lexikon früher evangelischer Theologinnen – Biographische Skizzen, hg. v. Hannelore Erhart i.A. des Konvents Evangelischer Theologinnen, Gütersloh

Dehn, Günter (1882-1970). Studium der Philologie und Theologie in Halle, Bonn und Berlin. Ab 1908 Domhilfsprediger in Berlin, 1911 Pfarrer einer Arbeitergemeinde in Berlin-Moabit. Praktiker, der seine Berufserfahrungen reflektierte. Gründer des „Bund religiöser Sozialisten“. Mitglied des Kairos-Kreises mit Paul Tillich. Abwendung vom religiösen Sozialismus unter dem Einfluss von Karl Barth. 1928 theologische Ehrendoktorwürde der Universität Münster. 1931 Berufung auf eine Professur für Praktische Theologie an der Universität Halle, 1932 Beurlaubung, 1933 Entlassung durch die Nationalsozialisten. Ab 1936 Dozent an der Kirchlichen Hochschule der Bekennenden Kirche in Berlin. 1941 verhaftet wegen verbotener Lehr- und Prüfungstätigkeit. 1942 bis 1945 Pfarrverweser in Ravensburg. 1946 bis 1954 Professur für Praktische Theologie an der Universität Bonn.³⁹⁶⁷

Denkhaus, Lotte (1905-1986). Schriftstellerin. Studium in Marburg. Aufenthalt in der Schweiz. Ausbildung in der Krankenpflege in Bethel. Nach der Heirat Pfarrfrau in Velbert, Bremen und Bonn. Führendes Mitglied der Bekenntnisgemeinde in Bremen während des NS. Vertrat im Krieg ihren Mann in der Gemeinde. Betreute als Witwe in Bonn psychisch erkrankte und geistig behinderte Menschen. Verfasserin diverser Gedichte und eines Kirchenlied-Texts.³⁹⁶⁸

Denneberg, Luise (1890-1976). Von 1941 bis 1971 Oberin der Diakonissenanstalt Dresden. Mitglied eines 1956 vom Rat der EKD gebildeten Ausschusses für Frauenfragen.³⁹⁶⁹

Depuhl, Alfred (1892-1957). Pfarrer der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers. 1915 Ordination. Während des Ersten Weltkriegs Feldhilfsgeistlicher und Lazarettpfarrer. Ab 1918 Studium der Volkswirtschaftslehre, Abschluss mit Promotion. Tätigkeit beim Verband der hannoverschen Metallindustrie. Ab Juli 1927 tätig bei der Inneren Mission. Ab 1932 Landtagsabgeordneter für den Christlich-Sozialen Volksdienst. Nach 1945 Vereinsgeistlicher (Hauptgeschäftsführer) des Landesvereins für Innere Mission in Hannover. Vorsitzender des Reichsverbandes für Alters- und Siechenfürsorge. 1957 Bundesverdienstkreuz für sein Engagement in der Altersfürsorge und Gerontologie.³⁹⁷⁰

Dibelius, Otto (1880-1967). Theologe. Ab 1907 Pfarrer in Crossen/Oder. Ab 1910 Pfarrer in Danzig. Ab 1911 Oberpfarrer in Lauenburg/Pommern. Ab 1915 Pfarrer in Berlin. 1921 nebenamtlich Mitglied des EOK Berlin. 1925 bis 1933 Generalsuperintendent der Kurmark und zeitweise Kurprediger in San Remo. 1933 Versetzung in den Ruhestand. Ab 1934 ständiger Mitarbeiter im Bruderrat der BK Berlin-Brandenburg. 1937 Mitglied des Rates der APU. Ab 1945 Bischof der Ev. Kirche von Berlin-Brandenburg. Mitglied des Rates der EKD und Leiter der Berliner Stelle der Kirchenkanzlei. 1945 bis 1951 Präsident des EOK Berlin. 1948 Mitglied des Zentralausschusses des ÖRK. Mitglied der Kirchenversammlung in Eisenach. Delegierter der EKD auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam. 1949 bis

2005, 74; Beate Blatz, Margarete Daasch (1908-1993), in: Frauenprofile des Luthertums. Lebensgeschichten im 20. Jahrhundert, hg. v. Inge Mager, Gütersloh 2005 (= Die lutherische Kirche, 22), 558-570.

³⁹⁶⁷ Vgl. Friedrich Wilhelm Bautz, Dehn, Günther, in: BBKL I (1990), 1242-1248; sowie Genkel, Vom Umgang mit Leben.

³⁹⁶⁸ Vgl. Klaus Danzeglocke, Lotte Denkhaus geb. Treichel, in: Wer ist wer im Gesangbuch? Hg. v. Wolfgang Herbst, 2. Aufl. Göttingen 2001, 76-77.

³⁹⁶⁹ Funke, „Kanzelstürmerinnen“, 169; Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 57.

³⁹⁷⁰ Vgl. Sozialwissenschaftliche Studiengesellschaft, Bericht über die Frühjahrstagung vom 10.-12. April 1957 in Bad Nenndorf, in: EZA 99 / 750; Nachlass Alfred Depuhl (Bestand N 124), in: Ausgepackt – Mitteilungen aus dem Landeskirchlichen Archiv Hannover, Nr. 10 (Nov. 2011), 31-32.

1961 Vorsitzender des Rates der EKD. 1954 bis 1961 einer der ÖRK-Präsidenten. Ab 1966 im Ruhestand.³⁹⁷¹

Dicke, Werner (1908-1969). Theologe. Studium in Greifswald, Tübingen und Münster. Vikariat. 1936 in die Leitung der Kückenmühler Anstalten in Stettin/Pommern berufen. Widerstand gegen die Euthanasiemaßnahmen des NS-Regimes. Ab 1941 Vorsteher des Annastifts in Hannover-Kleefeld. 1948 bis 1953 Leitung des Mütterhilfe-Ausschusses der hannoverschen Landeskirche. 1954 bis 1969 erster stellvertretender Vorsitzender der Deutschen Vereinigung für Rehabilitation, 1966 bis 1967 kommissarischer Vorsitz. 1966 Vorsitz des 10. Weltkongresses der International Society for Rehabilitation of the Disabled in Wiesbaden. Vorsitzender des Verbandes deutscher evangelischer Anstalten für Körperbehinderte in Deutschland.³⁹⁷²

Dietzfelbinger, Hermann (1908-1984). Theologe. 1927 bis 1931 Studium in Erlangen, Tübingen und Greifswald. 1931 Ordination und Stadtvikar in München. 1935 bis 1939 Pfarrer in Rüdenhausen. Ab 1939 Theologischer Hilfsreferent beim Landeskirchenrat, ab 1940 zudem Studentenpfarrer und Lazarettseelsorger. 1945 bis 1953 Direktor des Predigerseminars in Erlangen (ab 1948 in Nürnberg). Ab 1953 Vorsteher des Diakonissenmutterhauses in Neuendettelsau. 1955 bis 1975 Landesbischof der Ev.-luth. Kirche in Bayern. 1956 bis 1975 Catholica-Beauftragter der VELKD. 1957 bis 1977 Mitglied des Exekutivkomitees des LWB. 1967 bis 1973 Ratsvorsitzender der EKD.³⁹⁷³

Dombois, Hans (1907-1997). Jurist. Ab 1933 Gerichtsassessor. 1937 bis 1951 Staatsanwalt in Berlin, Potsdam, Frankfurt a. M. und Fulda, unterbrochen durch Kriegsdienst und Gefangenschaft. 1947/48 Mitglied der Gutachterkommission des Kirchlichen Außenamtes für Fragen der Kriegsverbrecher. 1949 Aufnahme in die Michaelsbruderschaft. 1950 bis 1961 Leitung der Arbeitsgruppe für politische Fragen beim DEKT. Ab 1952 hauptamtliches Mitglied der Evangelischen Studiengemeinschaft „Christopherusstift“ in Hemer/Westf. (ab 1958: FEST in Heidelberg). Ab 1952 Mitglied der Ehrengerechtigten der EKD. 1954 bis 1957 Mitglied des Rates der EKD. 1954 bis 1974 Mitarbeit im Rat der Michaelsbruderschaft. 1955 bis 1969 Vorsitzender der Strafrechtskommission der EKD. 1964 bis 1966 Lehrbeauftragter für Kirchenrecht, Rechtstheologie und Familienrecht.³⁹⁷⁴

Domrich, Karl Hermann (1901-1989).³⁹⁷⁵ Arzt. 1926 Promotion. Facharztausbildung für Chirurgie und Urologie.³⁹⁷⁶ Assistenzarzt in Breslau, Jena und Meiningen. Ab 1926 tätig in der Chirurgischen Universitätsklinik der Charité, Berlin. Seit Mai 1933 NSDAP-Mitglied. Ehrenamtlicher Bannarzt der HJ. Obmann des NS-Dozentenbundes in der Chirurgischen Klinik der Charité. 1934 planmäßiger

³⁹⁷¹ Vgl. Friedrich Wilhelm Bautz, Dibelius, Otto, in: BBKL Bd. I (1990), 1281-1283.

³⁹⁷² Vgl. Pastor Werner Dicke †. Nachruf, in: Die Rehabilitation 8 (1969), Nr. 2, 65-67.

³⁹⁷³ Vgl. J. Jürgen Seidel, Dietzfelbinger, Hermann, in: BBKL Bd. XXIV (2005), 509-514; Dieter Voll, Hermann Dietzfelbinger (1908-1984) – Neuer Sinn und neues Maß, in: Kleine Geschichte der Seelsorge, hg. v. Raschzok u. Röhlin, 77-83.

³⁹⁷⁴ Vgl. Dombois, Hans, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Dombois%2C+Hans> (Abruf 12.12.2021).

³⁹⁷⁵ Notiz in Berliner Gesundheitsblatt 2 (1951), Nr. 11, 20.6.1951, 269 unter „Personalnachrichten“ – Elisabeth-Krankenhaus: „Prof. Dr. Hermann Domrich, Chefarzt der Chirurgischen Abteilung des Elisabeth-Krankenhauses, begeht am 18. Juni seinen 50. Geburtstag.“; Thomas Beddies, Traditionsbruch ohne Neuanfang – Die I. Chirurgische Klinik der Berliner Universität im „Dritten Reich“, Berlin 2017, 12.

³⁹⁷⁶ Vgl. Domrich, (Karl) Hermann, in: Chirurgenverzeichnis, hg. v. A. Hübner, 4. Aufl. Berlin 1958, 157; Slatomir Joachim Wenske, Die Herausbildung urologischer Kliniken in Berlin – Ein Beitrag zur Berliner Medizingeschichte, Med. Diss. Charité Berlin 2008, 69-70.

Assistent. 1938 Habilitation in Berlin. Ab 1941 Oberarzt und apl. Professor. Beratender Chirurg der Wehrmacht.³⁹⁷⁷ Nach Kriegsende entlassen. 1948 bis 1952 Chefarzt und ärztlicher Direktor des Elisabeth-Krankenhauses und Diakonissenhauses in Berlin-Tiergarten. In der Nachkriegszeit engagiert in der evangelischen Mütterhilfe in Berlin: 1950 Leitung eines Arbeitskreises für Ärzte. Mitglied der Arbeitsgemeinschaft der Chefarzte evangelischer Krankenhäuser. 1951 Referat über „Der Arzt in der Verantwortung bei der Schwangerschaftsunterbrechung“ bei der von der Inneren Mission Ost durchgeführten Hebammentagung in Berlin-Schwanenwerder.³⁹⁷⁸ Ab 1952 Chefarzt der chirurgischen Abteilung des Martin-Luther-Krankenhauses in Berlin-Grünwald. 1954 Mitglied der Berlin-Brandenburgischen Provinzialsynode. 1962 bis 1965 Vorsitzender der Berliner Chirurgischen Gesellschaft für den Westberliner Teil.³⁹⁷⁹

Donath, Martin (1904-1966). Volkswirt. Zunächst Studium der Rechts- und Staatswissenschaften, Geografie und Geschichte in Tübingen. Steuerreferent. Engagement in den evangelischen Bibelkreisen bündischer Richtung, Vorsitzender des Landesverbandes Sachsen-Anhalt. 1928 Staatsexamen als Diplom-Volkswirt. 1945 Junkers-Flugzeugwerke Dessau. 1948 bis 1952 Evangelische Akademie Bad Boll, Leiter der „Wirtschaftsgilde e.V.“. 1949 bis 1967 Mitglied der Kammer für Soziale Ordnung. Ab 1952 Sozialreferent beim Sozialethischen Ausschuss der Evangelischen Kirche im Rheinland in Mülheim/Ruhr. Ab 1956 Sozialreferent der Evangelischen Landeskirche Baden. 1960 bis 1963 Vorsitz im Vorstand der Verbraucherverbände. 1962 Präsident der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Familienfragen. Ab 1966 Dozent am Diakoniewissenschaftlichen Institut in Heidelberg. Starb 1966 bei einem Autounfall.³⁹⁸⁰

Donndorf, Gotthold (1887-1968). Seit 1914 Pfarrer in Sollstedt bei Nordhausen. Ab 1921 Jugendpastor in Hamburg. Seit 1934 Leitung des Landeskirchlichen Amtes für Innere Mission Hamburg. 1939-1957 Vorsteher des „Rauhen Hauses“. 1948 bis 1957 nebenamtlicher Geschäftsführer des Hamburger Landesverbandes für Innere Mission und Bundesleiter des Bundes Deutscher Jugendvereine.³⁹⁸¹

Drewes, Gerda ([Lebensdaten unbekannt]). Vikarin. 1947 bis 1949 Geschäftsführerin der Evangelischen Frauenhilfe, Geschäftsstelle West, in Bacharach. In den 1950er Jahren in Münster.

Dyroff, Balther (1904-1986). Theologe. 1920 bis 1923 Drogistenlehre in Nürnberg. Bis 1926 Tätigkeit als Drogist. 1926 bis 1928 Religionslehrerseminar in Nürnberg. 1928 bis 1932 Religionslehrer an Nürnberger Volksschulen. 1932 Begabtenprüfung (statt Abitur). Bis 1935 Studium in Erlangen. Ab 1935 Pfarrverweser. 1938 bis 1946 Pfarrer in Emetzheim und Holzingen (Landkreis Weißenburg-Gunzenhausen). Ab 1947 Geschäftsführer des Evangelischen Hilfswerks in Bayern. Ab 1954 Geschäftsführer des Landesverbands der Inneren Mission. 1958 bis 1971 Landespfarrer der Inneren Mission in Nürnberg, Kirchenrat. 1968 bis 1977

³⁹⁷⁷ Vgl. Karl Philipp Behrendt, Die Kriegschirurgie von 1939-1945 aus der Sicht der Beratenden Chirurgen des deutschen Heeres im Zweiten Weltkrieg, Med. Diss. Universität Freiburg i. Br. 2003, 213.

³⁹⁷⁸ Vgl. Margarete Zander, Positive Geburtenregelung, in: Die Innere Mission 41 (1951), Nr. 10, 289-297, hier: 296.

³⁹⁷⁹ Vgl. Website der Berliner Chirurgischen Gesellschaft, URL: https://bchirg.de/_geschichte/vorsitzende/ (Abruf 12.12.2021).

³⁹⁸⁰ Martin Donath, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Donath%2C+Martin> (Abruf 12.12.2021).

³⁹⁸¹ Vgl. Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 64.

Mitglied des Bayerischen Senats. Er erhielt 1961 den Bayerischen Verdienstorden und 1972 die Bayerische Staatsmedaille für soziale Verdienste.³⁹⁸²

Eichler, Käthe ([Lebensdaten unbekannt]). Vorsitzende des Arbeitskreises der kirchlichen Frauenarbeit in Dresden.

Elert, Werner (1885-1954). Theologe. Studium in Breslau, Erlangen und Leipzig. 1912 Pfarrer in Seefeld/Pommern. 1914 Feldprediger. 1919 Direktor des Altlutherischen Theologischen Seminars in Breslau. 1923 Professor für Kirchengeschichte, Dogmatik und Symbolik in Erlangen. 1932 bis 1953 Professor für Systematische Theologie und Kirchengeschichte in Erlangen. 1934/35 Mitglied des Rates der Ev.-Luth. Kirche Deutschlands (Lutherischer Rat). Gilt als einer der bedeutendsten Vertreter des Neuluthertums. Mitglied der Theologischen Sektion des Lutherischen Weltbundes und der Generalsynode der VELKD.³⁹⁸³

Ellenbeck, Hildegard (1895-1974). Fürsorgerin. 1921 Examen. Ab 1927 in der Personalverwaltung, ab 1942 Leitung des Pflegebereichs im Johannesstift in Berlin Spandau. Bis 1945 freiwilliges Mitglied der NS-Frauenschaft und der BK.³⁹⁸⁴ 1948 bis 1966 Vorsitzende des DEF.

Engelmann, Wilhelm (1894-1973). Theologe. Ab 1924 Leiter der Propagandaabteilung des CA für die Innere Mission. Seit 1925 zweiter Direktor und Mitglied des Vorstandes des CA. Ab 1945 Referent für Jugendpflege und -fürsorge, Ausbildungswesen und Nachwuchsförderung im CA. Ab 1957 Direktor der Abteilung Allgemeine Fürsorge und Jugendfürsorge des Werkes „Innere Mission und Hilfswerk. Mitglied im Vorstand des AFET, der Arbeitsgemeinschaft für Jugendpflege und Jugendfürsorge u.a.³⁹⁸⁵

Erbkam, Martha ([Lebensdaten unbekannt]). Leiterin der Evangelischen Frauenhilfe in der Kirchenprovinz Sachsen.

Erler, Herbert Willy (1907-1988). Theologe. Ab 1928 Studium in Berlin. 1934 Ordination. Ab 1936 Pfarrer in Neuhausen / Erzgebirge. Ab 1952 Pfarrer in Reinsdorf.³⁹⁸⁶

Eulenburg, Siegrid zu (1898-1965), Krankenschwester und Oberin in Potsdam. Psychoanalytikerin nach C. G. Jung.³⁹⁸⁷ Autorin eines Beitrags über „Familienhilfe durch Heilberatung der Kirche“ in „Die Innere Mission“ 1948.

³⁹⁸² Vgl. Dyroff, Balthar, in: Haus der Bayerischen Geschichte, Geschichte des Bayerischen Parlaments seit 1819 – Personen, URL: <https://www.bavariathek.bayern/medien-themen/portale/geschichte-des-bayerischen-parlaments/person/13346038x.html> (Abruf 12.12.2021).

³⁹⁸³ Vgl. Christian Neddens, Politische Theologie und Theologie des Kreuzes. Werner Elert und Hans-Joachim Iwand, Göttingen 2010 (= Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, 128).

³⁹⁸⁴ Vgl. Peter Noss, Diakonie oder Ideologie: Das Berliner Evangelische Johannesstift in der NS-Zeit, in: Sozialer Protestantismus im Nationalsozialismus. Diakonische und christlich-soziale Verbände unter der Herrschaft des Nationalsozialismus, hg. v. Norbert Friedrich u. Traugott Jähnichen, Münster 2003 (= Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus, 4), 69-82, hier: 71.

³⁹⁸⁵ Vgl. Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 3: 1949, 513; Hammerschmidt, Wohlfahrtsverbände, 420.

³⁹⁸⁶ Vgl. Erler, Herbert Willy, in: Pfarrerbuch Sachsen, URL: <https://pfarrerbuch.de/sachsen/person/1121> (Abruf am 14.12.2021).

³⁹⁸⁷ Vgl. Christiane Ludwig-Körner, Siegrid Alexandra Gräfin zu Eulenburg (1898-1965) – Oberin und Jungianerin, in: Luzifer-Amor. Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse 32 (2019), H. 63, 148-162.

Eyl, Meta (1893-1952). Theologin. Schwesternhelferin beim DRK während des Ersten Weltkrieges. Studium. 1925 bis 1927 Pfarramtshelferin in Hannover. Vikarin in der Hannoverschen Landeskirche. Theologische Lehrkraft am Christlich-sozialen Frauenseminar des DEF. 1933 bis 1934 Studentenseelsorgerin in Göttingen. 1934 bis 1947 Vorsitzende des DEF. Danach Tätigkeit als Seelsorgerin in evangelischen Frauenkliniken in Hannover.³⁹⁸⁸

Feldscher, Werner (1908-1979). Jurist. Studium in Berlin, Königsberg und Münster. 1925 bis 1926 Mitglied des Jungdeutschen Ordens. Mitglied des NS-Studentenbundes. Eintritt in die NSDAP im Oktober 1930. Ab Oktober 1934 Politischer Partei-Leiter in Recklinghausen, ab Februar 1935 dort im Bereich Organisation und Propaganda. 1936 Promotion an der Universität Münster. Ab 1938 Dienst im Reichsinnenministerium – Oberregierungsrat und „Rassereferent“ im Sachgebiet „Allgemeine Judenfragen“. Beteiligt an der Entwicklung der „Endlösung“, Teilnehmer an den Folgekonferenzen der Wannseekonferenz im März und Oktober 1942. Ab Juli 1943 Leitung der Abteilung „Osteinsatz“ im Reichsinnenministerium für die besetzten Ostgebiete. Nach 1945 Oberregierungsrat a.D.³⁹⁸⁹ Ab Anfang 1946 Justiziar und Abteilungsleiter beim Ev. Hilfswerk Westfalen, dort Aufbau einer effizienten Verwaltungsstruktur und damit Rehabilitation in die westdeutsche Nachkriegsgesellschaft.³⁹⁹⁰ Ab Ende 1950 als Prokurist bei der Westfälischen Ferngas-AG tätig, später als Direktor. 1951 Mitglied des Sozialausschusses der Ev. Kirche im Rheinland.³⁹⁹¹

Fichtner, Horst (1893-1961). Theologe und Arzt. Eheberater und Krankenhauseelsorger. In der Weimarer Republik Ordination und Hauptgeschäftsführer der Inneren Mission Leipzig. Ab 1921 Pfarrer in Leipzig. Ab 1934 Studentenpfarrer in Dresden. 1935 bis 1937 Mitglied des Sächsischen Landeskirchenausschusses. 1935/36 Austritt aus der Landesleitung der DC. 1936 Mitglied des Landeskirchenamtes Dresden. Hofprediger. 1938 Mitglied des CA für die Innere Mission. 1939 Leiter des Gesamtverbandes der deutschen ev. Kranken- und Pflegeanstalten. Geschäftsführer der Konferenz ev. Krankenhauseelsorger. 1940 Propst und Superintendent Lübben/Spreewald. Oberkonsistorialrat. Geistlicher Dirigent des brandenburgischen Konsistoriums Berlin. 1946 bis 1953 nebenamtlich Amtsarzt und Leiter einer nichtkonfessionellen Berliner Eheberatungsstelle und Beratungsstelle für Nerven- und Gemütskranke. 1953 Oberkonsistorialrat. 1955 Vorsitzender der Berliner Stadtmission.

Fichtner, Johannes (1902-1962). Theologe. Ab 1930 Privatdozent, dann Professor für Alttestamentliche Theologie und Hebräisch in Greifswald.³⁹⁹² Ab 1945 Professor für Altes Testament in Bethel. 1952 im Ausschuss der EKD für Fragen des theologischen Studiums.

³⁹⁸⁸ Vgl. Maria Winnecke, Lebenslauf [von Meta Eyl], in: Mitteilungen des Deutschen Evangelischen Frauenbundes Nr. 6 (Oktober) 1952, in: ADDF, NL-K-16; B 20; Köhler, Deutsch – Evangelisch – Frau.

³⁹⁸⁹ Ein Ermittlungsverfahren gegen ihn wurde 1959 eingestellt. Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 147; außerdem Kurzbiografie bei: Hans-Christian Jasch, Staatssekretär Wilhelm Stuckart und die Judenpolitik – Der Mythos von der sauberen Verwaltung, München 2012.

³⁹⁹⁰ Vgl. Gerald Schwalbach, „Der Kirche den Blick weiten“ – Karl Pawlowski (1898-1964), diakonischer Unternehmer an den Grenzen von Kirche und Innerer Mission, Bielefeld 2012.

³⁹⁹¹ Vermutlich – vgl. das Protokoll der Plenarsitzung des Sozial-Ausschusses der Ev. Kirche v. Westfalen am 11.10.1951. In dem Protokoll wird sein Vorname nicht genannt, sondern nur ein Dr. Feldscher erwähnt. Aufgrund seiner Tätigkeit im Ev. Hilfswerk Westfalens ist davon auszugehen, dass es sich hier um Werner Feldscher handelte. Er berichtete in dieser Sitzung über „Die wirtschaftliche Basis des Familienhaushalts“.

³⁹⁹² Universitätsarchiv Greifswald, Findbuch: Personalakten der wissenschaftlichen Angestellten und Beamten I (Signatur: PA).

Fiedrich, Kurt ([Lebensdaten unbekannt]). Theologe. Pfarrer. Nach dem Krieg Vorsitzender der Dortmunder Mitternachtsmission.³⁹⁹³

Finster, Erhard ([Lebensdaten unbekannt]). Jurist. Rechtsanwalt in Dresden. Berater der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens. 1948 Mitglied der KOK. 1952 Landeskirchliches Amt für Innere Mission der sächsischen Landeskirche in Radebeul.³⁹⁹⁴

Fischer, Jochen (1913-1978). Arzt. Medizinalrat. 1949 Mitbegründer der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung (DAJEB). Anfang der 1950er Jahre tauchten beim CA West in Bethel Fragen über seine konfessionelle Zugehörigkeit auf.³⁹⁹⁵ 1957 bis 1967 Leiter der Abteilung Gesundheitsfürsorge der Hauptgeschäftsstelle des Diakonischen Werkes der EKD. „Beratender Sozialhygieniker“ im „Eugenischen Arbeitskreis“ des Diakonischen Werkes. Ab 1959 Mitglied des Kuratoriums der neugegründeten „Konferenz für Evangelische Familienberatung“. 1960 bis 1963 Vorsitzender der DAJEB.³⁹⁹⁶

Fischer, Martin (1911-1982). Theologe. Illegaler Vikar und Pfarrer in der BK. Ab 1935 Reisesekretär der Deutschen Christlichen Studenten-Vereinigung. 1937 bis 1945 Leiter der Studentenarbeit der BK. Ab 1945 Dozent an der Kirchlichen Hochschule Berlin und ihr Ephorus. Ab 1947 Vorsitzender des Beirates Ost (ab 1948 Stellvertreter) der Evangelischen Studentengemeinden in Deutschland. 1950 bis 1970 Professor für Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Berlin. 1957 Mitinitiator des Weißenseer Arbeitskreises. 1967 bis 1979 Mitglied der Kirchenleitung der Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg (Region West). 1970 bis 1975 Präsident der Kirchenkanzlei der EKU (Bereich West).³⁹⁹⁷

Freudenberg, Adolf (1894-1977). Jurist und Theologe. 1924 bis 1935 im Auswärtigen Dienst, zuletzt als Vortragender Legationsrat. Aufgrund der jüdischen Herkunft seiner Ehefrau 1935 ausgeschieden. Theologie-Studium. Mitarbeiter der Ev. Hilfsstelle für Rasseverfolgte (Büro Grüber) in Berlin. 1939 Ordination. 1939 bis 1947 Sekretär des ökumenischen Komitees für Flüchtlingsdienst beim ÖRK in London und Genf. 1948 bis 1960 Pfarrer in Bad Vilbel.³⁹⁹⁸

Frick, Constantin (1877-1949). Theologe. 1916 bis 1947 Leiter der Bremer Diakonisenanstalt. Ab 1919 im Hauptausschuss des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge. Vorsitzender des Deutschen Evangelischen Krankenhausverbands und des Verbands Evangelischer Kranken- und Pflegeanstalten. Ab 1934 Präsident des CA für die Innere Mission. 1935 im Vorstand der „Arbeitsgemeinschaft Volksgesundheit“. 1940 zur Tolerierung des Krankemords bereit, solange es nur „geistig Tote“ betreffe. 1945 Vorsitz im Verfassungsausschuss der Bremischen Kirche, Vorsitzender des Diakonischen Werks Bremen.³⁹⁹⁹

Frick, Robert (1901-1990). Theologe. Studium in Tübingen und Berlin. 1926 Ordination in Wittenberg, Studieninspektor am Predigerseminar. Ab 1928 Pfarrer in Bad Saarow (Brandenburg). Seit 1930 Herausgeber der „Monatsschrift für Pastoraltheologie“. 1931 bis 1939 Dozent für Kirchengeschichte und Griechisch an der

³⁹⁹³ Vgl. Pfr. Fiedrich, Mitternachtsmission in Dortmund, in: Mitternachts-Mission Nr. 4, Nov./Dez. 1949, 5-6, hier: 6.

³⁹⁹⁴ Erwähnt in: Schmidt, Charismatische Spiritualität, 87; HB der DEK 1918 bis 1949, Bd. 1, 176.

³⁹⁹⁵ Vgl. Hermine Bäcker an Pfr. Jürges, Detmold, vertrauliche Mitteilung, 20.6.1951, in ADE, CAW 1117.

³⁹⁹⁶ Vgl. Kuller, Familienpolitik, 229.

³⁹⁹⁷ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 450.

³⁹⁹⁸ Vgl. Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch, bearb. v. Vollnhals, 351.

³⁹⁹⁹ Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 165-166.

Theologischen Schule in Bethel. 1939 bis 1945 Brüderpfarrer in der Diakonenanstalt Nazareth. 1940 Vertretung von Paul Braune in Lobetal. 1943 Kriegsdienst im Reservelazarett Bethel. Nach dem Krieg Vorsitz im „Ausschuss zur Wiederherstellung eines an Schrift und Bekenntnis gebundenen Pfarrerstandes“. Ab 1945 Dozent, bis 1948 Leiter an der Kirchlichen Hochschule in Bethel. 1947 Theologische Ehrenpromotion in Münster. 1949 bis 1969 Direktor der Diakonissenanstalt Kaiserswerth. 1949 bis 1968 Mitglied des Vorstandes des Diakonischen Werkes Rheinland, stellvertretender Vorsitz der Ev. Frauenhilfe in Deutschland, Vorstandsmitglied der von Bodelschwingschen Anstalten in Bethel.⁴⁰⁰⁰

Frischmüller, Else ([Lebensdaten unbekannt]). 1950 evangelische Eheberaterin in Cottbus.

Fuchs, Emil (1874-1971). Theologe. 1894 bis 1897 Studium in Gießen. Militärdienst. Vikariat. 1900 Promotion. 1903 Repetent und Mitarbeiter der „Christlichen Welt“. Ab 1905 Pfarrer in Rüsselsheim. Ab 1918 Pfarrer in Eisenach. 1921 Eintritt in die SPD. Begründer der Gruppe religiöser Sozialisten in Thüringen. 1926 bis 1930 Landesvorsitzender der religiösen Sozialisten. Verbindungen zu den Quäkern. Ab 1931 Professur für Religionswissenschaft in Kiel. 1933 Entlassung, Gefängnis, Berufsverbot. Gelegenheitsarbeiter. 1943 Emigration in die Schweiz. Ab 1945 aktiv in der hessischen SPD und Sammlung der religiösen Sozialisten. 1948 bis 1949 Gastvorlesungen in den USA. Ab 1949 Professur für Systematische Theologie und Religionsphilosophie in Leipzig. Bis 1958 Leiter des Religionssoziologischen Instituts. Ab 1950 Mitglied des Friedensrats der DDR und seines Präsidiums. 1954 Ehrenmitglied der CDU. 1958 Mitgründer der Christlichen Friedenskonferenz in Prag.⁴⁰⁰¹

Fuehrer, Ruth (1902-1966). Theologin. 1922 bis 1927 Studium in Leipzig, Bethel, Rostock und Königsberg. Mitglied des Verbandes evangelischer Theologinnen Deutschlands. 1926 Promotion in Königsberg. 1927 Stadtvikarin in Meiningen/Thüringen, 1928 Krankenhauspfarrerinnen ebenda. 1929 Ordination in Meiningen. 1932 Ausbildung als Mütterschulleiterin bei der Ev. Frauenhilfe in Potsdam, anschließend im Mütterdienst der Frauenhilfe in der Provinz Grenzmark als Wanderschullehrerin für Mütterkurse. 1933 Eintritt in die NS-Frauenschaft. Seit 1934 Dozentin an der Wohlfahrtsschule der Ev. Frauenhilfe Westfalens, dann als Leiterin des Mütterdienstes der ev. Kirche in Potsdam. Ab 1936 „theologische Sachbearbeiterin“ beim Ev. Frauenwerk der Pfalz in Neustadt an der Weinstraße, dann Reichsführerin des Ev. Frauenwerkes der DEK im kirchlichen Mütterdienst. Herausgabe des Monatsblatts der Ev. Frauenarbeit „Frau und Kirche“. Ab 1942 Leiterin des Katechetischen Amtes beim Konsistorium in Königsberg, ab 1943 als Oberkirchenrätin. Vertreibung. 1945 Krankenhauspfarrerinnen in Berlin. Eintritt in die CDU. 1946 Sachbearbeiterin der Ev. Frauenarbeit in Neustadt an der Weinstraße. 1947 bis 1949 CDU-Landtagsabgeordnete in Rheinland-Pfalz. 1948 Stadtvikarin in Neustadt. Ab 1949 Krankenhauspfarrerinnen in Ludwigshafen. Im Ruhestand ab 1954 Vertretungsdienste und publizistische Tätigkeit.⁴⁰⁰²

⁴⁰⁰⁰ Vgl. Die Protokolle des Rates der EKD, Bd. 3: 1949, 516; Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 81.

⁴⁰⁰¹ Vgl. Gerlinde Grahn, Fuchs, Emil, in: Biographisches Handbuch der SBZ/DDR 1945-1990, hg. v. Gabriele Baumgartner u. Dieter Helbig, Bd. 1, München u.a. 1996, 203; Claus Bernet, Fuchs, Emil, in: BBKL Bd. XX (2002), 551-598.

⁴⁰⁰² Vgl. Bernhard H. Bonkhoff, Fuehrer, Ruth, Dr. theol, in: BBKL XXV (2005), 458-470; Gisa Bauer, Ruth Fuehrer (1902-1966), in: Frauenprofile des Luthertums, hg. v. Mager, 514-524.

Ganzer, Lydia (1906-1989), geb. Gottschewski. Philologin. Als Jugendliche Mitglied der Wandervogel-Bewegung. Studium in München, Danzig, Greifswald und Kiel. Studienreferendarin, dann Lehrerin an einer Privatschule. 1929 Eintritt in die NSDAP. 1933 Reichsleiterin des BDM und Leiterin der NS-Frauenorganisationen. 1934 bis 35 Leiterin der Abteilung Schulung bei der Zeitschrift „NS-Frauenwarte“. 1935 Heirat mit dem Historiker Karl Richard Ganzer. Hausfrau, Mutter von vier Kindern, nebenbei publizistisch tätig. Nach 1945 wohnhaft in München, dann im Rheinland, in Münster und Dortmund. Weiterhin publizistisch tätig, u.a. für die Ostpreußen-Warte und das Ostpreußen-Blatt. In kirchlichen Gruppen setzte sie sich mit ihrer Vergangenheit auseinander.⁴⁰⁰³

Gennrich, Alfred (1911-1975). Theologe. Promotion. Bis 1948 in Kriegsgefangenschaft. 1948 bis 1964 Pfarrer in München-Allach (bei Dachau).⁴⁰⁰⁴

Gensch-Weinnoldt, Else (1898-[Todesdatum unbekannt]). Juristin. Studium der Rechts- und Wirtschaftswissenschaften. Promotion. Fürsorgerin in der Frauenhilfsstelle (Pflegeamt) des Städtischen Wohlfahrtsamtes Hannover. Ab 1925 Leiterin des Pflegeamtes und -heimes der Freien Hansestadt Bremen. Ab 1926 Fachreferentin für Gefährdetenfürsorge und Straffälligenhilfe beim CA für die Innere Mission. Heirat mit dem Pfarrer Rudolf Gensch.⁴⁰⁰⁵ Nach dem Krieg Pfarrfrau und Mitarbeiterin der Evangelischen Mütterhilfe in Göttingen.

Gerber, Franz Willy (1895-1980). Theologe und Oberlandeskirchenrat in Dresden. 1914 Abitur in Dresden. 1914 bis 1917 Studium der Theologie in Leipzig. April bis August 1917 Wehrdienst an der Ostfront. August 1917 bis Ende 1918 Vikariat in Zwickau. 1919 Hilfsgeistlicher in Zöblitz (Erzgebirge). Pfarrer ebenda bis 1926. 1926 bis 1929 Missionsinspektor am Leipziger Missionshaus. Ab Dezember 1929 Pfarrer in Chemnitz. Ab 1931 Superintendent für die Ephorie Chemnitz-Stadt. Starke volksmissionarische Ausrichtung. 1933 Eintritt in die NSDAP. Bis Ende 1933 auch Mitglied der Deutschen Christen. 1935 bis 1937 Vertreter der „Mitte“ im Landeskirchenausschuss für die Ev.-luth. Landeskirche Sachsens. 1937 Beurlaubung vom Dienst. 1940 Wiedereinsetzung in sein Ephoralamt. 1953 Berufung als Oberlandeskirchenrat ins Landeskirchenamt in Dresden. Ab 1964 im Ruhestand.⁴⁰⁰⁶

Gerhardt, Paul (1910-1979). Sozialwissenschaftler. Promotion. 1932 bis 1947 Rundfunkredakteur und Leiter der Kulturabteilung des NWDR. Entlassung aufgrund seiner NSDAP-Mitgliedschaft. Ab 1947 Rundfunkberater beim Ev. Verlagswerk. Mitbegründer und Herausgeber von „Christ und Welt“. Ab 1962 Professor für Sozialwissenschaften an der Pädagogischen Hochschule Esslingen.⁴⁰⁰⁷

⁴⁰⁰³ Informationen aus: Leonie Wagner, Nationalsozialistische Frauenansichten. Vorstellung von Weiblichkeit und Politik führender Frauen im Nationalsozialismus, Frankfurt a. M. 1996, 190-191.

⁴⁰⁰⁴ Vgl. Hans Zimmermann, Die Epiphaniaskirche in Allach, in: 60 Jahre Epiphaniaskirche – Beilage zum Epiphantias-Gemeindebrief 4/1992, URL: <http://archive.li/DqDDK> (Abruf 14.12.2021).

⁴⁰⁰⁵ Vgl. Michael Häusler, Die Evangelische Konferenz für Straffälligenpflege. Geschichte einer Organisationsform, in: Die Entwicklung der evangelischen Straffälligenhilfe. Von der Gefangenenhilfe zur Hilfe für Menschen in besonderen Lebenslagen, hg. v. Karl-Heinrich Schäfer u. Helmut Bunde, Freiburg i. Br. 2017, 17-42, hier: 27-28.

⁴⁰⁰⁶ Vgl. Mandy Rabe, Willy Gerber, in: Zwischen Christuskreuz und Hakenkreuz. Biografien von Theologen der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens im Nationalsozialismus, hg. v. Konstantin Hermann u. Gerhard Lindemann, Göttingen 2017 (= Berichte und Studien des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung e.V., 75), 191-203.

⁴⁰⁰⁷ Vgl. Gyde Clausen, Walter Hilperts Rundfunkarbeit. Kontinuitäten und Brüche von der Weimarer Republik bis zur jungen BRD, Hamburg 2006 (= Nordwestdeutsche Hefte zur Rundfunkgeschichte, 5), 46.

Gesenius, Heinrich (1898-[Todesjahr unbekannt]). Gynäkologe und Chemiker. 1923 Medizinische Promotion in Berlin. 1923 bis 1938 als Arzt in der Ausbildung an verschiedenen Instituten und Kliniken der Charité Berlin. 1928 Promotion (Chemie) in Berlin. 1937 Habilitation in Berlin. 1938 bis 1945 Chefarzt der geburtshilflich-gynäkologischen Abteilung des Elisabeth-Krankenhauses Berlin. 1939 bis 1945 Kriegsdienst, zuletzt Oberstabsarzt der Reserve. Seit 1945 Chefarzt der geburtshilflich-gynäkologischen Abteilung des Martin-Luther-Krankenhauses in Berlin-Grünwald. Ab 1946 Professor für Gynäkologie. Mitglied der Arbeitsgemeinschaft der Chefarzte evangelischer Krankenhäuser. U. a. Veröffentlichungen zur Empfängnisverhütung.

Geyer, Willi ([Lebensdaten unbekannt]). Bayerischer Kirchenrat. Teilnehmer an einer Tagung der evangelischen Akademie Tutzing 1950 über die „Ehekrise“, daran anschließend stellte er in der Zeitung „Evangelische Welt“ elf Thesen für konkrete Maßnahmen zu ihrer Bekämpfung vor.

Giesen, Heinrich (1910-1972). Theologe. Mitglied der BK. Studentenpfarrer in Köln und Aachen. Ab 1950 Generalsekretär des DEKT in Fulda. Ab 1961 Leitung der Berliner Stadtmission und Beauftragter für Mission in Berlin. Regelmäßiger Sprecher der ARD-Sendung „Das Wort zum Sonntag“.⁴⁰⁰⁸

Giesen, Wilhelm (1910-1975). Gynäkologe. 1938 Promotion in Berlin. April 1948 Vortrag „Zur Frage der Geburtenregelung“ auf einer Tagung der evangelischen Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“.⁴⁰⁰⁹ Seit 1949 Leiter der gynäkologisch-geburtshilflichen Abteilung am Evangelischen Krankenhaus Hattingen.⁴⁰¹⁰ 1949 Vortrag über „Die 10 Gebote in ärztlicher Praxis“ auf der Deutschen Evangelischen Woche in Hannover.⁴⁰¹¹ 1950 Mitglied des Kreissynodalvorstandes des Kirchenkreises Hattingen und der Landessynode der Ev. Kirche von Westfalen.⁴⁰¹²

Goltzen, Herbert (1904-1979). Theologe. Studium in Tübingen, Marburg und Göttingen. Mitglied der Tübinger Studentenverbindung AV Nicaria im Schwarzbund und in der evangelischen Jugendbewegung. 1931 Ordination. Synodalvikar in Düsseldorf. 1932 Hilfsprediger in Beeck-Alsum. 1932 bis 1945 Pfarrer in Kohlo / Niederlausitz. 1945 kurze Tätigkeit im Diakonissenmutterhaus Lehnin. Ab 1946 Pfarrer in Oldenburg. 1954 bis 1969 Pfarrer in Emstek/Cappeln. 1965 Ernennung zum Kirchenrat in der Ev.-luth. Kirche in Oldenburg. Nach der Emeritierung 1969 Umzug ins Allgäu. Weitere Mitarbeit in der Lutherischen Liturgischen Konferenz und bei den DEKT.⁴⁰¹³

⁴⁰⁰⁸ Vgl. Bitte, kommen Sie zur Sache: Heinrich Giesen und die Berliner Stadtmission, hg. v. Hans-Georg Filker, Neukirchen-Vluyn 1992. Nachlass im Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf.

⁴⁰⁰⁹ Veröffentlicht in: Ehefragen, hg. v. der Leitung der Ev. Kirche im Rheinland, 40-50.

⁴⁰¹⁰ Vgl. 100 Jahre Evangelisches Krankenhaus Hattingen 1901-2001, hg. v. Ev. Krankenhaus Hattingen, Bochum 2001.

⁴⁰¹¹ Veröffentlicht in: Kirche in Bewegung, Hannover 1949, 160-174.

⁴⁰¹² Vgl. Angaben zur Person in Fußnote 14, Online-Edition des Bundesarchivs: Kabinettsprotokolle 1950, Dokument Nr. 52: 26.9.1950 – Besprechung zwischen Vertretern der Ev. Kirche von Westfalen und der Ev. Kirche im Rheinland mit evangelischen Mitgliedern der CDU/CSU-Bundestagsfraktion in Düsseldorf. Archivbestand: NL Adenauer / III 115 – http://www.bundesarchiv.de/cocoon/barch/1000/k/k1950k/kap1_4/para2_52.html#d8e219 (Abruf 18.12.2021).

⁴⁰¹³ Vgl. Udo Schulze, Johannes Wien und Herbert Goltzen – zwei Ostpfarrer in Oldenburg, in: Oldenburger Jahrbuch 97 (1997), 181-211.

Gottschewski, Georg Hermann Martin (1906-1975). Genetiker und Zoologe. Studium der Biologie am Kaiser-Wilhelm-Institut. 1934 Promotion in Königsberg. Anschließend tätig an der Universität Budapest und über die Rockefeller Foundation an verschiedenen Universitäten in den USA. Von Lothar Loeffler als Leiter der Experimentell-Genetischen Abteilung ans Rassenbiologische Institut in Wien berufen. Referierte 1943 den „Stand der Vererbungswissenschaft“, d.h. der Genetik, und erklärte, dass sie die „Gesetzmäßigkeiten“ des steten Wandels – des Entstehens neuer Formen und der Natur und Wirkung der Erbfaktoren – auch in den „übergeordneten Ganzheiten, in die das Individuum gestellt ist (Familie, Population, Rasse, Art)“, zu unterscheiden habe. In demselben Zusammenhang wies er die Einwände gegen die reduktionistische Forschungsstrategie der experimentellen Genetik zusammen mit philosophischen Spekulationen zurück. Der Vererbungsforscher müsse „da haltmachen, wo der tragfähige Boden der Tatsachen aufhört“.⁴⁰¹⁴ Nach 1945 genetische Experimente an den Max-Planck-Instituten in Freiburg und Hannover. 1948 Vortrag über „Die biologischen Grundlagen der Ehe“ auf der Tagung der Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ in Düsseldorf. In den 1960er Jahren als Toxikologe für die WHO tätig. 1968 ein Hauptgutachter im Contergan-Prozess.

Grauheding, Erich (1911-2000). Jurist. 1930 Abitur in Essen. Studium der Rechtswissenschaften in München, ab 1932 in Köln. 1934 Referendarexamen und Promotion in Köln. Anschließend Gerichtsassessor in Essen. Ab 1938 juristischer Hilfsarbeiter am Konsistorium der Kirche der Altpreußischen in Stettin. Ab 1939 Assessor am Konsistorium der Kirchenprovinz Sachsen in Magdeburg, 1941 Ernennung zum Konsistorialrat. 1942 bis 1945 Kriegsdienst und Kriegsgefangenschaft. 1946 Rückkehr in die Magdeburger Kirchenverwaltung. Ab 1952 Oberkirchenrat und leitender Jurist der Kirchenkanzlei der EKD Berliner Stelle. Mit Propst Heinrich Grüber Vertreter der EKD in kirchlichen Angelegenheiten in der DDR.⁴⁰¹⁵ Chefredakteur und Lizenzträger der ostdeutschen Ausgabe des EKD-Amtsblatts.⁴⁰¹⁶ 1958 Ausreise in den Westen, Oberkirchenrat im Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche der Pfalz in Speyer. Ab November 1964 Präsident des Landeskirchenamtes in Kiel. 1966 bis 1972 Mitglied der EKD-Synode. Ab 1975 im Ruhestand.

Greeven, Heinrich (1906-1990). Theologe. Ab 1925 Studium in Tübingen und Greifswald. 1930 Lic. theol. und Inspektor am Theologischen Studienhaus Greifswald. 1933 Habilitation, dann Privatdozent in Greifswald. 1935 positive Beurteilung für dne NS-Dozentenbund.⁴⁰¹⁷ Mitglied der BK. 1937 Zwangsversetzung, danach Lehrbeauftragter in Heidelberg. 1939 bis 1945 Kriegsdienst und Gefangenschaft. Ab 1947 Pfarrer in Wiebingen b. Heidelberg. Ab 1948 außerordentliche Professur in Heidelberg (Lehrstuhlvertretung für Martin Dibelius). Ab 1950 Dozent an der Kirchlichen Hochschule Bethel, ab 1954 Professur ebenda. 1952 Theologische Ehrenpromotion in Heidelberg. 1956 bis 1964 Professur für Neues Testament an

⁴⁰¹⁴ Vgl. Weingart, Kroll und Bayertz, Rasse, Blut und Gene, 551 u. 557; Hans-Walter Schmuhl, Grenzüberschreitungen. Das Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik 1927-1945, Göttingen 2005 (= Geschichte der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im Nationalsozialismus, 9), 520.

⁴⁰¹⁵ Vgl. Horst Dähn, Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945-1980, Opladen 1982, 59; Claudia Lepp, Tabu der Einheit? Die Ost-West-Gemeinschaft der evangelischen Christen und die deutsche Teilung (1945 bis 1969), Göttingen 2005, 240.

⁴⁰¹⁶ Vgl. Bulisch, Evangelische Presse, 260.

⁴⁰¹⁷ Vgl. Rainer Hering, Theologische Wissenschaft und „Drittes Reich“. Studien zur Hamburger Wissenschafts- und Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert, Pfaffenweiler 1990, 19.

der Universität Kiel. 1964 bis 1962 Professur in Bochum.⁴⁰¹⁸ Ab 1952 Mitglied der Ehrengeschichte der EKD.

Grell, Brigitte (*1922). Germanistin. Promotion. 1945 bis 1948 Mitglied der CDU. 1949 bis 1951 Praktikantin bei der „Potsdamer Kirche“. 1951 bis 1984 Chefredakteurin bei der „Potsdamer Kirche“. Ab 1954 Vorsitzende des Fachausschusses der kirchlichen Presse in der DDR.⁴⁰¹⁹ Mitglied der Kirchenleitung der Berlin-Brandenburgischen Landeskirche. Mitglied des Weissenseer Arbeitskreises.⁴⁰²⁰

Griesang, Elisabeth (1910-1966). Theologin. Studium in Tübingen, Berlin und Göttingen. Ab 1934 Mitglied im Verband Evangelischer Theologinnen. 1937 Erste Theologische Prüfung in der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers. 1937 bis 1939 Vikariat. 1940 Zweite Theologische Prüfung und Einsegnung in Hameln. 1940 bis 1946 Pfarramtshelferin (Vikarin) in Hameln. 1946 bis 1952 Stadtvikarin in Hameln. 1952 bis 1965 Leiterin des Frauenwerks der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers. Aufbau der Müttergenesungsheime. Lehrvikarin in Hannover und Göttingen. Ab 1963 Mitglied der landeskirchlichen Synode. Ab März 1964 Pastorin, 1965 bis 1966 in Celle.⁴⁰²¹

Grimm, Heinrich (1896-1963). Theologe. Studium in Göttingen und Tübingen. 1921 bis 1923 Ausbildung im Predigerseminar Erichsburg. 1924 Ordination. 1925 bis 1929 Pastor in Meine. 1930 bis 1935 Pastor beim Landesverband für Innere Mission in Hannover. Geschäftsführer des Landeselternbundes. Ab 1935 Superintendent des Kirchenkreises Springe. Ab 1948 Stadtsuperintendent in Osnabrück. 1925 bis 1949 Vorsitzender des Wissenschaftlichen Predigervereins. 1935 bis 1953 Vorsitzender der Hauptgruppe des Gustav-Adolf-Vereins. 1948 bis 1963 Mitglied der Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers.⁴⁰²² Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung in Osnabrück.

Groeger, Guido Nikolai (1917-2004). Arzt und Psychotherapeut. Geboren in Moskau.⁴⁰²³ Seit 1951 Leiter der Evangelischen Jugend- und Eheberatungsstelle in Düsseldorf. Einer der führenden Sexualpädagogen und Eheberater in der Bundesrepublik im Raum der evangelischen Kirchen. Hatte mit 35 Jahren bereits fünf Kinder.⁴⁰²⁴ 1959 zum Vorsitzenden der neugegründeten „Konferenz für Evangelische Familienberatung“ gewählt. 1968 bis 1980 Direktor des Evangelischen Zentralinstituts für Familienberatung. Honorarprofessur für Pastoralpsychologie an der Kirchlichen Hochschule Berlin.⁴⁰²⁵

⁴⁰¹⁸ Vgl. Wolfgang Schrage, Heinrich Greeven – Umriss seines Lebens und Wirkens, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 86 (1992), 275-290; Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 91.

⁴⁰¹⁹ Vgl. Vorlage 1a, Tätigkeitsbericht der Kirchenkanzlei – B. Die Kirchenkanzlei Berliner Stellen, in: Espelkamp 1955 – Bericht über die erste Tagung der zweiten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 6. bis 11. März 1955, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover o. J. (= Bericht über die Tagungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, VII), 525-571, hier: 570.

⁴⁰²⁰ Vgl. Bulisch, Evangelische Presse, 462.

⁴⁰²¹ Vgl. Lexikon früher evangelischer Theologinnen, hg. v. Erhart, 138.

⁴⁰²² Vgl. LkAH, Beschreibung Nachlass Heinrich Grimm, LkAH N 005, URL: <https://www.arcinsys.niedersachsen.de/arcinsys/detailAction.action?detailid=b9090> (Abruf 18.12.2021).

⁴⁰²³ Vgl. Groeger, Guido, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Groeger%2C+Guido> (Abruf 18.12.2021).

⁴⁰²⁴ Vgl. Maria Blech an Theodor Wenzel, 24.9.1952, in: ADE, W/S 149.

⁴⁰²⁵ Vgl. Friedrich-Wilhelm Lindemann, Nachruf Guido Nikolai Groeger, in: ezi-Korrespondenz, H. 21, Herbst 2005, 59-60.

Grohmann, Gertrud ([Lebensdaten unbekannt]). Promoviert. Mitarbeiterin im Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen in Villigst. Bis 1953 Geschäftsführerin des AK „Familie“ in der Evangelischen Kirche von Westfalen,⁴⁰²⁶ dann Wechsel in die Geschäftsführung der EAF in Bethel.⁴⁰²⁷ Weiterhin Zweite Vorsitzende des AK „Familie“.⁴⁰²⁸

Grosch, Annemarie Mathilde Wilhelmine (1914-2005). Theologin. Ab 1933 Studium in Berlin-Dahlem. 1939 erstes theologisches Examen in der Berliner BK. Vikariat an der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin. 1940 zweites theologisches Examen. 1942 verwitwet. Beginn einer Ausbildung zur Krankengymnastin. 1943 Ordination in Berlin-Lichterfelde. 1953 bis 1977 Leiterin des Schleswig-Holsteinischen, dann Nordelbischen Frauenwerkes. Mitglied der Ratsversammlung der EKD und im ÖRK. Mitherausgeberin der Laetare-Hefte im Mütterwerk Stein. 1977 Bundesverdienstkreuz am Bande.⁴⁰²⁹

Große-Schönepauck, Helene ([Lebensdaten unbekannt]). Juristin. Ministerialrätin. Ab 1953 Referatsleiterin für Ehe-, Familien- und Jugendrecht im Bundesministerium für Familienfragen, als einzige Frau unter fünf Referenten. Vorträge vor evangelischen Kreisen über Themen der Familienpolitik.⁴⁰³⁰

Gruehn, Werner (1887-1961). Deutschbaltischer Theologe und Religionspsychologe. 1907 Abitur in Riga. 1907 bis 1909 Studium der Philosophie in München und Erlangen, anschließend Studium der Theologie in Dorpat. Ab 1914 Pastor Adjunkt in Sonnaxt. Ab 1915 Oberlehrer in Riga, ab 1918 in Dorpat, dort ebenfalls seelsorgerliche Arbeit als Vikar und Diakon. 1917 Mitglied im Vorstand der Deutsch-Baltischen Demokratischen Partei in Riga. 1918 erste Heirat. 1919 kurze Inhaftierung durch bolschewistische Revolutionäre. 1920 Lehrbefähigung für Systematische Theologie an der Universität Dorpat. 1921 Lic. theol. an der Universität Greifswald. Anfang der 1920er Jahre zweite Heirat. 1926 erschien seine „Einführung in die Religionspsychologie“. 1927 Ehrendoktor der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. 1927 Habilitation an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, dort Privatdozent. 1929 Ernennung zum außerordentlichen Professor. Ab 1937 ordentlicher Professor für Systematische Theologie. Ab 1930 Mitglied der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt. 1931 bis 1939 nebenberuflich Professor und Rektor der privaten Deutschen Theologisch-Philosophischen Luther-Akademie in Dorpat. 1933 Leitung der „Ersten deutschen Reichsarbeitsstagung für Seelsorge“. Ab Mai 1937 Mitglied der NSDAP. Führende Position im NS-Dozentenbund. Nach Kriegsende zweite Scheidung. Flucht nach Hannover mit kurzer seelsorgerischer Tätigkeit. Umzug nach Hildesheim aufgrund schwerer Krankheit. Neuordnung der „Internationalen Gesellschaft für Religionspsychologie“.⁴⁰³¹

⁴⁰²⁶ Vgl. Gertrud Grohmann an die Mitglieder des AK „Familie“ und die Leiter der Evangelischen Eheberatungsstellen in Westfalen, 24.4.1953, in: ADE, CAW 1116.

⁴⁰²⁷ Vgl. Protokoll vom 18.5.1954 über die Sitzung des AK „Familie“ im Sozialamt der Ev. Kirche von Westfalen, in Villigst am 5.4.1954, in: ADE, CAW 1116.

⁴⁰²⁸ Vgl. Protokoll über die Sitzung des AK „Familie“ am 9.6.1954 in Haus Villigst, 21.8.1954, in: ADE, CAW 1116.

⁴⁰²⁹ Vgl. Michaela Bräuninger, Grosch, Annemarie Mathilde Wilhelmine, in: BBKL Bd. XLI (2020), URL: <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/G/Gr/grosch-annemarie-mathilde-wilhelmine-geb-schilling-85069> (Abruf 08.03.2020).

⁴⁰³⁰ Vgl. Kuller, Familienpolitik, 242.

⁴⁰³¹ Vgl. Christian Weise, Werner Gruehn, in: BBKL Bd. XX (2002), 658-668; Konstanze Kernitzer, Werner Gruehn (1887-1961) – Religionspsychologisch informierte Seelsorge, in: Kleine Geschichte der Seelsorge, hg. v. Raschzok u. Röhl, 107-111.

Grünbaum, Kurt (1892-1982). Leiter der Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ in der Regierungskanzlei der DDR. Jura-Studium in Heidelberg und Kiel. 1914 bis 1918 Kriegsdienst. Referendariat und Gerichtsassessor. 1922 bis 1925 Rechtsanwalt in Berlin. 1923 juristischer Hilfsarbeiter im Konsistorium Berlin. 1925 Konsistorialrat der Kirchenprovinz Brandenburg. 1926 kommissarischer Mitarbeiter im Preußischen Kulturministerium. 1928 bis 1945 Ministerialrat in der geistlichen Abteilung des Preußischen Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung. Ab 1935 im Reichskirchenministerium. Februar 1945 Volkssturm. Ende März 1945 Entlassung wegen eines jüdischen Großvaters. Ab August 1945 Oberregierungsrat, dann Regierungsdirektor im Finanzministerium der Provinzialverwaltung Brandenburg. Eintritt in die CDU. 1947 Entnazifizierung: sechs Wochen Haft, Entlassung auf Anweisung von Marschall Sokolowski. 1948 Domkurator von Brandenburg. 1950 bis 1952 Leiter der Hauptabteilung „Verbindung zu den Kirchen“ in der Regierungskanzlei der DDR. Ab Februar 1953 hauptamtlicher Oberkonsistorialrat im Konsistorium Berlin-Brandenburg. Mitglied der EKD- und EKV-Synode. Februar-Juli 1953 U-Haft. 1954 bis 1958 Konsistorialpräsident Magdeburg. 1954 bis 1957 Mitglied, ab 1956 Vizepräsident des CA für die Innere Mission. Oktober 1957 Festnahme wegen illegaler Geldeinschleusung in die DDR (mit Siegfried Klewitz). 1958 Verurteilung zu zweieinhalb Jahren Gefängnis auf Bewährung und einer Geldstrafe von 10.000 DM. Ab Juli 1958 im Ruhestand, Domkurator Brandenburg. 1961 bis 1971 Stellvertretender Leiter der Kirchenkanzlei der EKV, Bereich DDR.⁴⁰³²

Güldenpfennig, Wolfgang (1905-[Todesjahr unbekannt]). 1924 bis 1927 kaufmännische Lehre. 1929 Eintritt in die NSDAP, Austritt 1931, Wiedereintritt im Mai 1933.⁴⁰³³ 1934 bis 1945 in der preußischen Innenverwaltung, zuletzt als Ministerialrat im Reichs- und Preußischen Ministerium des Innern unter Heinrich Himmler. Ab 1948 Sachverständiger im Zonenbeirat für die britische Besatzungszone. 1949 bis 1957 Leiter der Rechts- und Wirtschaftsabteilung im CA für die Innere Mission, Bethel. 1957 bis 1970 Direktor der Rechts- und Wirtschaftsabteilung der Hauptgeschäftsstelle von Diakonie und Ev. Hilfswerk. Langjährig Vorstandsmitglied der Berufsgenossenschaft für Gesundheitsdienst und Wohlfahrtspflege der Deutschen Krankenhausgesellschaft, Schatzmeister des Deutschen Evangelischen Krankenhausverbandes. Vorsitzender des Aufsichtsrates des Wirtschaftsbundes sozialer Einrichtungen. Mitglied und zeitweise Leiter des Aufsichtsrates der Hilfskasse.⁴⁰³⁴

Haccius, Margarete (1887-1972). 1909 Gründung der „Evangelischen Jugendgruppe für soziale Hilfsarbeit“. Ab 1921 hauptamtliche Mitarbeiterin beim DEF, ab 1927 Generalsekretärin, ab 1948 Vorsitzende.⁴⁰³⁵

Häußler, Siegfried (1917-1989). Arzt. Studium in Tübingen, Innsbruck und Jena. 1942 Promotion in Tübingen. Truppenarzt in einem Reservelazarett. 1945 als Schwerkriegsbeschädigter aus englischer Gefangenschaft entlassen. Praktischer Arzt in der Gemeinde Altbach. 1946 Mitbegründer des Geislinger Kreises. 1949 CDU-Kandidat für die Bundestagswahl in Esslingen. 1955 Initiator der Aktion „Ärzte

⁴⁰³² Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. M. Kühne, 542-453; Wer war wer in der DDR? Hg. v. Helmut Müller-Enbergs, Jan Wielgohs, Dieter Hoffmann u.a., Berlin 2009, online: www.bundesstiftung-aufarbeitung.de/de/recherche/kataloge-datenbanken/biographische-datenbanken/kurt-gruenbaum (Abruf 19.12.2021).

⁴⁰³³ Vgl. Stephan Lehnstaedt, Das Reichsministerium des Inneren unter Heinrich Himmler 1943-1945, in: Vierteljahresshefte für Zeitgeschichte 54 (2006), 639-672, hier: 669-670.

⁴⁰³⁴ Vgl. Hammerschmidt, Wohlfahrtsverbände, 422.

⁴⁰³⁵ Vgl. LKAH, Beschreibung Nachlass Margarethe Haccius, LKAH N 030, URL: <https://www.arcinsys.niedersachsen.de/arcinsys/detailAction?detailid=b9054> (Abruf 19.12.2021).

helfen Ärzten“ – Patenschaften für die Töchter und Söhne ostdeutscher Ärzte. 1957-1989 Leiter der Kassenärztlichen Vereinigung Nord-Württemberg. 1960 Vorsitzender des Hartmann-Bundes. 1968 Habilitation. 1973 Ernennung zum außerplanmäßigen Professor für Allgemeinmedizin an der Universität Ulm.⁴⁰³⁶

Hagen, Willi Ernst (1885-1952). Theologe. Ausbildung an der Diakonenanstalt und im Seminar der Basler Missionsgesellschaft. 1914 für die Norddeutsche Missionsgesellschaft in Togo. Internierung. 1915 Kriegsdienst. 1918 Feldgeistlicher. 1919 Divisionspfarrer. Tätig bei der Volksmission des CA für die Innere Mission. 1933 Verwaltung der Pfarrstelle Flötenstein (Pommern). 1934 Verwaltung der Pfarrstelle Eichberg. 1936 und 1938/39 u.a. Vortragstätigkeit in Jugoslawien für das Kirchliche Außenamt. 1941 Verwaltung der Pfarrstelle Mariensee/Danzig-Land. Ab 1941 Kommissarischer geschäftsführender Direktor des CA.⁴⁰³⁷ 1943 bis 1952 nebenamtlich (bis 1945 kommissarisch) geschäftsführender Direktor des Gesamtverbandes der Berliner Inneren Mission. 1945 Direktor des CA für die Innere Mission. Geistlicher und Vorstandsmitglied des Gesamtverbandes der Berliner Inneren Mission.⁴⁰³⁸

Hahn, Elisabeth (1907-1996). Theologin. 1929 Abitur in Bielefeld. 1929 bis 1934 Studium. 1934 Erste Theologische Prüfung bei der BK-Synode Westfale. Mitglied im Verband Evangelischer Theologinnen. 1938 Zweite Theologische Prüfung. 1940 Ergänzungsprüfung in Hannover. 1936 bis 1943 Studentinnenseelsorge an der Hochschule für Lehrerinnen in Hannover. 1939 bis 1943 Vertretungsdienst an der Bugenhagenkirche Hannover. Im Oktober 1940 Einsegnung in Hannover. 1943 bis 1945 Pfarramtshelferin in Bad Pyrmont. 1951 bis 1952 Vorbereitung der Tagung des Lutherischen Weltbundes 1952 in Hannover. Bericht zur Sektion „Frauen in der Kirche“. 1952 bis 1960 Stadtvikarin in Hameln. 1960 bis 1972 Aufbau der Gemeinde Wangelist/Hamel. Ab 1964 Pastorin. Ab 1972 im Ruhestand.⁴⁰³⁹

Hahn, Hugo Carl (1886-1957). Theologe. 1904-1909 Studium in Dorpat. 1910 Pfarrer in Kreuz (Estland). 1919 Pfarrer in Sarstedt und Worbis. 1927 Pfarrer in Leipzig an der Thomaskirche. Ab 1930 Pfarrer in Dresden an der Frauenkirche, Superintendent für den Kirchenkreis Dresden-Land. 1938 Ausweisung. Stadt-Vikar in Stuttgart-Hedelfingen. Ab 1945 Mitglied des Rates der EKD. 1946 Pfarrer in Stuttgart-Zuffenhausen. 1947-1953 Landesbischof Sachsens. 1949 stellvertretender leitender Bischof der VELKD.⁴⁰⁴⁰

Hahn, Wilhelm (1909-1996). Theologe. Im Baltikum aufgewachsen. 1919 Flucht der Familie nach Gütersloh. Mitglied im Jungdeutschen Orden. Studium in Tübingen, Göttingen, Bonn und Münster. Mitglied im Verein Deutscher Studenten Tübingen. 1932 Erstes theologisches Examen. Hauslehrer in Österreich. 1933 Beitritt zum Stahlhelm. Ab 1934 Mitglied der BK. 1937 Promotion in Tübingen. Gemeindepfarrer in Minden. 1942 Einzug zum Kriegsdienst. 1946 Rückkehr aus der Kriegsgefangenschaft. Landeskirchenrat der Westfälischen Kirche, hier Verbindung zur britischen Besatzungsmacht. Ab 1949 Superintendent in Minden. Ab 1950 Professur für Praktische Theologie in Heidelberg. 1958 bis 1960 Rektor der

⁴⁰³⁶ Vgl. Siegfried Häußler – ein Pionier der Allgemeinmedizin, in: Deutsches Ärzteblatt 82 (1985), H. 11, 13.3.1985, Ausgabe A, 714; Siegfried Häußler † – Ein Arzt mit Leib und Seele, in: Deutsches Ärzteblatt 86 (1989), H. 34/35, 28. August 1989, A-2309.

⁴⁰³⁷ Vgl. Die Protokolle des Rates der EKD. Band 3: 1949, bearb. v. Fix, 522.

⁴⁰³⁸ Vgl. Hammerschmidt, Wohlfahrtsverbände, 422-423.

⁴⁰³⁹ Vgl. Elisabeth Hahn (1907-1996), in: Lexikon früher evangelischer Theologinnen, hg. v. Erhart, 152.

⁴⁰⁴⁰ Funke, „Kanzelstürmerinnen“, 170; Hein, Sächsische Landeskirche, 2002, 13; Friedrich-Wilhelm Bautz, Hugo Hahn, in: BBKL II (1990), 469.

Universität Heidelberg. Seit 1956 Mitglied der CDU. 1962 bis 1979 im Vorstand des Evangelischen Arbeitskreises von CDU und CSU. Ab 1962 Bundestagsabgeordneter. Ab 1964 Kultusminister im Kabinett von Kiesinger in Baden-Württemberg (bis 1978).⁴⁰⁴¹

Hammelsbeck, Oskar (1899-1975). Erziehungswissenschaftler. 1916 bis 1918 Kriegsdienst. 1919 bis 1923 Studium der Geschichte, Sozialwissenschaft und Philosophie in Heidelberg. 1923 Promotion. Ab 1923 Geschäftsführer einer Klavierfabrik in Saarbrücken. Ab 1927 Direktor der Volkshochschule Saarbrücken. 1931 bis 1933 Leitung der Lager für erwerbslose Jugendliche im Freiwilligen Arbeitsdienst. 1933 Schließung der Volkshochschule durch die Nationalsozialisten. Ab 1934 Mitglied der BK. Seit 1934 Volks- und Mittelschullehrer in Saarbrücken, 1936 fristlose Kündigung. Ab 1937 Dozent für Pädagogik und Psychologie am Katechetischen Seminar Berlin, ab 1938 Referent für den kirchlichen Unterricht, Leiter der BK und der APU Berlin. 1938 bis 1942 in der Leitung der BK. Ab 1944 Pfarrer in Falkenhagen/Lippe. 1946 bis 1959 Professor und Rektor der Pädagogischen Akademie Wuppertal, 1946 bis 1971 nebenamtlich Lehrer der Kirchlichen Hochschule Wuppertal. Ab 1964 Honorarprofessor für Pädagogik an der PH Hagen. 1946 Gründung des Arbeitskreises Evangelische Akademien. 1946 bis 1954 Vorsitzender der Kammer für Erziehung und Unterweisung beim Rat der EKD. 1947 und 1948 berufenes Mitglied der Kirchenversammlungen Treysa und Eisenach. 1949 Mitglied der Kammer für öffentliche Verantwortung der Kirche beim Rat der EKD. 1953 bis 1966 Mitglied der Synode der EKD. 1954 Teilnahme an der Weltkirchenkonferenz in Evanston.⁴⁰⁴²

Hardt, Rudolf (1900-1959). Theologe. 1918 Abitur in Metz. Kurzer Kriegsdienst. 1918 bis 1924 Studium in Frankfurt a. M., Gießen und Marburg. 1924 bis 1925 Vikariat in der reformierten Gemeinde in Frankfurt a. M. 1926 Zweites Theologisches Examen. Hilfsprediger für kirchliche Sozial- und Jugendarbeit in Bochum. 1926 Ordination. 1927 Pfarrer in Bochum. Zugleich: Leiter des Bochumer Jugend- und Wohlfahrtsamtes. Seit 1933 Mitglied der BK. Ab 1939 Konsistorialrat in Münster, Vertrauensmann der BK. 1945 Berufung in die neugewählte Kirchenleitung. Teilnahme an der Kirchenkonferenz in Treysa. Ab 1946 Leiter der Betheler Anstalten. Vorsitzender des Provinzialverbands für Innere Mission in Westfalen.⁴⁰⁴³ Ab 1948 stellvertretender Vorsitzender des Verbandes der Mitternachtsmissionen Deutschlands. 1959 Tod an einer Herzerkrankung.

Harling, Otto Ludwig von (1909-1993). Jurist. 1932 Justizverwaltungsdienst. 1938 Marineverwaltungsdienst. Ab 1946 Referent in der Kirchenkanzlei der EKD. Ab 1950 Oberkirchenrat. Ab 1963 Geschäftsführer der Kammer für Öffentliche Verantwortung.⁴⁰⁴⁴

Harmsen, Hans (1899-1989). Arzt. Sozialhygieniker und Eugeniker. 1919 bis 1923 Studium in Berlin, Marburg und München. 1924 Approbation. Medizinische Promotion in Berlin. 1924 bis 1926 Assistent am Hygienischen Institut der Universität in Berlin. 1925 bis 1942 Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundung e.V. 1926 Promotion (Dr. phil.) in Marburg. 1926 bis 1937 Geschäftsführer

⁴⁰⁴¹ Vgl. Marc Zirlewagen, Wilhelm Hahn, in: BBKL, Bd. XXVII (2007), 593-598.

⁴⁰⁴² Vgl. Hammelsbeck, Oskar, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Hammelsbeck%2C+Oskar> (Abruf 19.12.2021).

⁴⁰⁴³ Vgl. Mitglieder der ersten Kirchenleitung: Rudolf Hardt, in: 75 Jahre Evangelische Kirche von Westfalen, URL: <https://www.evangelisch-in-westfalen.de/kirche/unsere-geschichte/75-jahre-ekvw/hardt/> (Abruf 19.12.2021); Gottfried Michaelis, Rudolf Hardt – Sein Wirken für Bethel, Bielefeld 1998.

⁴⁰⁴⁴ Vgl. Otto Ludwig von Harling, in: Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 3: 1949, bearb. v. Fix, 523.

des Deutschen Evangelischen Krankenhausverbandes (ab 1928: Gesamtverband der deutschen evangelischen Kranken- und Pflegeanstalten). Ab 1926 Leitung des Bevölkerungswissenschaftlichen Arbeitskreises des Deutschen Schutzbundes für das Grenz- und Auslandsdeutschtum. 1928 bis 1937 Leitung des Referates Gesundheitsfürsorge und Kranken- und Pflegeanstalten im CA für die Innere Mission, Berlin – hier 1931 bis 1937: Leitung der Fachkonferenz für Eugenik, ab 1933 Ausschuss für Rassenhygiene und Rassenpflege. Organisierte früh die Mitwirkung der Diakonie am späteren Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses. Ende 1937 technischer Aufsichtsbeamter in der Berufsgenossenschaft für Gesundheitsdienste und Wohlfahrtspflege. 1939 Habilitation in Berlin. 1939 bis 1945 Armeehygieniker, zeitweise im Afrikakorps. 1942 Dozent für Hygiene. 1942 bis 1945 beratender Hygieniker in Afrika, im „Osten“ und auf dem Balkan. 1945 bis 1967 Aufbau und Leitung der Akademie für Staatsmedizin in Hamburg. Von der britischen Militärregierung mit der Reorganisation der Amtsarztausbildung in Norddeutschland beauftragt. 1946 bis 1969 Professur für Allgemeine und Sozialhygiene an der Universität Hamburg. Direktor des Hygienischen Instituts der Hansestadt Hamburg. 1948 bis 1957 Leitung des Studienkreises „Geburtenregelung und Eugenik“ an der Ev. Akademie in Hamburg. 1952 Gründungsmitglied der International Planned Parenthood Federation (IPPF) in Bombay. Gründung der Pro Familia als deutsche Unterorganisation der IPPF. 1953 bis mind. 1970 Präsident und Vorsitzender der Akademie für Bevölkerungswissenschaft. Ab 1954 Mitglied im wissenschaftlichen Beirat des Bundesfamilienministeriums.⁴⁰⁴⁵ 1964 Leitung der Deutschen Zentrale für Volkstumspflege. 1984 Rücktritt von seinem Amt als Ehrenpräsident von Pro Familie nach Kritik an seiner eugenischen Haltung während des NS.

Harnack, Elisabet von (1892-1976). Nationalökonomin und Sozialarbeiterin. Tochter des Theologen Adolf von Harnack und der Frauenrechtlerin Agnes von Zahn-Harnack. Studium der Nationalökonomie, Staatswissenschaften, Kirchen- und Dogmengeschichte in Berlin. 1918 Promotion. Nach dem Ersten Weltkrieg Fürsorgereferentin in Brüssel. Schulpflegerin in Berlin-Charlottenburg. 1921 bis 1933 Geschäftsführerin der Berliner Wohlfahrtsvereinigung (später: Deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband Berlin. Parallel dazu zeitweise Geschäftsführerin des Stadtverbands Berliner Frauenvereine. Tätigkeit für die Union Internationale de Secours aux Enfants in Genf. Ab Juni 1936 Leitende Fürsorgerin der Inneren Mission in Berlin-Mitte und -Steglitz. Ab Juni 1946 Referentin im Gesamtverband der Inneren Mission. 1948 bis 1957 im Bereich Sozialwesen der West-Berliner Senatsverwaltung tätig. Mitbegründerin der Zeitschrift Soziale Arbeit.⁴⁰⁴⁶

Hartenstein, Karl (1894-1952). Theologe. Studium in Tübingen. Ab 1914 Frontoffizier im Ersten Weltkrieg. 1921 Erstes kirchliches Examen. Pfarrdienste in Calw und Bad Cannstatt. Ab 1923 Pfarrer in Bad Urach. Ab 1926 Direktor der Basler Mission in Basel. Ab 1941 Prälat in Stuttgart. 1945 Vertreter des Landesbischofs in geistlichen Angelegenheiten und Verbindungsmann zur Militärregierung. 1949

⁴⁰⁴⁵ Vgl. Sabine Schleiermacher, Hans Harmsen, in: Handbuch der völkischen Wissenschaft. Akteure – Netzwerke – Forschungsprogramme, hg. v. M. Fahlbusch, Ingo Haar u. A. Pinwinkler, 2. erw. Aufl., Berlin / Boston 2017, 259-263; Schleiermacher, Sozialethik.

⁴⁰⁴⁶ Vgl. Gisa Bauer, Agnes von Zahn-Harnack und Elisabet von Harnack: liberale Protestantinnen im Widerstand, in: Mit Herz und Verstand. Protestantische Frauen im Widerstand gegen die NS-Rassenpolitik, hg. v. Manfred Gailus u. Clemens Vollnhals, Göttingen 2013 (= Berichte und Studien, 65), 21-48; Matthias Willing, „Sozialistische Wohlfahrt“ – Die staatliche Sozialfürsorge in der Sowjetischen Besatzungszone und der DDR (1945-1990), Tübingen 2008 (= Beiträge zur Rechtsgeschichte des 20. Jahrhunderts, 59), 115-116.

bis 1952 Mitglied des Rates der EKD. 1948 stellv. Delegierter der EKD bei der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam. Vorsitzender des Ev. Hilfswerkes.⁴⁰⁴⁷

Hartmann, Waltraud ([Lebensdaten unbekannt]). Radebeul. Im Herbst 1951 Delegierte der Altfreundinnen der Evangelischen Studentengemeinde der DDR bei einer Tagung der evangelischen Frauenverbände in Schwäbisch-Hall.⁴⁰⁴⁸ Autorin eines Artikels in der sächsischen Kirchenzeitung „Der Sonntag“ 1952 über „Wie ist Ehe heute möglich?“.

Hattingberg, Hans von (1879-1944). Jurist, Arzt und Psychoanalytiker. Geboren in Wien. 1933 Lehrauftrag für Seelenheilkunde an der Universität Berlin. Autor im völkischen J. F. Lehmanns Verlag (Stöckel). Im Vorstand der Deutschen allgemeinen ärztlichen Gesellschaft für Psychotherapie. Ab 1939 Leitung der Forschungsabteilung des Deutschen Instituts für Psychologische Forschung und Psychotherapie (Göring-Institut). 1940 Honorarprofessur an der Universität Berlin.⁴⁰⁴⁹

Haug, Theodor (1895-1951). Theologe. 1914 bis 1918 Sanitäter im Feld. Ab 1920 Stadtvikar in Esslingen. 1921 bis 1923 Stadtvikar in Stuttgart. 1923 bis 1934 Pfarrer an der Stiftskirche Tübingen. Seit 1933 Herausgeber der Zeitschrift „Der evangelische Weg“. Dem konservativen Christlich-Sozialen Volksdienst (CSVD) nahestehend. 1934 bis 1946 Dekan des Kirchenbezirks Herrenberg. Nach dem Krieg in Württemberg aktiv beteiligt an den Vorbereitungen zur Gründung einer christlichen Sammelpartei.⁴⁰⁵⁰ 1946 bis 1951 Dekan des Kirchenbezirks Tübingen.⁴⁰⁵¹ Seit Ende der 1920er Jahre Verfasser zahlreicher sexualethischer und -pädagogischer Schriften.

Haun, Ilse (1904-1986). Fürsorgerin. Promotion. Erst Referentin, 1950 bis 1970 Vorsitzende Geschäftsführerin des DEF in Hannover. 1970 Bundesverdienstkreuz 1. Klasse und Eintritt in den Ruhestand.⁴⁰⁵²

Hegele, Günter (1929-2019). Theologe. Entwickelte und prägte das „Neue geistliche Lied“ und erhielt so den Spitznamen „Schnulzenpfarrer“. 1957 bis 1960 Studienleiter an der Ev. Akademie Tutzing. 1967 bis 1976 Leitung einer Jugendbildungsstätte im Rheinland. Ab 1976 Professor für Praktische Theologie an der Ev. Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe.⁴⁰⁵³

⁴⁰⁴⁷ Vgl. Friedrich Wilhelm Bautz, Hartenstein, Karl, in: BBKL Bd. II (1990), 572-574; Alfred Dilger, Hartenstein, Karl, in: NDB 7 (1966), 710-711, URL: <https://www.deutsche-biographie.de/sfz26154.html> (Abruf 28.12.2021); Archivführer Deutsche Kolonialgeschichte: Landeskirchliches Archiv Stuttgart, Bestand D 23 – Nachlass Karl Hartenstein (Bestandsbeschreibung), URL: https://archivuehrer-kolonialzeit.de/d-23-nachlass-karl-hartenstein-bestand?sf_culture=de (Abruf 28.12.2021).

⁴⁰⁴⁸ Vgl. Bericht von Waltraut Hartmann, Radebeul, an Oberlandeskirchenrat Gottfried Knospe, Dresden, 27.11.1951, in: LKA DD 2/637.

⁴⁰⁴⁹ Vgl. Katharina Eva Keifenheim, Ein „wilder Analytiker“: Leben und Werk des Hans von Hattingberg 1879-1944, Hamburg 2013 (= Schriften zur Medizingeschichte, 3).

⁴⁰⁵⁰ Vgl. Michael Klein, Westdeutscher Protestantismus und politische Parteien. Anti-Parteien-Mentalität und parteipolitisches Engagement von 1945 bis 1963, Tübingen 2005, 157-158.

⁴⁰⁵¹ Vgl. Haug, Theodor II, in: Württembergische Kirchengeschichte online, URL: <https://www.wkgo.de/wkgoSrc/pfarrbuch/cms/index/10533> (Abruf 28.12.2021).

⁴⁰⁵² Vgl. Kurzbiografie von Ilse Haun, in: Die Innere Mission [Jg.] (1964), Nr. 7; Unterlagen zum Eintritt in den Ruhestand und Verleihung des Bundesverdienstkreuz 1970 sowie Lebensdaten und Zeitungsartikel nach ihrem Tod 1986 in: ADFF, NL-K-16; A-14.

⁴⁰⁵³ Vgl. Ev. Akademie Tutzing: Trauer um „Schnulzenpfarrer“ Günter Hegele, 24.9.2019, URL: <https://www.ev-akademie-tutzing.de/trauer-um-schnulzenpfarrer-quenter-hegele/> (Abruf 28.12.2021).

Heidler, Fritz (1908-1988). Theologe. Studium der Theologie. 1935 Vikar der BK Leipzig und Steinbach. Ab 1941 Pfarrer in Steinbach. Kriegsdienst. Ab 1947 Pfarrer in Dresden. Ab 1948 Landeskirchenrat der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens, beauftragt mit der Verbindung zur SMAS. Ab 1949 Pfarrer für Männerarbeit in der SBZ/DDR. Ab 1952 im Lutherischen Kirchenamt der VELKD Berlin, ab 1956 dort Oberkirchenrat, ab 1968 Leiter. Ab 1962 Geschäftsführer im Deutschen Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes.⁴⁰⁵⁴

Heinze, Oskar Leopold Rudolf (1905-1997). Theologe. Ab 1918 Kreuzschule Dresden. 1930 Predigerseminar in Lückendorf/Sachsen. Ab 1931 Hilfsgeistlicher im Lager Zeithain für deutschstämmige Bürgerkriegsflüchtlinge aus Russland. Dezember 1932 Ordination. Ab 1934 Pfarrer im Lager Zeithain. Ab 1935 Pfarrer in Bischofswerda. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs Landespfarrer für Umsiedlerseelsorge. Ab 1957 Pfarrer und Superintendent in Borna. Ab 1974 im Ruhestand.⁴⁰⁵⁵

Heinzelmann, Gerhard (1884-1951). Theologe. Studium in Tübingen, Halle und Berlin. Theologisches Examen in Dessau. 1907 bis 1910 Inspektor am theologischen Studentenstift Göttingen. 1910 Promotion und Habilitation. Ab 1914 außerordentliche Professur in Basel. Kurze Zeit Krankenpfleger im deutschen Heer. Ab 1918 ordentliche Professur in Basel. 1927 Wahl zum Rektor der Universität Basel. 1929 bis 1951 Professor für Dogmatik und Neues Testament an der Universität Halle. Förderndes Mitglied der SS. Ab 1946 Mitglied der CDU.⁴⁰⁵⁶

Held, Heinrich (1897-1957). Theologe. Ab 1924 Hilfsprediger in Wesseling. 1930 bis 1949 Pfarrer in Essen-Rüttenscheid. Seit 1934 führendes Mitglied der BK. 1934 vorübergehende Amtsenthebung, Verhaftungen, Redeverbot. 1945 bis 1949 Mitglied des Rates der EKD. 1946 Superintendent in Essen und Oberkirchenrat der Rheinischen Landeskirche. Ab 1947 Mitglied der Schulkammer der EKD. 1948 Geistlicher Beisitzer der Disziplinarkammer der EKD. Mitglied der Kirchenversammlung in Eisenach. 1948 bis 1957 Präses der Ev. Kirche im Rheinland. 1952 bis 1956 Mitglied des Diakonischen Beirates der EKD. 1957 Mitglied des Diakonischen Rates der EKD.⁴⁰⁵⁷

Herman, Stewart Winfield (1909-2006). US-amerikanischer lutherischer Geistlicher. Studium der Theologie in Gettysburg/Pennsylvania. 1934 Abschluss und Ordination in der United Lutheran Church in America. 1936 bis 1941 Gesandtschaftspfarrer Berlin. 1942 Dozent an der Hamma Divinity School in Springfield/Ohio. 1944 bis 1945 tätig im US-Office of Strategic Services in London. 1945 bis 1947 stellvertretender Direktor der Wiederaufbau-Abteilung beim ÖRK in Genf. 1948 bis 1952 Leitung des Flüchtlingsdienstes des LWB in Genf. 1956-1963 Exekutivsekretär der National Lutheran Council Division of Lutheran World Federation Affairs. 1964 bis 1971 Präsident der Lutheran School of Theology, Chicago.⁴⁰⁵⁸

⁴⁰⁵⁴ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 454.

⁴⁰⁵⁵ Vgl. Pfarrerbuch Sachsen, <https://pfarrerbuch.de/sachsen/person/-1506777751> (Abruf 28.12.2021); Markus Wustmann, Zwischen „Flüchtlingsnothilfe“ und „Umsiedlerseelsorge“. Der Umgang der evangelischen Kirche mit dem Vertriebenenproblem in SBZ und DDR – Das Beispiel Sachsens, in: Aufnahme – Integration – Beheimatung. Flüchtlinge, Vertriebene und die Ankunftsgesellschaft, hg. v. Josef Pilvousek u. Elisabeth Preuß, Berlin 2009, 117-142, hier: 130.

⁴⁰⁵⁶ Vgl. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Catalogus Professorum Halensis, Gerhard Heinzelmann, URL: <https://www.catalogus-professorum-halensis.de/heinzelmanngerhard.html> (Abruf 28.12.2021).

⁴⁰⁵⁷ Vgl. Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 454-455.

⁴⁰⁵⁸ Vgl. Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch, bearb. v. Vollnhals, 355.

Hertrich, Volkmar (1908-1958). Theologe. Ab 1927 Studium in Tübingen, Berlin und Kiel. 1928 Mitglied im Corps Borussia Tübingen. 1930 Examen. 1931 Promotion in Berlin. Einer der Begründer des Pfarrernotbundes in Schleswig-Holstein und der führenden Köpfe der BK. 1934 Habilitation. Entzug der Lehrbefugnis. Dozent an der theologischen Hochschule in Bethel. 1934 bis 1939 Gastvorträge gegen die völkische Religiosität. Verhöre durch die Gestapo und Haft. Ab 1940 Direktor des Ev. Reichsverbandes der Weiblichen Jugend Deutschlands (Burckhardt-haus) in Berlin-Dahlem. Ab 1942 Hauptpastor der St. Katharinenkirche in Hamburg. Vorsitzender des Diakonischen Rates. Zusammenführung von Ev. Hilfswerk und Innerer Mission. Wiederaufbau der Alsterdorfer Anstalten und der Katharinenkirche. 1945 Berufung in die vorläufige Kirchenregierung der Hamburgischen Landeskirche. 1948 Oberkirchenrat und stellv. Landesbischof. Ab 1949 Mitglied des Rates der EKD. Später Rektor und Professor für alttestamentliche Exegese an der Kirchlichen Hochschule Hamburg (später: Fakultät für Theologie an der Universität Hamburg). Ab 1956 Bischof der Hamburgischen Landeskirche. Verhinderte 1958 den Versuch, die Frauenordination einzuführen. Starb 1958 bei einem Autounfall.⁴⁰⁵⁹

Heyde, Ludwig (1888-1961). Soziologe. Ab 1920 Honorarprofessor in Rostock. 1924 Honorarprofessor in Kiel. Forderte 1935 in seinem „Abriß der Sozialpolitik“, die Soziallasten durch Rassenhygiene und Verhütung erbkranken Nachwuchses zu senken. 1948 Honorarprofessor in Köln. Direktor des Seminars für Sozialpolitik. Ab 1951 Mitglied der Kammer für soziale Ordnung der EKD. Ab 1953 im Beirat für die Neuordnung der Sozialen Leistungen beim Bundesminister für Soziales und im Beirat für Familienfragen beim Bundesfamilienminister. 1955 bis 1961 Präsident des Bundesverbandes der Deutschen Volks- und Betriebswirte.⁴⁰⁶⁰

Heyne, Bodo (1893-1980). Theologe. Ab 1911 Studium in Straßburg und Bonn. Ab 1914 Kriegsdienst. 1919 Ordination. Hilfsprediger in Essen. 1920 Pfarrverweser in Überrahe. Pfarrer in Dabringhausen. Ab 1922 Inspektor beim Verein für Innere Mission in Bremen. Lehrer an der Sozialen Frauenschule Bremen. 1932 bis 1963 Vorsitzender der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge. Ab 1939 Kriegsdienst. Ab 1945 Bevollmächtigter für das Hilfswerk der EKD. Hauptgeschäftsführer des Hilfswerks. 1945 bis 1962 Geschäftsführer der Inneren Mission Bremens. 1947 bis 1966 Geschäftsführer des Ev. Jugendaufbaudienstes Bremen. 1950 bis 1970 Vorsitzender der Konferenz theologischer Berufsarbeiter der Inneren Mission. 1957 bis 1962 Mitglied der Diakonischen Konferenz. Ab 1963 im Ruhestand.⁴⁰⁶¹

Hildebrand, Walther (1892-1975). Theologe. Ab 1921 Pfarrer in Arrich/Kärnten. Ab 1928 Pfarrer in Berlin-Lichterfelde. Ab 1945 Jugendpfarrer der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg. Ab 1946 Mitglied der Jugendkammer der EKD und Vorsitzender der Jugendkammer Ost. Kirchenrat in der EKD-Kanzlei Berliner Stelle. 1947 berufenes Mitglied der Kirchenversammlung in Treysa. 1948 bis 1960 Superintendent für Berlin-Zehlendorf.⁴⁰⁶²

⁴⁰⁵⁹ Vgl. Volkmar Hertrich (1908-1958) – Ein diakonischer Bischof, hg. v. Hans-Volker Hertrich, Berlin 1968 (= Schriften für Diakonie und Gemeindebildung, 9); Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Universität Kiel und Nationalsozialismus – Privatdozent Dr. Volkmar Hertrich, URL: <https://www.uni-kiel.de/ns-zeit/bios/hertrich-volkmar.shtml> (Abruf 28.12.2021).

⁴⁰⁶⁰ Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 252.

⁴⁰⁶¹ Vgl. Jürgen Blandow, Gleis 1 – Südseite. Die Geschichte der Bahnhofsmision Bremen (1898-1998), Bremen 1998, 45; Otto Ohl, Ein Freundesgruß zum 65. Geburtstag: Pastor Bodo Heyne, in: Hand am Pflug (1958), Nr. 4, 5-8; 40 Jahre im Dienst der Inneren Mission, in: Hand am Pflug (1962), Nr. 5, 7-8; Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 112.

⁴⁰⁶² Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 456.

Hildebrandt, Franz-Reinhold (1906-1991). Theologe. Studium in Königsberg, Tübingen und Berlin. 1932 Ordination, anschließend Hilfsprediger in Saberau. Ab 1933 Pfarrer in Goldap (Ostpreußen). Engagement in der Jungreformatrischen Bewegung. Beteiligt am Aufbau der BK. Seit 1934 Mitglied des Bruderrats der ostpreußischen Bekenntnissynode, ab 1936 ihr Vorsitzender. Mitglied des Bruderrats der ApU bis zum Einzug zum Wehrdienst. Nach dem Krieg Mitwirkung am Wiederaufbau der Evangelischen Kirche in Deutschland, u.a. Teilnahme an der Kirchenkonferenz in Treysa 1945. Ab 1946 Propst in Halberstadt und Quedlinburg. 1952 bis 1972 Präsident der Kirchenkanzlei der EKV. Ab 1961 zudem Direktor der Ev. Forschungsakademie und Oberdomprediger in Berlin. 1978 Übersiedlung von Ost-Berlin nach Köln.⁴⁰⁶³

Hoffmann, Georg Theodor (1902-1988). Theologe. Baltendeutsche Herkunft. Besuch der Ritter- und Domschule in Reval. Studium an den Universitäten Göttingen und Marburg. 1926 Pfarrer in Duderstadt, dann in Lewe-Liebenburg bei Goslar. 1929 Promotion in Göttingen. Ab 1932 Studentenpfarrer in Göttingen. Ab 1934 Pfarrer in Dransfeld. Ab 1942 Superintendent und Domprediger in Verden/Aller. Nach dem Zweiten Weltkrieg nebenamtlicher Rektor am Pastoralkolleg der Hannoverschen Landeskirche in Loccum, 1952 bis 1956 hauptamtlich. 1956 bis 1970 Professur für Praktische Theologie an der Universität Kiel. 1964 bis 1965 Rektor der Universität Kiel. Mitglied verschiedener Ausschüsse und Synoden der Landeskirche, der EKD und der VELKD.⁴⁰⁶⁴

Hoyer, Hans (1901-1987). Theologe. Ab 1919 Studium in Göttingen und Leipzig. Kasenhilfsarbeiter im Finanzamt Syke. 1924/25 Lehrer in Hermannsburg. 1922 Mitglied des Göttinger Wingolf. 1925 Ordination. Pastor in Hannover-Herrenhausen. Ab 1927 Pastor in Sudwalde. Ab 1936 Superintendent des Aufsichtsbezirkes Buer. 1950 bis 1970 Landessuperintendent des Sprengels Stade. Pastor an der St. Wilhadi-Kirche in Stade. 1952 Delegierter bei der Tagung des Lutherischen Weltbundes in Hannover. 1955 bis 1959 Mitglied der Generalsynode der VELKD. 1967-1973 Mitglied der EKD-Synode. 1961 bis 1970 Mitglied im Kirchensenat der Landeskirche Hannovers.⁴⁰⁶⁵

Hundinger, Ina (1901-2000). Juristin mit Schwerpunkt Sozialrecht. 1920 Abitur. Ab 1921 Jurastudium in Heidelberg. 1925 Promotion. Volontärin im Stadtjugendamt Frankfurt a. M. Ab 1927 Referentin für Jugendhilfe beim CA der Inneren Mission in Berlin-Dahlem. Kurz Geschäftsführerin des Ev. Reichserziehungsverbandes (EREV). Ab 1934 Mitglied des sog. Überleitungsausschusses der AFET.⁴⁰⁶⁶ Nach einem Bombenangriff 1943 Rückkehr in die Pfalz. Ab 1943 Mitarbeiterin im Landesjugendamt des badischen Innenministeriums in Karlsruhe. Nach dem Krieg Jugendreferentin beim Gesamtverband der Inneren Mission in Baden.⁴⁰⁶⁷

⁴⁰⁶³ Vgl. Joachim von Soosten, Hildebrandt, Franz-Reinhold, in: RGG 4. Aufl., Bd. 3, Tübingen 2000, Sp. 1733.

⁴⁰⁶⁴ Vgl. Hoffmann, Georg, in: Historische ostdeutsche Biographien, hg. v. der Kulturstiftung der deutschen Vertriebenen, URL: <https://kulturstiftung.org/biographien/hoffmann-georg-2> (Abruf 28.12.2021).

⁴⁰⁶⁵ Vgl. Hans Hoyer, Partner im Gespräch. Sechs Jahrzehnte im Dienst der Kirche, Hannover 1982.

⁴⁰⁶⁶ Vgl. Klaus Schepker, Die Gründungsgeschichte der Deutschen Gesellschaft für Kinderpsychiatrie und Heilpädagogik (DGKH) und ihr Wirken – eine Netzwerkbetrachtung, in: Kinder- und Jugendpsychiatrie im Nationalsozialismus und in der Nachkriegszeit. Zur Geschichte ihrer Konsolidierung, hg. v. Heiner Fangerau, Sascha Topp u. Klaus Schepker, Berlin 2017, 35-179, hier: 132.

⁴⁰⁶⁷ Vgl. Ina Hundinger, Eine evangelische Frau in diesem (20.) Jahrhundert, o. O., o. J. [1993]; Marion Röwekamp, Juristinnen-Lexikon zu Leben und Werk, Baden-Baden 2005, 151-154.

Hunger, Heinz (1907-1995). Theologe und Sexualpädagoge. 1933 Ordination zum ev.-luth. Pfarrer. 1936 Hilfspfarrer in der Gemeinde Friedebach. Promotion. 1939 Pfarrer in Sundremda. Ab 1939 Geschäftsführer des „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“. Habilitation.⁴⁰⁶⁸ Nach 1945 aktiv im Bereich der Sexualerziehung, was ihm den Spitznamen „Sex-Hunger“ eintrug. Pfarrer in Münster. Redaktionsleiter der Zeitschrift „Der evangelische Religionslehrer an der Berufsschule“.

Iwand, Hans Joachim (1899-1960). Theologe. Ab 1917 Studium in Breslau. Kriegsdienst. 1918 Dienst beim schlesischen Grenzschutz. Fortsetzung des Studiums in Breslau und Halle. Orientierung an der Theologie Karl Barths. 1923 Studieninspektor im Lutherheim Königsberg. 1926 bis 1933 Leiter des Theologischen Konvikts Königsberg. 1928 Privatdozent und Inspektor des Lutherheims. 1934 Dozent für Neues Testament am Herder-Institut Riga, 1935 Professor ebenda. Entzug der Lehrbefugnis. 1935 bis 1937 Leiter des Predigerseminars der BK Bloestau (Ostproußen) und Jordan (Neumark). 1937 Ausweisung aus Ostproußen. 1938 Tätigkeit im Sammelvikariat und Pfarrer in Dortmund. Ab 1945 Professor für Systematische Theologie in Göttingen, ab 1952 in Bonn. 1947 berufenes Mitglied der Kirchenversammlung in Eisenach. 1948 stellvertretender Delegierter auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam. 1949 bis 1960 Mitglied der EKD-Synode. 1949 bis 1955 Mitglied der Kammer für Soziale Ordnung. 1955 bis 1960 Mitglied des Ostkirchenausschusses, der Ev. Konferenz und des Bruderrates der EKD. 1959/60 Mitglied der Kammer für Öffentliche Verantwortung. Mitbegründer der Christlichen Friedenskonferenz (Prag).⁴⁰⁶⁹

Jaschke, Rudolf Theodor Edler von (1881-1963). Gynäkologe. 1899 bis 1904 Studium der Medizin in Innsbruck, Berlin, Wien und Freiburg. 1905 Promotion an der Universität Innsbruck. Anschließend Assistenzarzt in Innsbruck, München und Linz. 1907 bis 1910 gynäkologische Facharztausbildung in Heidelberg, Wien und Greifswald. Ab 1910 Oberarzt in Düsseldorf, ab 1912 in Gießen. 1912 Habilitation in Gießen. 1918 Professur in Gießen und Ernennung zum Direktor der Frauenklinik. Seit April 1933 Mitglied der NSDAP. Förderndes Mitglied der SS. 1941 bis 1949 Präsident der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie und Geburtshilfe. 1945 Entlassung aus allen Ämtern. 1947 bis 1949 Chefarzt an der Städtischen Frauenklinik in Offenbach am Main. Bis 1954 Tätigkeit in einer privaten Frauenklinik in Offenbach. 1950 Wiedererlangung seines Titels als ordentlicher Professor. Emeritierung 1952. Ab 1954 als Arzt im Ruhestand. 1960 Ehrendoktorwürde der Universität Gießen.⁴⁰⁷⁰

Jermolajew, Wsewolod Alexandrowitsch (1909-[Todesjahr unbekannt]). Referent für kirchliche Angelegenheiten bei der SMAD. Geschichtsdozent. Oberleutnant. Ab 1941 Mitarbeiter der Politischen Hauptverwaltung der Sowjetischen Armee bzw. bis 1946 der Roten Arbeiter- und Bauernarmee. 1945 bis 1949 bei der SMAD-Informationsverwaltung für Kontakte mit den Kirchen verantwortlich. Vertreter für

⁴⁰⁶⁸ Hüben wie drüben, in: Der Spiegel 22/1969, 26.5.1969, 72-75, hier: 72, erwähnt den Münsteraner Pfarrer Dr. habil. Heinz Hunger, der 1960 das Sexualwissen von Schülern und Schülerinnen in Nordrhein-Westfalen über einen Fragebogen erforscht hatte.

⁴⁰⁶⁹ Vgl. Werner Führer, Iwand, Hans-Joachim, in: BBKL Bd. XIV (1998), 1101-1104; Neddens, Politische Theologie; Jürgen Seim, Hans-Joachim Iwand: eine Biografie, Gütersloh 1999.

⁴⁰⁷⁰ Vgl. Fritz Dross u.a., „Ausführer und Vollstrecker des Gesetzeswillens“ – die Deutsche Gesellschaft für Gynäkologie im Nationalsozialismus, Stuttgart 2016 (= Geburtshilfe und Frauenheilkunde, Supplement), 20-21 u. 123.

Kirchenfragen im Alliierten Kontrollrat. 1949 Rückkehr in eine Professur in der Sowjetunion.⁴⁰⁷¹

Jorns, Auguste Georgine Gabriele (1877-1966). Volkswirtin und Juristin. Studium in München, Freiburg und Berlin. 1912 Promotion mit einer Studie über die Sozialpolitik der Quäker. 1917 bis 1942 Leiterin des Christlich-Sozialen Frauenseminars des DEF in Hannover. 1919 bis 1933 DVP-Mitglied und Bürgervorsteherin in Hannover. Maßgeblich beteiligt am Aufbau des Wohlfahrts- und Jugendamtes in Hannover. Nach 1945 CDU-Mitglied, ab 1952 Vorsitzende im Frauenkreis der CDU, Mitglied des Zentralvorstands der CDU. Bundesverdienstkreuz 1. Klasse.⁴⁰⁷²

Junge, Hermann Friedrich Gustav Oscar (1884–1953). Theologe. 1903 Abitur in Hamburg. Studium in Erlangen, Marburg und Kiel. 1907 Erste, 1910 Zweite Theologische Prüfung in Hamburg. 1907 bis 1910 Hauslehrer in Köln. 1910 Ordination. Hilfsprediger in Hamburg-Uhlenhorst, dann Pastor an der Erlöserkirche in Hamburg-Borgfelde. Promotion in Bonn. Heirat. 1915 bis 1918 Teilnahme am Ersten Weltkrieg. Ab 1922 Mitglied der Hamburger Landessynode. Starkes sozialpolitisches Interesse seit der Weimarer Republik. Wichtige Impulse aus der Volksheimbewegung. 1923 Gründung der Neukirchlichen Fraktion in der Hamburger Synode. Seit Mitte der 1920er Jahre Seelsorger am Marienkrankenhaus in Hamburg. Seit 1927 Präsident der Ostasien-Mission. Ab 1930 Unterstützer des neu gegründeten Christlich-Sozialen Volksdienst, einer protestantischen und antiliberalen Partei. 1933 bis 1934 Propst für den Kirchenkreis Hamburg-Süd. Ab Mai 1933 Mitglied der Jungreformatorischen Bewegung. Beteiligt am Sturz des Hamburger Bischofs Karl Horn und der Einsetzung von Simon Schöffel als dessen Nachfolger; danach bis März 1934 Propst und Mitglied der Kirchenleitung. Seit Herbst 1933 Leitung des Hamburger Pfarrernotbundes der BK, der gegen die Übernahme des sog. Arierparagraphen in der Kirche protestierte. Im Frühjahr 1934 mitbeteiligt an der Entstehung der Bekenntnisgemeinschaft in Hamburg. Wiederholte Verhöre durch die Gestapo, Verbot der Krankenhauseelsorge. 1943 bis 1946 Pfarrer in Hamburg-Heimfeld. Drei Söhne (von sechs Kindern) starben an der Front. Kritische Haltung gegenüber der Stuttgarter Schulderklärung von 1945. 1946 bis 1948 Mitglied des Landeskirchenrates, 1950 Rücktritt aufgrund verschiedener Differenzen mit der Kirchenleitung. 1946 Gründer und erster Direktor der Ev. Akademie der Hamburgischen Landeskirche.⁴⁰⁷³

Kandler, Gottfried (1899-1977). Jurist. Ab 1919 Studium in Rostock.⁴⁰⁷⁴ Ab 1926 im Dienst der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens. 1948 bis 1967 Oberlandeskirchenrat in Dresden.⁴⁰⁷⁵

⁴⁰⁷¹ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 457; Iwan A. Bejdin, Die Russen in Deutschland. Auszüge aus meinen Erinnerungen, in: Hochschuloffiziere und Wiederaufbau des Hochschulwesens in Deutschland 1945-1949: die sowjetische Besatzungszone, hg. v. Manfred Heinemann, Berlin 1996 (= Edition Bildung und Wissenschaft, 4), 11-34, hier: 13.

⁴⁰⁷² Vgl. Dirk Böttcher, Jorns, Auguste, in: Hannoversches Biographisches Lexikon, 189; Gunda Rohbeck, Verzicht auf Dank und Anerkennung. Berufsentwicklung hannoverscher Fürsorgerinnen, Münster 2005, 460-461; Manfred Berger, Jorns, Auguste Georgine Gabriele, in: Who's who der sozialen Arbeit, hg. v. Hugo Maier, Freiburg i. Br. 1998, 281-282.

⁴⁰⁷³ Vgl. Strübel, „Hervorragende Sachkenner...“; Iris Groschek, Hermann Junge, in: Hamburgische Biografie: Personenlexikon, hg. v. Franklin Koplitzsch u. Dirk Brietzke, Bd. 2, Hamburg 2003, 205-206.

⁴⁰⁷⁴ Vgl. Immatrikulation von Gottfried Kandler, in: Matrikelportal Rostock ab 1419, hg. v. d. Universität Rostock, URL: <http://matrikel.uni-rostock.de/id/200014636> (Abruf 29.12.2021).

⁴⁰⁷⁵ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 458.

Karnatz, Bernhard (1882-1976). Theologe und Jurist. Ab 1916 Konsistorialrat beim EOK Berlin. Hilfsreferent im Kriegsministerium. Ab 1919 Geheimrat und Oberkonsistorialrat beim Ev- Oberkirchenrat der ApU in Berlin. Ab 1929 Juristischer Dirigent im EOK. Ab 1933 Zwangsbeurlaubung und Versetzung in den Ruhestand. Arbeit als Versicherungsvertreter. Nach 1945 einer der engsten Mitarbeiter von Bischof Dibelius. 1946 Mitglied des östlichen Senats des Disziplinarhofes der EKD. 1948 Mitglied der Kirchenversammlung Eisenach. 1949 Mitglied der EKD-Synode. 1952 bis 1958 kommissarischer Vizepräsident und Leiter der Berliner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD. Mitglied der „Gesetzlosen Gesellschaft zu Berlin“. Vorsitzender des Jerusalemvereins.⁴⁰⁷⁶

Karrenberg, Friedrich (1904-1966). Nationalökonom und Unternehmer. 1920 bis 1925 Kaufmännische Tätigkeit im Betrieb seines Vaters (Fassondreherei) in Velbert/Rheinland. Geprägt durch die reformiert-religiöse Sozialethik der Weimarer Republik (Dehn, Barth, Tillich). Mitglied der BK. Ab 1925 Studium in Frankfurt a. M. 1931 Promotion. 1931 bis 1945 Leitung des Familienunternehmens in Velbert. 1946 Mitglied der rheinischen Landessynode und Leiter des sozialetischen Ausschusses der rheinischen Landeskirche. 1948 Mitglied der Kirchenversammlung Eisenach. Stellvertretender Delegierter auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam. 1949 bis 1962 Mitglied der Kammer für Soziale Ordnung. 1950 bis 1961 Leiter der Arbeitsgruppe Wirtschaft des DEKT. 1954 Redaktion des Evangelischen Soziallexikons. 1955 bis 1959 Mitglied der EKD-Synode. 1957 Mitbegründer (mit Hendrik van Oyen) der Zeitschrift für Evangelische Ethik. 1959 Mitglied der rheinischen Kirchenleitung. 1961 Professor für Sozialethik in Köln. 1961/62 stellvertretender Vorsitzender der Kammer für soziale Ordnung. 1965 Direktor des Sozialetischen Instituts der EKD.⁴⁰⁷⁷

Karsten, Dorothea (1903-1985). Juristin und Wohlfahrtspflegerin. 1922 bis 1927 Studium der Rechts- und Wirtschaftswissenschaften. Promotion in Rostock. 1925 bis 1928 Praktikum beim Landeswohlfahrtsamt Schwerin. 1928 Staatliche Prüfung zur Wohlfahrtspflegerin. 1928 bis 1929 Bezirksfürsorgerin in Waren/Müritz. 1929 bis 1932 Schriftleiterin der fachwissenschaftlichen Wochenzeitung „Soziale Praxis“. 1933 stellvertretende Leiterin der Familienfürsorge beim Städtischen Wohlfahrtsamt Magdeburg. Berufsberaterin beim Arbeitsamt Berlin-Friedenau. Oktober 1933 bis 1937 Berufsberaterin beim Arbeitsamt Berlin-Ost. 1934 Eintritt in die NSV. 1935 Eintritt in die NS-Frauenschaft. 1937 bis 1941 Leiterin der Vermittlungsstelle für Hauspersonal beim Arbeitsamt Berlin. 1941 bis 1945 Hilfsreferentin und Referentin in der Abteilung Arbeitsrecht beim Reichsarbeitsministerium. 1945 bis 1950 Referentin für die weibliche Arbeitsvermittlung beim Niedersächsischen Landesarbeitsamt. 1950 bis 1963 Referatsleiterin „Rechtstellung der Frau“ im Bundesministerium des Innern.⁴⁰⁷⁸

⁴⁰⁷⁶ Vgl. Bulisch, Evangelische Presse, 471; Notiz zur Person in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 1 (1952), Nr. 13, 7.7.1952, 256; Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 7: 1953, bearb. v. Dagmar Pöpping u. Peter Beier, Göttingen 2009 (= AKiZ: A, 16), 767.

⁴⁰⁷⁷ Vgl. Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 7: 1953, bearb. v. Pöpping u. Beier, 767; Jörg Hübner, Perspektiven für eine verantwortliche Gesellschaft – Zum Lebenswerk von Friedrich Karrenberg (1904 bis 1966), in: Protestanten in öffentlicher Verantwortung. Biographische Skizzen aus der Anfangszeit der Bundesrepublik, hg. v. Günter Brakelmann, Norbert Friedrich u. Traugott Jähnichen, Waltrop 2005 (= Schriften der Hans-Ehrenberg-Gesellschaft, 14), 119-146; Karrenberg, Friedrich, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Karrenberg%2C+Friedrich> (Abruf 29.12.2021).

⁴⁰⁷⁸ Vgl. Christian Schmitt, Später Lohn für eine benachteiligte Beamtin, online-Ausstellung: <http://ausstellung.geschichte-innenministerien.de/biografien/dorothea-karsten/> (Abruf 29.12.2021); Bärbel Maul, Akademikerinnen in der Nachkriegszeit. Ein Vergleich zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der DDR, Frankfurt a. M./New York 2002, 422.

Keller, Ehrenfried ([Lebensdaten unbekannt]). Diakon und Stadtmissionar in Hamburg. Ab 1933 Leiter des Paul-Gerhard-Hauses Hamburg. 1938 Entlassung.⁴⁰⁷⁹ Ab 1951 Geschäftsführer der Wichern-Vereinigung zu Förderung christlichen Volkslebens. Autor eines Artikels über die „Bedrohung der Familie“ 1949 im „Sonntagsblatt“.

Kepp, Richard (1912-1984). Gynäkologe. In Hermannstadt (Siebenbürgen) geboren und aufgewachsen. 1929 bis 1935 Studium der Medizin an der Universität Klausenburg. 1936 Promotion. 1936 bis 1937 Assistenzarzt in Hermannstadt. Ab 1937 Assistenz und Facharztausbildung an der Universitätsfrauenklinik in Göttingen. Freigestellt vom rumänischen Militärdienst. Seiner freiwilligen Meldung zur Wehrmacht wurde aufgrund seiner fehlenden deutschen Staatsbürgerschaft nicht stattgegeben. 1943 Habilitation. 1945 Erhalt der deutschen Staatsbürgerschaft. Privatdozent. 1949 Außerplanmäßiger Professor. 1956 bis 1980 Professor für Geburtshilfe und Frauenheilkunde und Direktor der Frauenklinik in Gießen. 1959 bis 1960 Dekan der Medizinischen Fakultät. 1965 bis 1966 Rektor der Universität Gießen. 1967 bis 1973 Präsident von „Pro familia“. In mehreren Gremien an der Neufassung des § 218 StGB beteiligt.⁴⁰⁸⁰

Kirchbach, Esther von (1894-1946). Geb. von Carlowitz. 1909 Heirat mit Graf Georg zu Münster Freiherr von Oer. 1916 verwitwet. Studium der Mathematik, Germanistik, Philosophie und Geschichte in Marburg und Leipzig. 1921 Heirat mit dem Theologen und Dresdner Domprediger Arndt von Kirchbach. Tätig als Publizistin und Eheberaterin. Mitarbeit in der evangelischen weiblichen Jugendarbeit. Ab 1930 Leitung des Pfarrfrauenkreises. 1939-1945 Vertretung ihres Mannes als „Frau Superintendentin“ in Freiberg/Sachsen. 1945 einzige Frau im Beirat des Landeskirchenamtes Sachsens. Aktiv in der Flüchtlings- und Kriegsofferhilfe.⁴⁰⁸¹ Autorin eines Artikels in der sächsischen Kirchenzeitung „Der Sonntag“ 1951 über „Die Familie und die Gemeinde“.

Kirschbaum, Charlotte von (1899-1975). Engste Mitarbeiterin und Gefährtin Karl Barths. Ausbildung als Krankenschwester. Begegnung mit der Dialektischen Theologie Barths über den Münchner Studentenpfarrer. 1923 erste persönliche Begegnung mit Barth. Ab 1925 Besuch einer sozialen Frauenschule in München, dann in Berlin. Sekretärinnenausbildung. Seitdem regelmäßige Redaktion der Schriften und Bücher Barths. 1929 Einzug bei Karl Barth und seiner Familie in Münster. Wesentliche Mitarbeit an den Schriften Barths. 1934 Teilnahme an der reformierten Synode in Barmen. 1949 erschien ihr eigenes Buch „Die wirkliche Frau“. 1962 Erkrankung an einer zerebralen Störung. Seit 1966 bis zum Tod im Pflegeheim.⁴⁰⁸²

⁴⁰⁷⁹ Vgl. Jeder Mensch braucht eine Wohnung. 75 Jahre Hilfen für Wohnungslose im Bodelschwingh-Haus 1927-2002, hg. v. Bodelschwingh-Haus Hamburg, Hamburg 2002, 19 u. 21.

⁴⁰⁸⁰ Vgl. Hansgeorg von Killyen, Richard Kepp – weltbekannter Mediziner – vor 100 Jahren geboren, in: Siebenbürgische Zeitung – Zeitung der Gemeinschaften der Siebenbürger Sachsen, 14.3.2012, URL: <https://www.siebenbuerger.de/zeitung/artikel/interviews/12022-richard-kepp-weltbekannter-mediziner.html>.

⁴⁰⁸¹ Vgl. Funke, „Kanzelstürmerinnen“, 173; Hannelore Sachse, Esther von Kirchbach, 2009; Markus Hein, Esther von Kirchbach (1894-1946), in: Frauenprofile des Luthertums, hg. v. Mager, 421-440.

⁴⁰⁸² Vgl. Renate Köhler, „Die wirkliche Frau“. Charlotte von Kirschbaum, in: Ich bin, was ich bin. Frauen neben großen Theologen und Religionsphilosophen des 20. Jahrhunderts, hg. v. Esther Röhr, Gütersloh 1997, 283-304.

Kirstein, Friedrich (1880-1937). Gynäkologe. Studium in Marburg, Berlin und Rostock. 1905 Promotion. 1905 bis 1907 Arzt am Städtischen Krankenhaus in Hildesheim. 1912 bis 1922 Klinikarzt in Marburg, unterbrochen vom Kriegsdienst. 1913 Habilitation. Ab 1919 außerordentlicher Professor in Marburg. Ab 1922 Leiter der Frauenklinik am Evangelischen Diakonissenhaus Bremen. Mitbegründer und Vorsitzender der Ortsgruppe Bremen der Deutschen Gesellschaft für Rassenhygiene. Ab 1923 regelmäßige Vorträge zur Frauenheilkunde und Rassenhygiene beim Ärztlichen Verein Bremen. Vorsitzender der Bremer Ortsgruppe der Deutschen Gesellschaft für Rassenhygiene. 1931 bis 1933 Vertreter der DNVP in der Bremer Bürgerschaft. Ab 1931 Vorsitzender der Fachgesellschaft für Erbgutlehre und Erbgutpflege des Naturwissenschaftlichen Vereins und Vorsitzender des Ärztlichen Vereins.⁴⁰⁸³

Kleemann, Samuel (1899-1991). Theologe. Ab 1924 Lehrer in Niesky. Ab 1926 Pfarrer in Werda. Ab 1936 Pfarrer in Meißen. 1945 Ernennung zum Oberlandeskirchenrat in Dresden. 1946 Vertreter der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens in der Erziehungskammer Ost und der Jugendkammer Ost.⁴⁰⁸⁴

Klemm, Hermann (1904-1983). Theologe. Bis 1927 Studium in Leipzig und Tübingen. 1927 bis 1929 Lehrer am Missionsseminar Leipzig. Ab 1929 Pfarrer der sächsischen Gemeinden Burkhardswalde und Weesenstein. 1933 Promotion in Tübingen. Beitritt zum Pfarrernotbund und zur BK in Sachsen. Ab 1935 Mitglied im Landesbruderrat. Unter Beobachtung der Gestapo. Distanzierung von den DC in einer Kanzelabkündigung im März 1935. 1935 drei Monate Haft im KZ Sachsenburg. Anschließend Amtsenthebung. 1939 erneutes Dienststrafverfahren. Von Februar 1940 bis 1945 in den Krieg geschickt. Nach Kriegsende bis August 1945 Verwaltung einer Pfarrstelle in Breslau. Ab Herbst 1945 wieder Pfarrer in Burkhardswalde. Von November 1945 bis Februar 1947 kommissarischer Superintendent des Kirchenkreises Pirna. 1948 Mitglied der Kirchenversammlung in Eisenach. Mitglied der Kammer für öffentliche Verantwortung bei der EKD. 1951 bis 1973 Superintendent und Dompfarrer in Meißen.⁴⁰⁸⁵

Kloppenburger, Heinz (1903-1986). Theologe. Ab 1932 Pfarrer in Rüstringen. 1937 bis 1945 Vorsitzender des Pfarrernotbundes und führendes BK-Mitglied in Oldenburg, ab 1934 Mitglied der Barmer Bekenntnissynode. 1937 Amtsenthebung, nach Rehabilitation BK-Verbindungsmann, ab 1945 Oberkirchenrat in Oldenburg. 1947 bis 1950 Sekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen – Flüchtlingsabteilung. Mitglied des Internationalen Versöhnungsbundes. Engagiert in der Bewegung gegen atomare Aufrüstung. Anreger der 1958 entstehenden Christlichen Friedenskonferenz. Mitbegründer der Konferenz Europäischer Kirchen. Vorsitzender des Christlichen Friedensdienstes „Eirene“. Mitbegründer und Herausgeber der Zeitschrift „Junge Kirche“. Verschiedene Auszeichnungen. Befreundet mit Martin Niemöller.⁴⁰⁸⁶

⁴⁰⁸³ Vgl. Asmus Nitschke, Die „Erbpolizei“ im Nationalsozialismus. Zur Alltagsgeschichte der Gesundheitsämter im Dritten Reich – Das Beispiel Bremen, Opladen 1999, 63; Kirstein, Friedrich, in: F. Dross et al., „Ausführer und Vollstrecker des Gesetzeswillens“ – Die Deutsche Gesellschaft für Gynäkologie im Nationalsozialismus, Stuttgart 2016 (= Geburtshilfe und Frauenheilkunde, S 01), 125.

⁴⁰⁸⁴ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 458.

⁴⁰⁸⁵ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 458.

⁴⁰⁸⁶ Vgl. Hannelore Braun, Kloppenburger, Heinz, in: BBKL Bd. IV (1992), 73-78.

Knaut, Walter (1914-1999). Jurist. Rechtsanwalt in Calbe (Saale). 1954 Mitglied der EKD-Synode.⁴⁰⁸⁷ 1976 bis 1977 Präsident der Kirchenkanzlei der EKD Bereich West.

Knorr, August (1901-1958). Arzt. 1934 bis 1936 Mitglied der Bekenntnissynode für die Pommersche Landeskirche. Unterzeichner der 13 Sätze des Kirchlichen Einigungswerks 1943.⁴⁰⁸⁸ Leitender Internist am Diakonissenkrankenhaus Salem in Köslin/Hinterpommern. Initiator der Laienkonvente in Salem.⁴⁰⁸⁹ Ab 1946 Betreuung von aus der Sowjetunion zurückgekehrten Kriegsgefangenen im Schloss Tutzing im Auftrag der Inneren Mission. 1947 Aufbau und Leitung der Evangelischen Akademie Tutzing/Bayern.⁴⁰⁹⁰ 1948 Teilnehmer an der Kirchenversammlung in Eisenach als vom (vorläufigen) Rat der EKD berufenes Mitglied.⁴⁰⁹¹ Veröffentlichungen zum Thema Arzt und Seelsorge. Anfang der fünfziger Jahre mehrere Artikel in „Die Zeichen der Zeit“.⁴⁰⁹²

Knospe, Hermann Gottfried (1901-1965). Theologe. 1927 Ordination. Pfarrer in der Heil- und Pflegeanstalt Arnsdorf. Ab 1932 tätig in der Hochweitzschen Heil- und Pflegeanstalt. Ab 1934 Pfarrer im Krankenhaus Dresden-Johannstadt. Ab 1941 Pfarrer in der Trinitatis-Kirche Dresden. Ab 1943 Pfarrer in der Versöhnungskirche in Dresden-Striesen. Ab 1945 OLKR. Mitglied der vorläufigen Kirchenleitung Sachsen. Ab 1946 Schriftleiter des Amtsblatts der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens und Vertreter der Landeskirche in der Schrifttumskammer bei der Kirchenkanzlei Berliner Stelle. 1950 bis 1965 OLKR im LKA der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens und Mitglied im Presseausschuss der VELKD. Ab 1960 Mitglied des Theologischen Sonderausschusses der EKD. Ab 1961 Mitglied der EKD-Synode.⁴⁰⁹³

Köberle, Adolf (1898-1990). Theologe. 1916 bis 1918 Kriegsdienst. 1919 bis 1922 Studium in München, Erlangen und Tübingen. 1923 Ordination in München. Stadtvikar in Augsburg. Ab 1925 Studienrat in München. Ab 1926 Leiter des Ev.-luth. Missionsseminars in Leipzig. 1928 Promotion bei Karl Heim in Tübingen. 1930 bis 1939 Professor für Systematische Theologie in Basel. Ab 1939 Professor für Systematische Theologie in Tübingen.⁴⁰⁹⁴ Zahlreiche Vorträge zum Thema „Ehe“. Referent beim Lehrgang für evangelische Eheberatung in Herrenalb im Mai 1952 über das „Leib-Seele-Problem“.

König, Mechthild ([Lebensdaten unbekannt]). Volkswirtin. Nach 1950 Referentin im CA in Bethel.⁴⁰⁹⁵

⁴⁰⁸⁷ Vgl. Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918 bis 1949, Bd. 1, 169.

⁴⁰⁸⁸ Vgl. Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918 bis 1949, Bd. 1, 111 u. 129-130.

⁴⁰⁸⁹ Vgl. Kyra T. Inachin, Von Selbstbehauptung zum Widerstand. Mecklenburger und Pommern gegen den Nationalsozialismus 1933-1945, Kückenshagen 2004, 289; Dietrich Bonhoeffer, Konspiration und Haft 1940-1945, München 1996, 40.

⁴⁰⁹⁰ Vgl. Heinz Flügel, Zwischen den Linien. Autobiographische Aufzeichnungen, München 1987, 164-167; Claus-Jürgen Roepke, Schloss und Akademie Tutzing, Ev. Akademie Tutzing 1986, 62 u. 73; Eberhard Müller, Widerstand und Verständigung: fünfzig Jahre Erfahrungen in Kirche und Gesellschaft 1933-1983, Stuttgart 1987, 100.

⁴⁰⁹¹ Vgl. Handbuch der deutschen evangelischen Kirchen 1918 bis 1949, Bd. 1, 167.

⁴⁰⁹² Vgl. Bulisch, Evangelische Presse, 133 u. 473; Martin Fischer, August Knorr: Arzt und Evangelist. Zu seinem Heimgang am 15.3.1958, in: Ders., Geschichte in Gestalten, Stuttgart 1975, 93-97.

⁴⁰⁹³ Funke, „Kanzelstürmerinnen“, 173; Markus Hein, Sächsische Landeskirche, 2002, 210; Claudia Lepp, Tabu der Einheit, 2005, 1003.

⁴⁰⁹⁴ Vgl. Jochen Eber, Köberle, Adolf, in: BBKL Bd. XXIV (2005), 953-963.

⁴⁰⁹⁵ Vgl. Mechthild König, „Gegenwärtige Aufgaben zur Abwehr und Überwindung sittlicher Volksschäden“, Manuskript, 17.10.1950, in: ADE, CAW 640.

Kolle, Kurt (1898-1975). Psychiater. 1926 bis 1933 Assistent an der Psychiatrischen Klinik in Kiel. 1928 Habilitation. 1933 aufgrund seiner politischen Überzeugungen entlassen. 1934 Ausschluss aus der Gesellschaft deutscher Nervenärzte. 1933 bis 1935 eigene Praxis als Nervenarzt in Frankfurt a. M. Ab 1935 außerordentliche Professur an der Universität Frankfurt. Beitritt zur NSDAP. 1939 Ernennung zum Professor. Ab 1942 Leiter einer Zweigstelle des Deutschen Instituts für Psychologische Forschung und Psychotherapie. Sorgte als beratender Psychiater der Wehrmacht dafür, dass viele Sanitätsoffiziere nicht an die Front geschickt wurden. Versteckte gegen Kriegsende in einem tschechischen Lazarett von der Gestapo verfolgte Frauen und Mädchen. Nach Kriegsende Entlastung im Entnazifizierungsverfahren. 1949 Publikation eines Gutachtens in „Christ und Welt“ unter dem Titel „Krisis und Heilung der Kriegsehen“. Ab 1952 Lehrstuhl für Psychiatrie und Neurologie in München, später ebendort Direktor der Universitäts-Nervenklinik. 1966 emeritiert. Kurt Kolle war der Vater des in den sechziger Jahren bekannt gewordenen Sexualaufklärers Oswald Kolle.⁴⁰⁹⁶

Kotte, Erich (1886-1961). Jurist. Ab 1907 Studium in Leipzig. 1911 Erste juristische Staatsprüfung. 1915 Zweite juristische Staatsprüfung. 1915 Soldat im Ersten Weltkrieg. Ab 1920 Regierungsrat und juristischer Hilfsarbeiter im Konsistorium Dresden. Ab 1923 Vortragender Rat. Ab 1925 Geheimer Konsistorialrat. 1933 vorübergehend zwangsbeurlaubt. Ab 1934 Juristischer Beirat und Mitglied des Landesbruderrates der BK in Sachsen. 1935 bis 1937 Mitglied des sächsischen Landeskirchenausschusses. Ab 1936 Leiter des Landeskirchenamtes Dresden.⁴⁰⁹⁷ 1938 Verhaftung. 1940 Versetzung in den Ruhestand. 1945 bis 1957 Präsident des Landeskirchenamtes Dresden. 1946 Mitglied des Nachprüfungsgerichtes der EKD. 1948 Mitglied der VELKD-Kirchenleitung. Mitglied der Kirchenversammlung Eisenach. 1949 Ehrendoktor der Universität Leipzig. 1957 Mitglied der EKD-Synode und der Generalsynode der VELKD. 1958 Vizepräsident des Verfassungs- und Verwaltungsgerichts der EKD.⁴⁰⁹⁸

Kracker von Schwartzenfeldt, Christoph-Johann (1902-1964). Jurist. Ab 1928 im staatlichen Justizdienst Breslau. 1933 Beginn der kirchlichen Verwaltungslaufbahn als juristischer Hilfsarbeiter beim Konsistorium Breslau. 1936 Konsistorialrat Breslau. 1946 Juristischer Referent Evangelischen Oberkirchenrat der Altpreußischen Union. 1947 Oberkonsistorialrat. 1962 Leiter der Berliner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD.⁴⁰⁹⁹

Kraut, Antonie (1905-2002). Juristin. Ab 1925 Studium in Stuttgart. 1934 Promotion über Stellung der Frau im württembergischen Privatrecht. 1933 bis 1947 Rechtsanwältin in Stuttgart. Ab 1935 Geschäftsführerin der Evangelischen Frauenarbeit in Stuttgart. Während des NS deutliche Positionierung im Kirchenkampf. 1945 Mitbegründerin der Liga der Freien Wohlfahrtspflege. 1945 bis 1971 Geschäftsführerin des Landesverbandes der Inneren Mission in Württemberg. 1952

⁴⁰⁹⁶ Vgl. Ralph Uhlig, Vertriebene Wissenschaftler der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (CAU) nach 1933. Zur Geschichte der CAU im Nationalsozialismus. Eine Dokumentation (Kieler Werkstücke. Reihe A: Beiträge zur schleswig-holsteinischen und skandinavischen Geschichte, 2), Frankfurt am Main u.a. 1991.

⁴⁰⁹⁷ Vgl. Andreas Seidel, Erich Kotte (1886–1961). Kirchen- und staatskirchenrechtliche Entwicklungen von der Weimarer Republik bis zum Ende der fünfziger Jahre in der DDR, Tübingen 2016.

⁴⁰⁹⁸ Vgl. Carlies Maria Raddatz, Kotte, Johannes Kurt Erich, in: Sächsische Biografie, hg. v. Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde, online: https://saebi.isgv.de/biografie/Erich_Kotte_%281886-1961%29 (Abruf 29.12.2021); Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 7: 1953, bearb. v. Pöpping u. Beier, 770.

⁴⁰⁹⁹ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz 1945-1949, bearb. v. Kühne, 770.

Mitbegründerin und bis 1985 Vorsitzende der Evangelischen Heimstiftung in Württemberg.⁴¹⁰⁰

Kriege, [Vorname unbekannt] ([Lebensdaten unbekannt]). Landgerichtsrat aus Bielefeld-Brackwede. Dort tätig in der evangelischen Eheberatung. Mitwirkung bei Arbeitstreffen der Inneren Mission und Referent bei Tagungen und Schulungen zur Eheberatung.

Krimm, Herbert Hugo (1905-2002). Studium der Theologie in Wien, Kiel und Zürich, u.a. bei Emil Brunner. 1932 Promotion. Ab 1936 Leitung des Franz-Rendtorff-Hauses in Leipzig, ein Heim für auslandsdeutsche Theologiestudenten. 1938 Habilitation. 1940 bis 1945 Wehrmacht. 1945/46 in amerikanischer Gefangenschaft im Kloster Marienstatt. 1946 Berufung in die Leitung des Ev. Hilfswerks in Stuttgart. Ab 1952 Privatdozent in Heidelberg. 1954 Gründung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg. Ab 1956 Pfarrer in Heidelberg-Schlierbach. 1961 bis 1970 Ordinarius für Diakoniewissenschaft. Bis 1977 Geistlicher an der Nervenlinik Landeck.⁴¹⁰¹

Krueger, Marie (1894-1962). Verheiratet mit dem in der evangelischen Kirche engagierten westfälischen Bergwerksdirektor Hugo Krueger. 1926 Leiterin des CVJM Waldenburg. 1928 bis 1942 Vorsitzende der Schlesischen Frauenhilfe. 1942 Übersiedlung nach Dortmund. Im Vorstand der Evangelischen Frauenhilfe Westfalen. Ab 1950 Vorsitzende der Evangelischen Frauenhilfe Deutschlands. Mitglied der Synode der EKU. Seit 1951 im Präsidium des DEKT. 1957 bis 1962 Mitarbeit im Dortmunder Jugendpfarramt, im Synodalkinderheim Schwansbell, im westfälischen Mädchenwerk Witten und im Mädchenbibelkreis Bad Salzuflen.⁴¹⁰²

Krummacher, Friedrich-Wilhelm (1901-1974). Theologe. Studium in Berlin, Tübingen und Greifswald. 1925 Ordination in Berlin. Hilfsprediger in Berlin-Wannsee. Provinzialvikar der Kurmark. 1927 Promotion. 1928 bis 1933 Pfarrer in Essen-Werden. 1933 Eintritt in die NSDAP. Berufung ins Kirchliche Außenamt der DEK. 1939 Einberufung zur Wehrmacht als Divisionspfarrer. Ab November 1943 in sowjetischer Gefangenschaft in Krasnogorsk. Dort Mitglied des Nationalkomitees Freies Deutschland, Mitbegründer eines Kirchlichen Arbeitskreises. 1945 Entlassung aus der Gefangenschaft. Pfarrer in Berlin-Weißensee und Superintendent für Berlin-Land. 1946 Berliner Generalsuperintendent. Engagement für politische Gefangene in sowjetischen Internierungslagern. Ab 1955 Bischof der Pommerischen Evangelischen Kirche in Greifswald. Ab 1960 Vorsitzender der KOK. Mitglied des Rates der EKD.⁴¹⁰³

⁴¹⁰⁰ Vgl. Rechtsanwälte Witt Merz Scherf Fels, Kanzlei, Geschichte, URL: <https://www.stuttgart-anwaltskanzlei.de/kanzlei/geschichte/> (Abruf 29.12.2021); Teresa A. K. Kaya u. Thomas Mäule, Dr. Antonie Kraut (1905-2002). Eine Stuttgarter Pionierin und Gründerin der Evangelischen Heimstiftung, hg. v. Diakoniewissenschaftlichen Institut der Universität Heidelberg, Stuttgart 2018.

⁴¹⁰¹ Vgl. Universität Heidelberg, DWI – Ehemaliger Leiter des DWI: Prof. Dr. Herbert Krimm, URL: <https://www.dwi.uni-heidelberg.de/personen/krimm.html> (Abruf 29.12.2021).

⁴¹⁰² Vgl. Hermann-Ulrich Koehn, Protestantismus und Öffentlichkeit im Dortmunder Raum 1942/43-1955/56, Berlin 2008 (= Recklinghäuser Forum zur Geschichte von Kirchenkreisen, 4), 301; Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 8: 1954/55, bearb. v. Karl-Heinz Fix, Göttingen 2012 (= AKiZ: A, 19), 627.

⁴¹⁰³ Vgl. Krummacher, Friedrich-Wilhelm, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Krummacher%2C+Friedrich+Wilhelm> (Abruf 29.12.2021); Aulikki Mäkinen, Der Mann der Einheit. Bischof Friedrich-Wilhelm Krummacher als kirchliche Persönlichkeit in der DDR in den Jahren 1955-1969, Frankfurt a. M. 2002 (= Greifswalder theologische Forschungen, 5).

Krummacher, Helga (1909-1973). Kindergärtnerin und Jugendleiterin im Pestalozzi-Fröbel-Haus Berlin. 1928 Heirat mit dem Theologen Friedrich-Wilhelm Krummacher. Beide bekamen zusammen sieben Kinder. 1943 kriegsbedingte Übersiedlung nach Hinterpommern (heute Westpommern). 1945 Übernahme pfarramtlicher Dienste in pfarrerlosen Gemeinden in Pommern. 1946 Ausweisung und Umzug nach Ostberlin. Mitarbeit im Präsidium des DEKT. Mitarbeit an der Zeitschrift „Die Christenlehre“. Ab Januar 1946 Mitglied im Zentralen Frauenausschuss für die KPD.⁴¹⁰⁴ 1956 Gründerin und Rektorin des Seminars für Kirchlichen Dienst in Züssow, ab 1958 in Greifswald. Mitarbeit in der Landessynode der Pommerschen Ev. Kirche. Ab 1972 im Ruhestand.⁴¹⁰⁵

Künneht, Walter (1901-1997). Theologe. 1926 Dozent an der Apologetischen Centrale des CA für die Innere Mission Berlin. 1930 Privatdozent ebenda. 1932 Leiter der Apologetischen Centrale. Mitbegründer der Jungreformatorischen Bewegung. Mitglied der BK. 1937 Schreib- und Redeverbot. 1938 Pfarrer in Starnberg/Bayern. 1944 Dekan in Erlangen. 1946 Honorarprofessor in Erlangen. 1948 Mitglied der Kirchenversammlung Eisenach. Ab 1949 Mitglied der Kammer für öffentliche Verantwortung der Kirche beim Rat der EKD. 1953 bis 1969 ordentlicher Professor in Erlangen.⁴¹⁰⁶

Langenfass, Friedrich Christian (1880-1965). Theologe. Studium in Erlangen, Leipzig und Greifswald. 1904 bis 1906 Stadtvikar in Starnberg und München. 1910 bis 1920 Pfarrer in Rothenburg o. T. Während des Ersten Weltkriegs Feldgeistlicher in Frankreich. 1913 bis 1921 Vorsitzender im Verband der Ev. Arbeitervereine in Bayern. Schriftleiter des Verbandsblattes „Der evangelische Arbeiter“. 1920 bis 1950 Pfarrer und ab 1930 Dekan in München. 1923 bis 1934 Mitarbeiter im Christdeutschen Bund. 1925 Mitbegründer der ev. Kulturzeitschrift „Zeitwende“. 1933 Ehrenpromotion in Erlangen. 1935 Kirchenrat und Leitung des ev. Arbeitervereins. Nach dem Krieg Mitbegründer der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit. Ab 1951 Mitglied des Fachausschusses Presse in der Kammer für Publizistische Arbeit beim Rat der EKD und Ehrenvorsitzender des Evangelischen Presseverbandes für Deutschland und des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Presse. Mitherausgeber der Zeitschrift „Zeitwende“.⁴¹⁰⁷

Lau, Franz (1907-1973). Theologe. Ab 1925 Studium in Wien und Leipzig. Ab 1930 Mitglied des Predigerkollegs St. Pauli in Leipzig. 1932 bis 1939 Pfarrer der BK in Regis-Breitingen, zugleich ab 1936 Studiendirektor des sächsischen Predigerseminars in Lückendorf. Ab 1939 Pfarrer der Martin-Luther-Kirche in Dresden. Herausgeber der „Pfarramts-Praxis“ und der „Homiletischen Monatshefte“. Ab 1945 Landessuperintendent der sächsischen Landeskirche. 1947 bis 1972 Professor für Kirchengeschichte in Leipzig. Herausgeber des „Luther-Jahrbuchs“. Vorsitzender der AG für sächsische Kirchengeschichte. 1949 bis 1972 Mitglied der Historischen Kommission der Sächsischen Akademie der Wissenschaften.

⁴¹⁰⁴ Vgl. Personenregister, in: Renate Genth/Reingard Jäkl/Rita Pawlowski/Ingrid Schmidt-Harzbach/Irene Stoehr, Frauenpolitik und politisches Wirken von Frauen im Berlin der Nachkriegszeit 1945-1949, Berlin 1996, 385.

⁴¹⁰⁵ Vgl. Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 7: 1953, bearb. v. Pöpping u. Beier, 772.

⁴¹⁰⁶ Vgl. Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 7: 1953, bearb. v. Pöpping u. Beier, 772; Jochen Eber, Künneht, Walter, in: BBKL Bd. XX (2002), 886-895.

⁴¹⁰⁷ Vgl. Bulisch, Evangelische Presse, 475; Ein Wegbereiter evangelischer Publizistik. Friedrich Langenfass zum 70. Geburtstag, in: Christ und Welt 3 (1950), Nr. 27 v. 6.7.1950, 9; Langenfass, Friedrich, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/pages/viewpage.action?pageId=47284842> (Abruf 29.12.2021).

1952 bis 1971 Präsident des Gustav-Adolf-Werkes. 1957 bis 1972 Dechant des Hochstifts Meißen.⁴¹⁰⁸

Laudien, Gerhard (1902-1987). Theologe. 1945 Pfarrer in Wildau b. Berlin. 1946 bis 1952 Pfarrer und Vorsteher der Anhaltischen Diakonissenanstalt in Dessau. 1947 bis 1952 nebenamtlich Geschäftsführer des Anhaltischen Landesausschusses für Innere Mission. 1952 Leiter der Geschäftsstelle Ost-Berlin des CA für Innere Mission Ost. 1957 bis 1968 Leiter der Geschäftsstelle Ost der Berliner Stelle der Hauptgeschäftsstelle des Werkes Innere Mission und Hilfswerk.⁴¹⁰⁹

Leipoldt, Johannes (1880-1965). Theologe. 1899 Abitur in Dresden. Studium in Berlin und Leipzig. Promotionen in Philosophie und 1905 in Theologie. Privatdozent in Leipzig, dann in Halle. 1909 Professur für Neues Testament an der Universität Kiel, ab 1914 in Münster. Ab 1916 Professur in Leipzig. Mitglied der DC. Ab 1939 Mitglied des „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ in Eisenach. Seine psychisch kranke Frau Käte Leipoldt wurde 1941 im Zuge des Euthanasie-Programms in Pirna-Sonnenstein ermordet. Ab 1945 Domherr des Hochstifts Meißen und Professor für Neutestamentliche Wissenschaft in Leipzig. Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften. 1954 Vaterländischer Verdienstorden in Silber, 1960 in Gold. 1953 bis 1963 Abgeordneter der CDU in der Volkskammer der DDR.

Lenz-von Borries, Kara (1901-2006). Volkswirtin und Wohlfahrtspflegerin. Volkswirtschaftliche Promotion. Sie vertrat seit Mitte der 1920er Jahre rassenhygienische Positionen in der Wohlfahrtspflege.⁴¹¹⁰ Seit 1929 zweite Frau des Arztes und Rassenhygienikers Fritz Lenz. Ab 1946 in Göttingen. Dort Leiterin der Eheberatungsstelle.

Lersch, Emil (1879-1963). Jurist. 1902 Erstes Staatsexamen. 1905 Zweite Juristische Prüfung. Rechtspraktikant. Ab 1908 Staatsanwalt beim Landgericht München. Ab 1910 Richter am Amtsgericht München. Ab Mai 1919 Staatsanwalt am Landgericht Augsburg. Dezember 1919 Versetzung ans Landgericht München. Ab 1924 Landgerichtsrat. Ab 1929 Staatsanwalt am Landgericht München. Ab 1930 Oberstaatsanwalt. 1932 Landgerichtsdirektor am Landgericht München. Hilfsarbeiter am Reichsgericht. Ab November 1933 Reichsgerichtsrat im IV. Strafsenat, der im Reichstagsbrandprozess Marinus van der Lubbe zum Tode verurteilte. 1937 Eintritt in die NSDAP. Ab 1947 beauftragter Staatsanwalt am Landgericht München. Ab Dezember 1950 Richter am Bundesgerichtshof in Karlsruhe. 1951 Teilnahme am Ausschuss für Fragen des Ehe- und Familienrechts an der Evangelischen Forschungsakademie Christophorus-Stift in Hemer/Westfalen. Ab 1952 im

⁴¹⁰⁸ Vgl. Michael Plathow, Lau, Franz, in: BBKL Bd. 4 (1992), 1234.

⁴¹⁰⁹ Vgl. Bulisch, Evangelische Presse, 475-476; Notiz zur Person, in: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 1 (1952), Nr. 23 v. 3.12.1952, 444.

⁴¹¹⁰ Vgl. Kara von Borries, Die Rassenhygiene, in: Zeitschrift für Volksaufartung und Erbkunde 1926, Nr. 5, 49-52. Zitiert bei: Peter Reinicke, Soziale Krankenhausfürsorge in Deutschland. Von den Anfängen bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs, Opladen 1998 (= Focus Soziale Arbeit – Grundwissen, 2), 112. Vgl. auch: Peter Reinicke, Säuglingsfürsorge in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Sozialpädiatrie 11 (1989), H. 12, 885-891; ders., Schwangerenberatung – Historischer Rückblick am Beispiel Berlins, in: Soziale Arbeit 33 (1984), H. 3, 109; Hans-Christian Harten/Uwe Neirich/Matthias Schwerendt, Rassenhygiene als Erziehungs-ideologie des Dritten Reichs. Bio-bibliographisches Handbuch, Berlin 2006, 61.

Ruhestand. 1953 bis 1958 Mitglied des deutsch-alliierten Begnadigungsausschusses zur Überprüfung der Kriegsverbrecherurteile.⁴¹¹¹

Lersch, Philipp Kurt (1898-1972). Katholisch. Studium der Literaturgeschichte, Psychologie und Philosophie. 1922 Promotion in München. 1925 bis 1933 Tätigkeit am Psychologischen Institut des Reichswehrministeriums. 1929 Habilitation für Philosophie und Psychologie an der TH Dresden. 1930 bis 1936 Institut für Philosophie und Psychologie an der TH Dresden. 1937 Professur für Psychologie an der Universität Breslau, 1939 Professur für Philosophie in Leipzig. 1942 bis 1966 Professur für Psychologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München.⁴¹¹² Verfechter des NS-Euthanasie-Programms. Autor u.a. von „Das Wesen der Geschlechter“ (1947) – auch in evangelischen Zeitschriften positiv rezensiert und empfohlen als Lektüre für evangelische Eheberaterinnen und -berater.⁴¹¹³ 1953 bis 1955 Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Psychologie. Wichtige Funktion beim Wiederaufbau der Militärpsychologie. 1967 Bayerischer Verdienstorden.⁴¹¹⁴

Lilje, Hanns (1899-1977). Theologe. 1917 Abitur, anschließend noch Soldat im Ersten Weltkrieg. Studium in Göttingen und Leipzig. 1924 Ordination. Ab 1925 Studentenfarrer an der Technischen Hochschule in Hannover. 1927 bis 1933 Generalsekretär der Deutschen Christlichen Studienvereinigung (DCSV). 1932 Promotion in Zürich. 1932 bis 1935 Vizepräsident der World Student Christian Federation. 1933 bis 1936 Herausgeber der „Jungen Kirche“. 1934 bis 1941 Herausgeber der Zeitschrift „Die Furche“. 1935 bis 1945 Mitglied des Rates der Evang.-Luth. Kirche Deutschlands. 1936 bis 1945 Generalsekretär des Lutherischen Weltkongresses. 1944 bis 1945 Inhaftierung wegen seelsorgerlicher Kontakte zu den Hitler-Attentätern. Ab 1945 Oberlandeskirchenrat in Hannover. 1945 bis 1973 Mitglied des Rates der EKD. 1947 bis 1971 Landesbischof Hannover. 1947 bis 1970 Mitglied des Exekutivkomitees des LWB (1952 bis 1957 Präsident). 1948 Mitglied der Kirchenversammlung in Eisenach. Delegierter der EKD auf der Weltkirchenkonferenz Amsterdam. Gründer des „Deutschen Allgemeinen Sonntagsblattes“. Seit 1948 Mitglied im Exekutivkomitee des Weltrats der Kirchen (1968 bis 1975 einer der Präsidenten). 1949 bis 1967 stellv. Vorsitzender des Rates der EKD. Ab 1950 Abt des Klosters Loccum. 1955 bis 1969 Leitender Bischof der VELKD. 1968 bis 1975 einer der ÖRK-Präsidenten.⁴¹¹⁵

Loeffler, Lothar (1901-1983). Arzt. Aufgewachsen in der Herrnhuter Brüdergemeine.⁴¹¹⁶ 1920 bis 1924 Studium in Breslau und Tübingen. 1926 Promotion in Tübingen. 1927 bis 1929 Assistent am Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik in Berlin. Ab 1931 Habilitation und Privatdozent in Kiel. Seit 1932 Mitglied der NSDAP. 1933 bis 1934 Leiter der NS-Dozentenschaft an der Universität Kiel. Ab 1934 ordentlicher Professor in Königsberg. Leiter des erb-

⁴¹¹¹ Vgl. Robert Sigel, Dachauer Prozesse und die deutsche Öffentlichkeit, in: Dachauer Prozesse – NS-Verbrechen vor amerikanischen Militärgerichten in Dachau 1945-1948, hg. v. Ludwig Eiber u. Robert Sigel, Göttingen 2007, 80.

⁴¹¹² Vgl. Ulfried Geuter, Die Professionalisierung der deutschen Psychologie im Nationalsozialismus, Frankfurt a. M. 1984, 574.

⁴¹¹³ Z.B.in: Christ und Welt 2 (1949), Nr. 22, 12-13; Theologische Rundschau N.F. 22 (1954), 211-241; Sonntagsblatt 3 (1950), Nr. 45, 6. Außerdem unter der Rubrik „Wissenschaftliche Literatur“ empfohlen auf der Liste des CA für die Innere Mission: „Literatur für evangelische Eheberatungsstellen, o. J. [ca. 1954], in: ADE, CAW 408.

⁴¹¹⁴ Vgl. zur Biografie insbesondere Klaus Weber, Vom Aufbau des Herrenmenschen: Philipp Lersch – Eine Karriere als Militärpsychologe und Charakterologe, Pfaffenweiler 1993.

⁴¹¹⁵ Vgl. Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 7: 1953, bearb. v. Pöpping u. Beier, 775; Böttcher u.a., Hannoversches Biographisches Lexikon, 233-234.

⁴¹¹⁶ Mechthild König, Aktennotiz, 14.3.1949, in: ADE, CAW 1117.

und rassenbiologischen Instituts und des Gauamtes für Rassenpolitik Ostpreußen. Im Sommer 1939 als einer der ersten Ärzte durch Reichsärztführer Gerhard Wagner in den Plan zur Ermordung geistig behinderter Kinder eingeweiht, lehnte aber eine Mitwirkung nach eigenen Angaben ab. Ab 1942 ordentlicher Professor in Wien. Leiter des Rassenpolitischen Instituts der Universität Wien. 1945 Entlassung. Bis Oktober 1945 Internierung, danach abgetaucht. Ab 1949 medizinischer Gerichtsgutachter in Hannoversch Münden. Sachverständiger für das Vaterschaftsgutachten der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie (im Annastift, Hannover-Kleefeld). Ab 1952 im Niedersächsischen Landesgesundheitsrat. Vorsitzender der Niedersächsischen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung. Ab 1953 Professor zur Wiederverwendung. 1954 Lehrauftrag für Sozialbiologie an der Technischen Hochschule Hannover. Beratender Arzt des Landesverbands der Inneren Mission Hannover. 1957 Mitglied des Arbeitskreises „Strahlenbiologie“ der Deutschen Atomkommission. Ab 1958 Mitarbeit im „Eugenischen Arbeitskreis“ des Diakonischen Werkes. 1959 Emeritierung. Im Vorstand der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie. 1961 Bundesverdienstkreuz I. Klasse. Korrespondierendes Mitglied des Christlichen Instituts für Ehe- und Familienkunde Basel. Ab 1963 Vorsitzender der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung (DAJEB). Mitglied der AG für zahnärztliche Strahlenkunde. 1968 bis 1972 Lehrbeauftragter an der Medizinischen Hochschule Hannover. 1970 Vorsitzender der DAJEB.⁴¹¹⁷

Lohmann, Heinrich (1904-1975). Theologe. Ab 1931 Pfarrer in Gütersloh. Seit 1934 Aufbau des Männerdienstes der BK. Ab 1945 Leiter der Arbeitsgemeinschaft für Männerarbeit in den ev. Kirchen der britischen Zone. Mitglied des Arbeitsausschusses für Männerarbeit der EKD.⁴¹¹⁸ Ab 1948 Superintendent in Gütersloh. Herausgeber der Zeitschrift „Kirche und Mann“. 1964 bis 1971 Generalsekretär der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Weltmission Hamburg.⁴¹¹⁹

Ludwig, Renate (1905-1976). Theologin. 1925 bis 1929 Studium in Berlin und Tübingen. Ab 1929 Mitglied im Verband Evangelischer Theologinnen Deutschlands. 1929 bis 1933 Pfarrgehilfin in Stuttgart. 1932 Zweites Theologisches Examen als erste Frau in der Ev. Landeskirche in Württemberg. 1933 bis 1938 Referentin in der Apologetischen Centrale Berlin. Veröffentlichungs- und Vortragsverbot aufgrund ihrer jüdischen Großmutter. 1936 Ordination in Berlin im Auftrag des Bruderrats der BK. 1938 bis 1941 Pfarrgehilfin in Schwenningen/Württemberg. 1941 Vikarin, dann Pfarrvikarin in Esslingen. 1944 Promotion in Tübingen über „Das christliche Erbe in der deutschen Frauenbewegung“. 1946 bis 1958 Vikarin bei der Ev. Frauenarbeit in Württemberg. 1949 Mitglied des Rundfunkrates als Beauftragte der Ev. Frauenarbeit. USA-Aufenthalt. Regelmäßige Beiträge in den evangelischen Zeitschriften „Evangelische Theologie“, „Zeitwende“ und „Neubau“. Ab 1958 Religionslehrerin am Mädchengymnasium in Esslingen, ab 1960 Studienrätin, ab 1962 Oberstudienrätin, im Schuldienst bis 1975.⁴¹²⁰

⁴¹¹⁷ Vgl. Kuller, Familienpolitik, 229; Michael Grüttner, Biographisches Lexikon zur nationalsozialistischen Wissenschaftspolitik, Heidelberg 2004 (= Studien zur Wissenschafts- und Universitätsgeschichte, 6), 111; Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 376; Hans-Werner Prah (Hg.), Uni-Formierung des Geistes. Universität Kiel im Nationalsozialismus, Kiel 1995; Weingart, Kroll und Bayertz, Rasse, Blut und Gene.

⁴¹¹⁸ Vgl. Amtsblatt der EKD 1 (1947), Nr. 21, 15.10.1947, 146.

⁴¹¹⁹ Vgl. Palm, „Wir sind doch Brüder!“, 349.

⁴¹²⁰ Christel Hildebrand, Dr. Renate Ludwig (1905-1976) in: Lexikon früher evangelischer Theologinnen, hg. v. Erhart, 246.

Mader, Alfons (1866-1952). Pädiater. Professor. Bis 1952 Chefarzt der Abteilung Mariendorfer Weg des Städtischen Kinderkrankenhauses Neukölln II in Berlin.⁴¹²¹

Mader, Arthur ([Lebensdaten unbekannt]). Psychiater. Seit 1936 an der Klinik Hohe Mark im Taunus, einer psychiatrischen Einrichtung der Deutschen Diakonie-Gemeinschaft; dort von 1956 bis 1971 als Chefarzt tätig.⁴¹²² Wichtigste Publikationen: Hören, schweigen, helfen (1974), Der angenommene Mensch (1978).

Mager, Reimer (1906-1966). Präses der sächsischen Landeskirche. Ab 1927 Gewerkschaftssekretär des Verbandes christlicher Textilarbeiter in Zittau. Ab 1931 Landesgeschäftsführer des Gesamtverbandes Christlicher Gewerkschaften Sachsens. 1933 Mitarbeiter der BK, mehrfache Verhaftung wegen Kontakts zu Widerstandskreisen. Ab 1934 Leiter des Büros „Evangelische Volkskirche“ Sachsens. Während der NS-Zeit Landesgeschäftsführer des sächsischen Bruderrates der BK, Mitglied des Widerstandskreises um Jakob Kaiser, mehrfach verhaftet, dann eingezogen zum Kriegsdienst. Ab 1945 Mitglied der sächsischen Kirchenleitung. 1946 Mitglied der Stadtverordnetenversammlung Dresden und Sprecher der CDU-Fraktion. Bis 1948 Stellvertreter des Landesvorsitzenden der CDU Sachsen. 1948 bis 1966 Präses der Synode der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens. Ab 1949 Mitglied des Rates der EKD. Mitglied im Präsidium des DEKT. 1949 bis 1951 Mitglied des Wiederaufbau-Ausschusses und des Verwaltungsrates des Ev. Hilfswerks. 1949 bis 1967 Mitglied der Kammer für soziale Ordnung. 1952 bis 1957 Mitglied im Diakonischen Beirat der EKD.⁴¹²³

Magnussen, Dorothea (1910-[Todesjahr unbekannt]). Ärztin. Nach Kriegsende alleinerziehend mit drei Kindern im städtischen Gesundheitsdienst in Kiel tätig. Musste ihre Arbeitsstelle für ihren Mann räumen, als dieser 1949 aus der Kriegsgefangenschaft zurückkam. In den 1950er Jahren baute sie für die Stadt Kiel eine der ersten Eheberatungsstellen in der Bundesrepublik auf. Für ihre Enkelin, die ZEIT-Redakteurin und ehemalige Kieler Oberbürgermeisterin Susanne Gaschke, war Dorothea Magnussen als eine der ersten berufstätigen Akademikerinnen ihrer Generation ein Vorbild.⁴¹²⁴

Mahner, Wilhelm (1901-1957). Theologe. 1926 Ordination. 1926 bis 1929 Hilfsgeistlicher in Bispingen, Winsen/Luhe und Münchehagen. 1929 bis 1937 Pastor in Oberg (b. Hildesheim). Kurzzeitig bei den DC, dann führendes Mitglied in der BK. Geschäftsführer der Bekenntnisgemeinschaft der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers. 1937 bis 1947 Pastor an der Aegidienkirche in Hannover. „Hilfsarbeiter“ für Fragen der Diakonie im Landeskirchenamt Hannover. 1947 bis 1949 Landeskirchenrat, 1949 bis 1957 Oberlandeskirchenrat im Landeskirchenamt Hannover.⁴¹²⁵

Mahrenholz, Christhard (1900-1980). Theologe und Musikwissenschaftler. Ab 1918 Studium in Marburg, Göttingen und Leipzig. 1923 Promotion in Göttingen. Hilfsbibliothekar an der Universität Göttingen. 1925 Ordination zum Pfarrer in Hildesheim. Hilfsgeistlicher in Göttingen. Ab 1926 Gemeindepastor in Groß Lengden.

⁴¹²¹ Notiz unter Rubrik „Personalnachrichten“, in: Berliner Gesundheitsblatt 3 (1952), H. 2, 25.1.1952, 49.

⁴¹²² Vgl. Klinik Hohe Mark – 100 Jahre 1904-2004. Festschrift, hg. v. der Klinik Hohe Mark, Oberursel 2004.

⁴¹²³ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz 1945-1949, bearb. Kühne, 464.

⁴¹²⁴ Susanne Gaschke, Dafür will ich mich anstrengen. Die Nominierungsrede von Susanne Gaschke auf der Wahlversammlung der Kieler SPD am 11. August im Haus des Sports, in: In Kiel zuhause. Zeitung der Kieler SPD für die Oberbürgermeisterwahl 2012, S. 2.

⁴¹²⁵ Vgl. Informationen zum Nachlass Wilhelm Mahners, in: LKAH N 072 – URL: <https://www.arcinsys.niedersachsen.de/arcinsys/detailAction?detailid=b8767> (Abruf 30.12.2021).

1930 Berufung ins Landeskirchenamt Hannover. Lehrauftrag an der Universität Göttingen. 1930 bis 1965 Lehrauftrag für Kirchenmusik an der Universität Göttingen. Seit 1931 ordentliches Mitglied des Ev.-luth. Landeskirchenamtes Hannover, ab 1933 Oberlandeskirchenrat. Ab 1934 Reichsobmann des Verbandes evangelischer Kirchenchöre Deutschlands. Leiter der Fachschaft für evangelische Kirchen- und Posaunenchöre innerhalb der Reichsmusikkammer. Ab Oktober 1933 im Beirat des Reichsamts für Kirchenmusik der evangelischen Kirche unter Reichsbischof Ludwig Müller. 1935 bis 1937 Mitglied des Reichskirchenausschusses der DEK. 1936 bis 1945 Mitglied der hannoverschen Kirchenregierung. 1940 bis 1970 Leitung der Lutherischen Liturgischen Konferenz Deutschlands. Nach Kriegsende bestellt zum Vorsitzenden des Ausschusses für die Rückführung der Glocken. 1946 Berufung zum Honorarprofessor für Kirchenmusik an der Theologischen Fakultät der Universität Göttingen, 1948 dort Erhalt der theologischen Ehrendoktorwürde. 1947 bis 1949 Herausgeber des Evangelischen Kirchengesangbuchs. 1949 bis 1975 Vorsitzender der Bachgesellschaft. 1953 Ernennung zum Geistlichen Dirigenten im Landeskirchenamt Hannover, ab 1965 Geistlicher Vizepräsident. 1960 bis 1971 Abt von Kloster Amelungsborn. 1969 bis 1973 Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut.⁴¹²⁶

Manstein, Bodo (1911-1977). Gynäkologe. 1930 Eintritt in die NSDAP. 1935 bis 1937 Assistenzarzt bei der Luftwaffe. 1936 Promotion an der Universität München. 1938 Eintritt in den NS-Ärztebund. Facharztausbildung an der Universitäts-Frauenklinik der Charité in Berlin. 1943 Habilitation. Dozent an der Berliner Universität. In englischer Kriegsgefangenschaft. Nach seiner Entlassung 1946 Leiter des biologisch-meteorologischen Instituts in Detmold. Mindestens seit 1950 Chefarzt für Geburtshilfe in der gynäkologischen Abteilung des Landeskrankenhauses Detmold. Direktor des Kreiskrankenhauses Detmold.⁴¹²⁷ Referent bei einer Tagung der Beraterinnen der Evangelischen Mütterhilfe von Niedersachsen in Hannover am 18. Januar 1950. 1952 Autor des mehrfach aufgelegten Ratgebers „Tagebuch einer Frau“,⁴¹²⁸ in dem er über die biologischen Vorgänge des weiblichen Zyklus aufklärte und den Leserinnen durch Tabellen und Kurvenblätter zum Ausfüllen ermöglichte, selbst ihre fruchtbaren und unfruchtbaren Tage zu bestimmen. 1956 bis 1963 Dozent an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Engagierte sich seit Ende der 1950er Jahre in der beginnenden Friedens- und Umweltbewegung der Bundesrepublik. 1956 Mitbegründer des „Kampfbunds gegen Atomschäden“.⁴¹²⁹ 1975 Mitbegründer des „Bundes für Umwelt- und Naturschutz in Deutschland (BUND)“.

Marahrens, August (1875-1950). Theologe. Studium in Göttingen und Erlangen. Kurzzeitig als Lehrer tätig. Ab 1903 Pfarrkollaborator. Ab 1904 Zweiter Schlossprediger und Konsistorialassessor in Hannover. Ab 1909 Direktor des Predigerseminars auf der Erichsburg (Kreis Northeim). 1914 bis 1918 Lazarettpfarrer. Ab 1919 Superintendent in Einbeck. Ab 1922 Generalsuperintendent für den Bezirk Stade. 1925 bis 1947 erster Landesbischof der ev.-luth. Landeskirche Hannovers. 1928 Wahl zum Abt des Klosters Loccum. 1933 bis 1945 Präsident des Lutherischen

⁴¹²⁶ Vgl. Böttcher u.a., Hannoversches Biographisches Lexikon, 244; Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 464.

⁴¹²⁷ Vgl. Biografie Dr. med. habil. Bodo Manstein, Regionaldokumentation Lippische Landesbibliothek Detmold, URL: http://katalog.ilb-detmold.de/webOPACClient_lippe/singleHit.do?methodToCall=showHit&cur-Pos=7&identifizier=-1_S_IG.23.124672 (Abruf 30.12.2021).

⁴¹²⁸ Bodo Manstein, Tagebuch der Frau, Gütersloh 1952. Bis 1964 erhielt es mindestens 24 Auflagen.

⁴¹²⁹ Vgl. Manfred Görtemaker, Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. Von der Gründung bis zur Gegenwart, München 1999, 191.

Weltkonvents.⁴¹³⁰ Nach dem Zweiten Weltkrieg umstritten wegen seiner Haltung zwischen Nationalsozialismus und Bekennender Kirche.⁴¹³¹

March, Hans (1895-1973). Arzt und Psychoanalytiker. 1947 Leitender Arzt der Nervenabteilung am Krankenhaus Berlin-Westend, später Chefarzt der Neurologischen Abteilung des Auguste-Viktoria-Krankenhauses in Berlin.⁴¹³² Leiter des Sittlichkeitsbundes Weißes Kreuz in Berlin.⁴¹³³ In der Berliner Gesundheitspolitik und als Berater und Referent in Gremien der evangelischen Kirche und Diakonie aktiv.

Marschner, Lotte (1896-1966). Leiterin der Landeskirchlichen Frauenarbeit in Dresden. 1958-1966 Vorsitzende der Frauenhilfe der EKD im Bereich der östlichen Gliedkirchen.⁴¹³⁴

Marx, Angelika ([Lebensdaten unbekannt]). Referentin für die evangelische Frauenarbeit in der Evangelischen Kirche im Rheinland in Langenberg.

Matthaes, Ruth (1910-1988). Kunsthistorikerin. Mitglied der sächsischen Synode der Bekennenden Kirche. 1945 bis 1948 Mitglied der CDU. 1946 bis 1948 Leiterin der Abteilung Frauen in der CDU und Mitglied des Parteivorstandes. 1948 Mitglied der „Exil-CDU“ aus der Sowjetischen Besatzungszone in West-Berlin.⁴¹³⁵

Mayer, August (1876-1968). Gynäkologe. 1895 bis 1900 Studium in Tübingen, Freiburg, Berlin und Gießen. 1900 Promotion in Gießen. 1907 bis 1918 Oberarzt der Universitäts-Frauenklinik Tübingen. 1908 Habilitation in Tübingen. 1913 außerordentlicher Professor. 1933 bis 1935 Präsident der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie. 1933 Eintritt in die SA, 1937 in die NSDAP. 1917 bis 1950 Direktor der Universitäts-Frauenklinik Tübingen.⁴¹³⁶

Mehlan, Karl-Heinz (1916-2003). Sozialhygieniker. Studium der Medizin in Breslau. 1946 von der sowjetischen Kommandantur als Kreisarzt in der Lausitz eingesetzt. Facharztausbildung für Sozialhygiene an der Charité. 1951 Habilitation an der Humboldt-Universität Berlin. Ab 1955 Professur an der Universität Rostock, Aufbau eines Instituts für Sozialhygiene. 1965 Einführung der „Wunschkind-Pille“ Ovosiston, die in der DDR produziert wurde. Etwa 20 Jahre lang aktiv in der WHO für Familienplanung. Initiierte die Einrichtung von rund 200 Ehe- und Sexualberatungsstellen in der DDR.⁴¹³⁷

⁴¹³⁰ Vgl. Böttcher u.a., Hannoversches Biographisches Lexikon, 245-246.

⁴¹³¹ Vgl. Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945, hg. v. Heinrich Grosse, Hans Otte u. Joachim Perels, Hannover 2002.

⁴¹³² Vgl. Hans March, in: Wer ist wer – Das deutsche Who's is Who, XIII. Ausgabe von Degeners Wer ist's? Hg. v. Walter Habel, Berlin 1958, 812-813.

⁴¹³³ Information aus: Kurzrezension zu March, Sexuelle Konflikte – Bücherschau, in: Der Weg zur Seele 2 (1950), Januar, 30.

⁴¹³⁴ Vgl. Die Protokolle des Rates der EKD, Bd. 8: 1954/55, bearb. v. Fix, 634.

⁴¹³⁵ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz 1945-1949, bearb. v. Kühne, 464.

⁴¹³⁶ Vgl. Thorsten Doneith, August Mayer – ein Klinikdirektor in Weimarer Republik, Nationalsozialismus und Nachkriegszeit, Stuttgart 2008 (= Contubernium, 69); Dross u.a., „Ausführer und Vollstrecker...“, 14-15 u. 128.

⁴¹³⁷ Vgl. Rembrandt D. Scholz, Prof. Dr. Dr. hc. Karl-Heinz Mehlan (1916-2003), in: Demographie 3 (2004), Nr. 5, 1 u. 25; Heike Sommer, Aufklärung und Empfängnisverhütung – Entwicklung in Ost- und Westdeutschland, in: Vom Nimbaum bis zur Pille. Zur kulturgeschichtlichen Vielfalt der Verhütungsmethoden, hg. v. Helga Dietrich u. Birgitt Hellmann, Weimar 2006 (= „Dokumentation“ der Städtischen Museen Jena, 17), 93-99.

Merzyn, Friedrich Heinrich (1904-1991). Jurist und Theologe. Promotion zum Dr. jur. 1931 bis 1936 Gerichtsassessor und Hilfsrichter beim Reichsjustizminister. 1936 juristischer Hilfsarbeiter und Konsistorialrat in der Kirchenkanzlei der DEK in Berlin. 1937 Predigerseminar in Hofgeismar. 1939 Oberkonsistorialrat. 1941 Oberkirchenrat bei der DEK, seit 1945 in der Kirchenkanzlei der EKD. 1946 Mitglied des Disziplinarhofes der EKD (westlicher Senat). 1959 Vorsitzender des Finanzbeirates der EKD. Ab 1965 im Ruhestand.⁴¹³⁸

Metzger, Ludwig (1902-1993). Jurist und hessischer SPD-Politiker. 1916 Schreibgehilfe im Kreisamt Darmstadt. Praktikant bei der Hessischen Hauptfürsorgestelle Darmstadt und der Hessischen Gesandtschaft in Berlin. Assessor bei den Amtsgerichten Gießen und Darmstadt, der Staatsanwaltschaft Mainz und dem Kreisamt Heppenheim. Ab 1921 aktiv im evangelischen Bund Deutscher Jugendvereine. 1929 Vorsitzender des Bundes der Religiösen Sozialisten Deutschlands. 1933 entlassen. 1934 Zulassung als Rechtsanwalt und Eröffnung einer Kanzlei in Darmstadt: vertrat Mandanten, die mit dem NS-Staat in Konflikt gekommen waren, darunter auch Pfarrer der BK. Ab 1934 Teilnahme an der Barmer Bekenntnissynode. Gehörte dem sozialdemokratischen Widerstand in Darmstadt an. 1936 wegen illegaler Tätigkeit für die SPD in Gestapo-Haft. Ab Januar 1943 Leiter der Rechtsabteilung der Deutschen Umsiedlungs-Treuhand-Gesellschaft in Luxemburg. 1945 bis 1951 Oberbürgermeister von Darmstadt. 1946 Mitglied des SPD-Verfassungsausschusses für Hessen. Seit 1946 Mitglied des hessischen Landtages. Ab 1950 Hessischer Minister für Erziehung und Volksbildung. Mitglied der Landessynode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau und der EKD-Synode. 1946/47 und 1958 bis 1970 Mitglied des SPD-Parteivorstandes. 1953 bis 1969 Mitglied des Bundestages – Interessensfelder: Familienpolitik, Wehr- und Sicherheitspolitik. 1958 bis 1970 Mitglied des Europäischen Parlamentes. 1976 Ehrenbürger der Stadt Darmstadt.⁴¹³⁹

Meusel, Marga (1897-1953). Sozialfürsorgerin. Seit 1908 Besuch der Übungsschule des evangelischen Lehrerseminars. Ab 1911 im elterlichen Haushalt tätig. 1916 bis 1918 Bürohilfe am Amtsgericht Wohlau, anschließend in einer Rechtsanwaltskanzlei. 1920 Abschluss der Ausbildung am Lehrerseminar. 1921 Abschluss der Ausbildung zur Krankenpflegerin in Breslau. Leitung eines Kinderheims in Michelsdorf, anschließend Gemeindegeschwester ebendort. Ab 1922 Vertretung der Kreisfürsorgerin in Soest. Sonderlehrgang an der Sozialen Frauenschule in Breslau. Daneben Tätigkeit in der Säuglingsfürsorge. 1923 Examen zur Wohlfahrtspflegerin mit dem Schwerpunkt Gesundheitspflege. Ab 1924 Kreisfürsorgerin im Landkreis Hirschberg. 1927 bis 1928 Kurs am Pestalozzi-Fröbel-Haus. Kreisfürsorgerin in Wohlau, ab 1929 in Soldin. 1930 staatliche Anerkennung als Jugendpflegerin nach einer Zusatzqualifikation an der Deutschen Akademie für soziale und pädagogische Frauenarbeit in Berlin-Schöneberg. 1932 bis 1953 Leiterin des Ev. Bezirkswohlfahrtsamtes in Berlin-Zehlendorf (ab 1940: Bezirksstelle der Inneren Mission). Engagement in der BK und bei der Rettung rassistisch verfolgter Christen jüdischer Herkunft.⁴¹⁴⁰

⁴¹³⁸ Vgl. Merzyn, Friedrich, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Merzyn%2C+Friedrich> (30.12.2021).

⁴¹³⁹ Vgl. Susanne Király, Ludwig Metzger – Politiker aus christlicher Verantwortung, Darmstadt / Marburg 2004 (= Quellen und Forschungen zur hessischen Geschichte, 144), 11-13.

⁴¹⁴⁰ Vgl. Heike Köhler, Meusel, Marga, in: BBKL Bd. V (1993), 1407-1409; Hartmut Ludwig, Eine „Gerechte unter den Völkern“ – Margarete Meusel (1897-1953), in: Junge Kirche 3/2007, 61.

Meyer-Spreckels, Elisabeth (1890-1974). Politikerin. Studium der Chemie in Dresden, Erlangen und Bryn Mawr, Pennsylvania. 1913 Promotion. Assistentin am Städtischen Untersuchungsamt in Dresden und am Chemischen Institut der Universität Halle. 1922 Umzug nach Fürth und Aufgabe der akademischen Laufbahn infolge ihrer Heirat. Soziales und kulturelles Engagement. Ab 1946 Mitglied der CSU. 1948 bis 1952 Mitglied des Fürther Stadtrats. Delegierte in der bayerischen verfassungsgebenden Versammlung. Mitglied im politischen Beirat des Sonderministeriums.⁴¹⁴¹ 1951 bis 1967 Vorsitzende des bayerischen Landesverbandes des DEF. Starkes Engagement gegen Prostitution in Nürnberg. 1954 Gründung eines Wohnheims für verlassene und alleinstehende junge Mütter. 1961 Auszeichnung mit dem Bundesverdienstkreuz.⁴¹⁴²

Meyeren, Marie von ([Lebensdaten unbekannt]). Wohlfahrtspflegerin. Tätig im CA für die Innere Mission in Berlin-Dahlem. Ab 1938 Geschäftsführerin der Reichskonferenz für evangelische Alters- und Siechenfürsorge. 1941 Referentin für den Bereich der Altersfürsorge im CA für Innere Mission.⁴¹⁴³ Nach Kriegsende Referentin für Gesundheitsfürsorge im CA Ost in Berlin-Dahlem.

Mothes, Margarethe ([Lebensdaten unbekannt]). Sozialarbeiterin. 1934 Mitglied des Arbeitsausschusses der Fachgruppe „Arbeitsvermittlung und Beratung“ in der NS-Fachschaft der Volkspflegerinnen.⁴¹⁴⁴ Ab etwa 1948/49 Referentin für Mütterhilfe im Landeskirchlichen Amt für Innere Mission der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens.⁴¹⁴⁵

Müller, Alfred Dedo (1890-1972). Theologe. 1909 bis 1917 Studium in Leipzig, Marburg, Berlin und Zürich. 1913 bis 1914 Kriegsdienst. Ab 1917 Pfarrer in Ziegra bei Döbeln (Sachsen). 1924 Promotion. Ab 1927 Pfarrer in Leipzig-Connewitz. Mitglied der „Berneuchener“ (später: Michaelsbruderschaft). Sympathien für die Religiösen Sozialisten. 1930 bis 1956 Professor für Praktische Theologie in Leipzig; 1950 bis 1970 Kuratoriumsmitglied der Evangelischen Forschungsakademie. Prinzipielle Offenheit für neue Erkenntnisse der Psychologie, Soziologie und Anthropologie.⁴¹⁴⁶

Müller, Manfred (1903-1987) Theologe. 1927 Promotion in neueren Sprachen. 1929 bis 1932 Landeswart des Bundes der schwäbischen Schülerbibelkreise. 1932 bis 1934 Studienassessor – wegen regimekritischer Äußerungen Entlassung aus dem Schuldienst durch die Nationalsozialisten. 1934 Ordination. 1934 bis 1936 Landesjugendwart in Württemberg. 1936 Ernennung zum ersten württembergischen Landesjugendpfarrer. 1939 bis 1945 Vorsitzender der Landesjugendpfarrer-Konferenz der BK; Mitarbeiter von Landesbischof Theophil Wurm. 1946 bis 1949 Vorsitzender der Kammer der EKD für Bildung und Erziehung, Kinder und Jugend. 1946 bis 1969 Oberkirchenrat in Stuttgart. 1949 bis 1961 Gründungsvorsitzender der AEJ. 1949 bis 1969 stellvertretender Rundfunkratsvorsitzender des Süddeutschen Rundfunks. 1956 Wahl zum Vorsitzenden des neu

⁴¹⁴¹ Vgl. Internationales Biographisches Archiv 25/1953 vom 8. Juni 1953, in: Munzinger-Archiv GmbH vom 11.11.2004.

⁴¹⁴² Vgl. Barbara Ohm, Dr. Elisabeth Meyer-Spreckels, in: Bedeutende Fürther Frauen, Fürth 2009, 10.

⁴¹⁴³ Vgl. Rainer Bookhagen, Die evangelische Kinderpflege und die Innere Mission in der Zeit des Nationalsozialismus. Rückzug in den Raum der Kirche, Bd. 2: 1937-1945, Göttingen 2002, 713.

⁴¹⁴⁴ Vgl. Christa Paulini, „Der Dienst am Volksganzen ist kein Klassenkampf“: Die Berufsverbände der Sozialarbeiterinnen im Wandel der Sozialen Arbeit, Wiesbaden 2001, 404.

⁴¹⁴⁵ Marie von Meyeren, CA für die Innere Mission Ost, an Frh. Fischer, Hilfswerk der Ev. Kirche in Pommern, Greifswald, 1.8.1950, in: ADE, CA/O 516.

⁴¹⁴⁶ Vgl. Michael Böhme, Müller, Alfred Dedo, in: BBKL Bd. XX (2002), Sp. 1056-1059.

eingesetzten Programmbeirats der ARD. 1969 bis 1979 Vorsitzender des Rundfunkrates des Süddeutschen Rundfunks.⁴¹⁴⁷

Müller-Schwefe, Hans-Rudolf (1910-1986). Theologe. Studium in Münster und Tübingen. 1934 Promotion. 1938 Habilitation. 1939 bis 1945 Divisionspfarrer der deutschen Wehrmacht.⁴¹⁴⁸ 1945 bis 1947 Gemeindepfarrer in Iba bei Bebra. Ab 1947 Leiter der Ev. Akademie Kurhessens in Gunterhausen und Hofgeismar. 1955 bis 1975 Professor für Praktische Theologie an der Universität Hamburg. Autor im „Sonntagsblatt“.⁴¹⁴⁹

Münchmeyer, Friedrich (1901-1988). Theologe. Geb. in Glasgow. Ab 1925 Militärpfarrer in Allenstein/Ostpr. 1930 bis 1939 Militärkreispfarrer in Dresden. 1940 bis 1945 Generalfeldvikar beim Ev. Feldbischof. 1946 bis 1957 Geschäftsführender Direktor des CA für die Innere Mission in Bethel. 1948 Mitglied der Kirchenversammlung in Eisenach. 1949 stellvertretendes Mitglied der EKD-Synode. 1953 Mitglied des Militärseelsorgeausschusses der EKD. 1955 bis 1962 Mitglied der EKD-Synode. 1957 bis 1962 erster Präsident der Hauptgeschäftsstelle des Werkes „Innere Mission und Hilfswerk der EKD“ in Stuttgart.⁴¹⁵⁰

Nellessen, Bernd (1924-2008). Journalist. Nach dem Abitur ab 1943 Soldat. Ab 1946 Journalist, vor allem im Politik-Ressort. 1947 sechs Monate in England. Ab 1952 Auslandskorrespondent in Südamerika. Ab 1954 Politikredakteur des Deutschen Allgemeinen Sonntagsblattes. Seit 1954 berufsbegleitendes Studium der Geschichte, Hispanistik, Soziologie und des öffentlichen Rechts. 1959 Promotion. 1961 Berichterstatter der „Welt“ zum Eichmann-Prozess in Israel. Bis 1973 Leitung des Ressorts Kulturpolitik bei „Die Welt“, dann stellvertretender Chefredakteur der Hannoverschen Allgemeinen Zeitung. 1968 Auszeichnung mit dem Theodor-Wolff-Preis.⁴¹⁵¹

Niemeier, Gottfried ([Lebensdaten unbekannt]). 1953 Nachfolger von Edo Osterloh als Oberkirchenrat und Referent für theologische Grundsatzfragen in der EKD-Kirchenkanzlei in Hannover. Militärseelsorge-Beauftragter der EKD. 1954 bis 1966 im Vorstand des Comenius-Instituts. Ab 1965 Vizepräsident der Kirchenkanzlei.

Nitzsche, Elisabeth (1888-1964). Geb. von Bendler. Pfarrersfrau. Im ersten Weltkrieg verwitwet. Studienrätin. Nach dem Tod ihres Ehemannes Oberin eines Kaiserwerther Diakonissenmutterhauses in Galizien. Ab 1921 Dozentin und wissenschaftliche Leiterin, 1933 bis 1945 Direktorin der Sozialen Frauenschule der Inneren Mission in Berlin. Zudem Leiterin des Katechetischen Seminars. Langjährige Leiterin der Mütterhilfe und ab 1932 einer Evangelischen Mütterschule in Berlin. 1933 bis 1937 Vorsitzende der Konferenz Sozialer Frauenschulen und

⁴¹⁴⁷ Vgl. Müller, Manfred, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/pages/viewpage.action?pageId=95656911> (Abruf 5.3.2019).

⁴¹⁴⁸ Vgl. Die Wehrmacht: Mythos und Realität, hg. v. Rolf-Dieter Müller u. Hans-Erich Volkmann i.A. des Militärgeschichtlichen Forschungsamtes, München 1999, 491.

⁴¹⁴⁹ Vgl. Rainer Hering, Theologie im Spannungsfeld von Kirche und Staat. Die Entstehung der Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg 1895-1955, Berlin / Hamburg 1992 (= Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte, 12), 434.

⁴¹⁵⁰ Vgl. Die Protokolle des Rates der EKD, Bd. 3: 1949, bearb. v. Fix, 546.

⁴¹⁵¹ Vgl. Zum Tode des Journalisten Bernd Nellessen, in: Die Welt, 31.12.2008, URL: https://www.welt.de/welt_print/article2953220/Zum-Tode-des-Journalisten-Bernd-Nellessen.html (Abruf 3.1.2022).

Wohlfahrtsschulen Deutschlands. 1945 stellte sie aufgrund ihrer politischen Belastung ihr Amt als Schulleiterin zur Disposition. Bis 1963 Vortragstätigkeiten.⁴¹⁵²

Nold, Liselotte (1912-1978). Geb. Sammetreuther. Tochter eines Münchener Oberkirchenrates und Mitglieds der BK. 1931 Eheschließung mit dem Pfarrer Karl August Nold, keine Kinder, verwitwet ab 1942. Einige Semester Theologie-Studium in Erlangen (nicht abgeschlossen). 1942 bis 1978 Mitarbeiterin beim Bayerischen Mütterdienst in Stein b. Nürnberg, ab 1965 Gesamtleiterin. 1946 bis 1974 Herausgeberin der „Laetare-Hefte“, einer „Arbeitshilfe für Frauen- und Mütterarbeit“. Starkes Engagement für die Ökumene. 1953 bis 1965 Mitarbeit im „Deutschen Ausschuss für Erziehung und Bildung“ bei der Kultusministerkonferenz. Ab Mitte der 60er Jahre öffentliche Kritikerin einer biologistischen, polarisierenden Geschlechterordnung. 1955 bis 1971 Mitglied der Synode der VELKD, 1959 bis 1971 der bayerischen Landessynode. Mitglied im Leitungsgremium der EFD, im Vorstand der Ev. Frauenarbeit in Bayern und im Kuratorium des Müttergenesungswerkes. Teilnahme an den Weltkirchenkonferenzen in Evanston, Neu-Delhi und Uppsala. 1969 berufenes Mitglied einer gemeinsamen Arbeitsgruppe der römisch-katholischen Kirche und des ÖRK. 1972 Ehrendoktorwürde der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität München.⁴¹⁵³

Nopitsch, Antonie (1901-1975). Nationalökonomin. 1925 Promotion. Auslandsaufenthalt bei den Quäkern in Birmingham. In ihrem sozialen Engagement geprägt durch die Jugendbewegung. Ab 1927 Dozentin an der Sozialen Frauenschule der Diakonissenanstalt Neuendettelsau bei Nürnberg, wegen Verkleinerung der Schule 1933 entlassen. 1933 Gründerin des Bayerischen Mütterdienstes und seine Leiterin bis zur Pensionierung 1965. Ab 1935 bayerische Vertreterin der EFD. 1949 Initiatorin und 1950 bis 1965 erste Geschäftsführerin des Müttergenesungswerkes als eine „Zweckkooperation“ verschiedener Frauengruppen und Wohlfahrtsverbände.⁴¹⁵⁴ Nach 1945 intensive Kontakte in die USA, vor allem zur kirchlichen Frauenbewegung. Hauptthemen: Rolle von Müttern in Familie und Gesellschaft, mehr Mitwirkungsmöglichkeiten von Frauen in der Kirche, Situation der Flüchtlinge und Vertriebenen nach 1945. Weniger Theoretikerin als „soziale Pragmatikerin“ – ihr Hauptanliegen: die täglich sichtbare Not der Frauen lindern. 1945 bis 1970 enge Verbindung zu Liselotte Nold und Maria Weigle in Arbeit und Leben. Ab 1948 Mitglied der EKD-Synode.⁴¹⁵⁵

Noth, Gottfried (1905-1971). Theologe. Ab 1924 Studium in Leipzig und Erlangen. 1930 Dissertation in Erlangen und Pfarrer in der Diakonissenanstalt in Dresden. Ab 1932 Pfarrer in Zethau. Ab 1936/37 theologischer Hilfsarbeiter beim Landeskirchenamt Dresden. Ab 1942 Studentenpfarrer in der Trinitatiskirche in Dresden. Mitglied im Landesbruderrat der BK Sachsen. 1944 Kriegsdienst und Kriegsgefangenschaft. Ab 1945 OLKR im Ev.-Luth. Landeskirchenamt in Dresden. Ab 1953 Landesbischof der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens. 1953 bis 1968 Mitglied des Rates der EKD und der Kirchenleitung der VELKD. 1954 bis 1971 Mitglied des Zentralausschusses des ÖRK. 1955 bis 1969 Mitglied des Rates der

⁴¹⁵² Vgl. biografische Skizze in: Peter Reinicke, Die Ausbildungsstätten der sozialen Arbeit in Deutschland 1899-1945, hg. v. Deutschen Verein für öffentliche und private Fürsorge, Berlin 2012 (= Sonderdrucke und Sonderveröffentlichungen, 51), 145; Christa Paulini, "Der Dienst am Volksganzen ist kein Klassenkampf". Die Berufsverbände der Sozialarbeiterinnen im Wandel der Sozialen Arbeit, Wiesbaden 2001 (= Siegerner Studien zur Frauenforschung, 8), 385.

⁴¹⁵³ Vgl. Beate Hofmann, Liselotte Nold (1912-1978), in: Frauenprofile des Luthertums, hg. v. Mager, 587-598.

⁴¹⁵⁴ Vgl. Uta Schwarz, Wochenschau, westdeutsche Identität und Geschlecht in den fünfziger Jahren, Frankfurt a.M./New York 2002 (= Geschichte und Geschlechter, 37), 202.

⁴¹⁵⁵ Vgl. Beate Hofmann, Antonie Nopitsch (1901-1975), in: Frauenprofile des Luthertums, hg. v. Mager, 487-500.

EKD. Leitende Mitarbeit in der Konferenz (ab 1968: im Bund) der Ev. Kirchen in der DDR und in der VELKD. 1969 bis 1971 stellvertretender Vorsitzender der Konferenz der Ev. Kirchenleitungen in der DDR.⁴¹⁵⁶

Oeter, Hans-Dietrich Ferdinand (1903-2002). Arzt und Familienpolitiker. Vorbereitungsdienst für die Reichsfinanzverwaltung. Gasthörer für Steuerrecht, Volkswirtschaft, Psychologie und Philosophie an der Universität Halle/Saale. Ab 1924 Studium der Medizin in Halle, Königsberg und Kiel. 1929 Staatsexamen und Promotion in Kiel. Ab 1933 Landarzt. 1939 bis 1945 Wehrdienst und französische Kriegsgefangenschaft. Noch vor Wiedenzulassung in Süddeutschland hauptamtliche Tätigkeit bei den im Aufbau befindlichen Vorgängerinstitutionen von Bundesärztekammer und Kassenärztlicher Bundesvereinigung. Vorstandsmitglied des DFV. Seit 1953 als Sachverständiger Mitglied der EAF. Bis 1966 Redakteur beim Deutschen Ärzteblatt. Chefredakteur der medizinischen Wartezeitzeitschrift „Du und die Welt“. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Familiensoziologie und Familienpolitik.⁴¹⁵⁷ Mitglied der rechtsextremen „Gesellschaft für freie Publizistik“, Autor bei der neurechten „Nation Europa“ und der „Neuen Anthropologie“ des Neonazi-Anwalts Jürgen Rieger.⁴¹⁵⁸

Ohl, Otto (1886-1973). Theologe. Aufgewachsen als Sohn eines Pfarrers in der Duisburger Diakonenanstalt. 1903 bis 1908 Studium in Tübingen, Berlin und Bonn. 1911 Zweites theologisches Examen und Hilfsprediger in Essen. 1911 bis 1912 Bundesagent des Ostdeutschen Jünglingsbundes in Berlin. 1912 bis 1963 „Vereinsgeistlicher“ und Geschäftsführer beim Provinzial-Ausschuss für Innere Mission der Ev. Kirche im Rheinland in Langenberg (Velbert). Ab 1932 Mitglied des Finanzausschusses des CA für Innere Mission. Ab 1934 Vizepräsident des CA. 1946 bis 1946 zugleich auch Hauptgeschäftsführer des Ev. Hilfswerks der EKD im Rheinland. 1946 bis 1948 Vertreter des CA im Wiederaufbau-Ausschuss des Hilfswerks der EKD. 1955 bis 1957 Mitglied des Diakonischen Beirats der EKD. 1947 bis 1966 Vorsitzender der Diakonischen Konferenz und Mitglied des Diakonischen Rates.⁴¹⁵⁹

Olpp, Gottlieb (1872-1950). Tropenmediziner. In Namibia als Sohn eines rheinischen Missionars geboren. Erziehung am Hof des Fürsten zu Salm-Horstmar. Gymnasium in Gütersloh. 1891 bis 1895 Studium in Marburg, Tübingen und München. Promotion. 1896 bis 1897 ärztliche Spezialausbildung in München, London und Edinburgh für Tropen- und Infektionskrankheiten. 1898 bis 1907 Missionsarzt in Tungkun, Süd-China. 1908 bis 1908 Weiterbildung in Hamburg. Labor. Leitender Arzt an der Provinzial-Heilanstalt Herford. 1910 Habilitation in Tübingen. 1911 bis 1937 Direktor des Deutschen Instituts für ärztliche Mission (Difäm) und des Tübinger Tropengenesungsheims. Ab 1917 Professor für Tropenmedizin an der Universität Tübingen. 1937 bis 1950 Umzug nach Rummelsberg/Mittelfranken. Ausgedehnte Reise- und Vortragstätigkeit. Ärztliche Tätigkeit u.a. im Hospiz der Anstalten der Inneren Mission.⁴¹⁶⁰ Autor einzelner Artikel zum Schwangerschaftsabbruch und § 218 StGB.

⁴¹⁵⁶ J. Jürgen Seidel, Noth, Gottfried, in: BBKL Bd. VI (1993), 1022-1023.

⁴¹⁵⁷ Vgl. H.-D. Ferdinand Oeter wird Achtzig, in: Deutsches Ärzteblatt 80 (1983), H. 18, 6.5.1983, 109.

⁴¹⁵⁸ Für die Informationen über die Verbindungen zur rechtsextremen Szene vgl. Olaf Goebel, Sozial vollwertig, Konkret Nr. 8/1996.

⁴¹⁵⁹ Vgl. Hammerschmidt, Wohlfahrtsverbände, 430.

⁴¹⁶⁰ Vgl. Wilhelm G. Neusel, Olpp, Gottlieb Friedrich Adolf, in: Württembergische Biographien 2 (2011), 195-197, online: https://www.leo-bw.de/detail/-/Detail/details/PERSON/kgl_biographien/117122904/Olpp+Gottlieb+Friedrich+Adolf (Abruf 03.01.2022).

Osterloh, Edo (1909-1964). Theologe. Kurzes Vikariat in Rüstringen (Oldenburg). Wissenschaftlicher Assistent an der Kirchlichen Hochschule in Bethel. Ab 1935 Dozent an der Kirchlichen Hochschule in Berlin – eine Studieneinrichtung der BK. 1937 Studentenpfarrer in Berlin. 1940 bis 1945 Kriegsdienst. 1941 Pfarrer in Holle/Oldenburg. Im August 1945 Flucht aus russischer Kriegsgefangenschaft. Danach Pfarrer und nebenamtlich Oberkirchenrat in der oldenburgischen Landeskirche, ab 1947 hauptamtlich. 1949 bis 1953 Theologischer Referent mit den Schwerpunkten Schule und Familie in der Kirchenkanzlei der EKD in Hannover. Mitglied der CDU, Interessensschwerpunkte Familien- und Bildungspolitik. 1952 Mitglied der Eherechtskommission der EKD. Ab 1953 Ministerialrat im Bundesministerium des Innern und Leiter des Referates für Schul- und Erziehungsangelegenheiten. Ab 1954 Ministerialdirektor und Staatssekretär im Bundesfamilienministerium. Ab 1956 Kultusminister in Schleswig-Holstein. Intensive Auseinandersetzung um Schuld und Verantwortung im Hinblick auf den Nationalsozialismus. 1964 Suizid.⁴¹⁶¹

Oyen, Hendrik van (1898-1980). Reformierter Theologe. Studium und 1929 Promotion in Leiden/Niederlande. Danach 18 Jahre lang Pfarrer. Ab 1948 Professor für Systematische Theologie in Groningen und Basel. 1957 Initiator der Zeitschrift für Evangelische Ethik. 1964 Gründung der Societas Ethica (internationale und interkonfessionelle Gemeinschaft der Ethiker).⁴¹⁶²

Paris, Hanns Joachim (geb. 1914). Journalist. Studium der Germanistik, Geschichte, Kunstgeschichte und Zeitungswissenschaften in München. 1935 Feuilleton-Redakteur beim Reichssender München. Dann bis 1939 in Königsberg Leiter des Schul- und Jugendfunks. Ab Kriegsbeginn Chefredakteur für Zeitgeschehen beim Reichssender Danzig. 1940 Einberufung zur Wehrmacht. Kriegsberichterstatler. 1945 in amerikanischer Gefangenschaft. Später Redakteur für Tages- und Werkszeitungen.⁴¹⁶³ Regelmäßige Artikel im „Sonntagsblatt“, auch zum Thema Geschlechterverhältnisse.

Paulsen, Anna Sophie (1893-1981). Theologin. 1916 bis 1921 Studium in Kiel, Tübingen und Münster. 1917 bis 1919 Leiterin der Deutschen Christlichen Vereinigung studierender Frauen. 1924 Promotion als eine der ersten Frauen in der Theologie. 1926 bis 1945 Leitung des Seminars für kirchliche Frauenarbeit im Burckhardthaus Berlin (Ausbildung von Gemeindehelferinnen). Ambivalente Haltung zum Nationalsozialismus. Mitglied des Vikarinnenausschusses der BK der ApU. 1951 bis 1958 Frauenreferentin in der Kirchenkanzlei der EKD. Interessenschwerpunkte: Kierkegaard, „Frauenfrage“. Wichtige Anliegen: Würdigung der Qualitäten lediger Frauen über das Konzept der „geistigen Mütterlichkeit“, Ämter und Rollen von Frauen in der evangelischen Kirche. 1953 Ehrendoktorwürde der Universität Kiel. Langjährig befreundet mit Elly Heuss-Knapp. Ab 1959 im Ruhestand.⁴¹⁶⁴

⁴¹⁶¹ Vgl. Matthias Wolfes, Edo Osterloh, in: BBKL Bd. XVI (1999), 1179-1182; Peter Zocher, Edo Osterloh – Vom Theologen zum christlichen Politiker: eine Fallstudie zum Verhältnis von Theologie und Politik im 20. Jahrhundert, Göttingen 2007 (= AKiZ: B, 48).

⁴¹⁶² Vgl. Jan Milic Lochmann, In Memoriam Hendrik van Oyen, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 24 (1980), 165-166.

⁴¹⁶³ Vgl. Grimm-Chronik, Zeitzeugen-TV: Hanns Joachim Paris im Gespräch mit Thomas Grimm. Biografische Information, Berlin 2022 – URL: <https://www.grimmchronik.com/hanns-joachim-paris-im-gespraech-mit-thomas-grimm/> (Abruf 6.1.2022).

⁴¹⁶⁴ Vgl. Gabriele Lautenschläger, Paulsen, Anna, in: BBKL Bd. VII (1994), 38-39; Olga von Lilienfeld-Toal, D. Lic. theol. Anna Paulsen (1893-1981), in: Lexikon früher evangelischer Theologinnen, hg. v. Erhart, 292; Bieler, Konstruktionen des Weiblichen; Andrea Fröchtling, Anna Sophie Paulsen (1893 bis 1981) –

Pfahler, Gerhard (1897-1976). Pädagoge und Psychologe. 1912 bis 1916 Ev.-Theologische Seminare in Schöntal und Urach (Württemberg). 1916 bis 1918 Freiwilliger Kriegsdienst im Ersten Weltkrieg, schwer verwundet. Im Januar 1919 als Leutnant d. Res. entlassen. 1919 in Freikorps in Stuttgart und München aktiv. 1919/20 Ausbildung zum Volksschullehrer in Stuttgart. 1921 bis 1924 Studium in Tübingen und München. 1924 Promotion in Tübingen. Ab 1924 Volksschullehrer in Lustnau und Tübingen. Seit 1926 Assistent am Erziehungswissenschaftlichen Seminar Tübingen. 1928 Habilitation. 1929 Professor am Pädagogischen Institut in Rostock. 1930 Pädagogische Akademie Altona. 1932 Pädagogische Akademie Frankfurt. Erstmals Mitglied der NSDAP 1922, erneut 1937. SA-Sturmführer. Ab 1934 Professor und (bis 1937) Rektor der Universität Gießen. Seit 1938 Professor in Göttingen, dann in Tübingen. Deutscher Christ. Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Rassenkunde. Herausgeber der Zeitschrift „Glaube und Volk in der Entscheidung“. Im Zweiten Weltkrieg Kompanie- und Bataillonsführer. 1943/44 Lazarett-Aufenthalt nach Verwundung. 1944/45 Führer des Tübinger Volkssturms. 1945 auf Anordnung der französischen Militärregierung entlassen. 1945 bis 1947 Internierungslager Baldingen. 1948 im Spruchkammerverfahren als „Mitläufer“ eingestuft und in den Ruhestand versetzt. Eröffnung einer psychotherapeutischen Praxis in Tübingen. 1952 Wiederherstellung der Lehrbefugnis und Wiederaufnahme der Lehrtätigkeit an der Universität Tübingen. 1953 Professor zur Wiederverwendung.⁴¹⁶⁵ 1959 bis 1964 entpflichteter ordentlicher Professor.⁴¹⁶⁶ Diverse Publikationen in evangelischen Zeitschriften wie „Der Weg zur Seele / Wege zum Menschen“ sowie in der Schrift zum 10jährigen Jubiläum der DAJEB. Referent beim Lehrgang für evangelische Eheberatung in Herrenalb im Mai 1952 über „Die frühkindliche Erziehung“. Positive Rezeption seiner Werke, z. B. in der ThLZ.

Piper, Otto Alfred (1891-1982). Theologe. 1914 bis 1917 Kriegsfreiwilliger. 1920 Habilitation über Schleiermacher. Privatdozent. Soziales, politisches und kirchliches Engagement in der USPD (1919/20) und SPD (ab 1922), im Weimarer Kreis verfassungstreuer Hochschullehrer und im Internationalen Versöhnungsbund. 1927 Delegierter der Weltkirchenkonferenz in Lausanne. Seit 1928 Mitarbeit im Evangelisch-Sozialen Kongress. 1929 Sprecher der Jung-Evangelischen Bewegung. Seit 1929 außerordentlicher Professor in Göttingen. Seit 1930 ordentlicher Professor in Münster. Theologischer Ehrendoktor in Paris. 1933 aufgrund des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ entlassen. Emigration nach England. 1941 bis 1962 ordentlicher Professor für Neues Testament in Princeton, NJ/USA. 1946 bis 1966 Präsident des Emergency Committee for German Protestantism. Selbstverständnis als „entschiedener Lutheraner“. In der Weimarer Republik scharfe Kritik am politischen Luthertum von u.a. Elert und Althaus. Vor allem nach 1945 vielbeachtete Veröffentlichung zur Sexualethik: Die Geschlechter. Ihr Sinn und Geheimnis in biblischer Sicht, Hamburg 1953.⁴¹⁶⁷

Poelchau, Harald (1903-1972). Theologe. Religiöser Sozialist. In Schlesien aufgewachsen. Studium ab 1922 in Bethel, Tübingen und Marburg, u.a. bei Paul Tillich. Werkstudent bei Bosch in Stuttgart. 1927 theologisches Examen in Breslau, anschließend Studium der Wohlfahrtspflege und staatlichen Fürsorgepolitik an der Deutschen Hochschule für Politik in Berlin. Geschäftsführer der Deutschen Vereinigung für Jugendhilfe und Jugendgerichtsbarkeit in Berlin. Assistent von Paul

Seelsorge als geistige Mütterlichkeit im Amt eigener Art, in: Kleine Geschichte der Seelsorge, hg. v. Raschzok u. Röhlin, 195-201.

⁴¹⁶⁵ Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 457; Geuter, Die Professionalisierung, 576.

⁴¹⁶⁶ Vgl. Grüttner, Biographisches Lexikon, 128-129.

⁴¹⁶⁷ Vgl. Matthias Schreiber, Piper, Otto Alfred, in: BBKL Bd. VII (1994), 624-626; Friedrich Wilhelm Graf, Piper, Otto Alfred, in: RGG Bd. 6, 4. Aufl. Tübingen 2003, Sp. 1356-1357.

Tillich in Frankfurt a. M. 1931 Zweites Staatsexamen in Berlin. 1932 Promotion über "Das Menschenbild des Fürsorgerechts" bei Paul Tillich. Ab 1933 Gefängnisseelsorger in Berlin. Schloss sich 1934 der BK an. Aktiv im Widerstand gegen den NS, ab 1941 im Kreisauer Kreis. Nach dem Krieg (mit Eugen Gerstenmaier) Aufbau und Generalsekretär des Hilfswerks der Evangelischen Kirchen in Stuttgart. Ab 1946 in Berlin im Gefängniswesen in der Zentralen Justizverwaltung der SBZ engagiert. Lehrauftrag für Kriminologie und Gefängniskunde an der Humboldt-Universität. 1949 bis 1951 Gefängnispfarrer in Berlin-Tegel. 1951 bis 1972 Sozial- und Industriepfarrer der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg.⁴¹⁶⁸

Proebsting, Elly (Marie Emilie Margarete Elisabet) (1892-1951). Seit der Weimarer Republik (ca. 1924/25) Sozialreferentin des Westfälischen Provinzialverbandes für Innere Mission in Münster. Eng mit Martin Niemöller befreundet.⁴¹⁶⁹

Quast, Sofie (1901-1983). Volkswirtin. Bis 1917 Besuch des staatlichen Mädchengymnasiums in Berlin. Ab 1917 Einkäuferin bei den Sauerstoff-Werken. Besuch der Sozialen Frauenschule von Alice Salomon. 1920 bis 1922 Dozentin an der Sozialen Frauenschule. Ab den 1920er Jahren Mitarbeiterin im Archiv für Wohlfahrtspflege. Ab 1927 Studium der Volkswirtschaft und Medizin in Berlin. 1931 Diplom, 1932 Promotion. 1933 bis 1936 und 1945 bis 1972 Geschäftsführerin des Archivs für Wohlfahrtspflege (ab 1964: Deutsches Zentralinstitut für soziale Fragen) in Berlin. Im Wiederaufbau enge Zusammenarbeit mit den britischen Quäkern. Um 1950 Beitritt zur CDU. 1962 Ehrenurkunde des Berliner Senats. 1969 Bundesverdienstkreuz am Bande. Bis ins hohe Alter Dozentin und Leitungsfunktionen in der sozialen Arbeit.⁴¹⁷⁰

Quervain, Alfred de (1896-1968). Reformierter Theologe. Schweizer. Ab 1921 Pfarrer in verschiedenen Gemeinden. Mitarbeit bei Friedrich Siegmund-Schultze in der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin. 1929 Lic. theol. 1930 Habilitation als Systematischer Theologe in Basel. Ab 1935 Dozent an der Kirchlichen Hochschule der BK in Wuppertal-Elberfeld. Mitglied der BK. Ab 1944 ordentlicher Professor für Ethik in Bern. Ab 1948 Lehre in Ethik, Soziologie, praktischer Exegese und französische Theologie. Mit Karl Barth der Dialektischen Theologie verpflichtet. Arbeitsschwerpunkte: politische Ethik, Grundsatzreflexionen über menschliches Handeln angesichts des Willen Gottes. Publikation einer Fülle von Predigten und biblischen Betrachtungen auch für einen größeren Leserkreis. 1954 Einführungsvortrag vor der EKD-Synode in Berlin-Spandau zu deren Hauptthema „Die Familie in der modernen Gesellschaft“.⁴¹⁷¹

⁴¹⁶⁸ Vgl. Klaus Harprecht, Harald Poelchau – Ein Leben im Widerstand, Rowohlt 2004.

⁴¹⁶⁹ Vgl. Rainer Assmann, Wilhelm Proebsting – „Bis der Tag anbricht“ 2. Petri 1, V. 19. Lebensgeschichte seiner Ehefrau Emmy, geb. Assmann, *2.9.1866, †17.12.1901. Ein zeitgenössischer Bericht aus einem Lüdenscheider Pfarrhaus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Der Reidemeister. Geschichtsblätter für Lüdenscheid Stadt und Land, Nr. 181, 13.2.2010, 1499-1503.

⁴¹⁷⁰ Vgl. Dr. Sofie Quast – Dokumentarin aus Leidenschaft, in: Von der Armenpflege zum Sozialstaat – 100 Jahre Deutsches Zentralinstitut für Soziale Fragen im Dienste der praktischen Wohlfahrtsarbeit, Berlin 1993, 96-100.

⁴¹⁷¹ Vgl. Klaus Wegenast, Quervain, Alfred de, in: BBKL Bd. VII (1994), 1100-1102.

Quodbach, Joachim Hubertus Albert Johannes (1896-1971). Theologe. 1934 Ordination. Ab 1935 Pfarrer in der Sächsischen Landeserziehungsanstalt in Chemnitz-Altendorf.⁴¹⁷² Ab 1937 Pfarrer in Pirna. Oberst der Wehrmacht. Ab Juni 1944 Kommandeur des Flak-Regiments 150.⁴¹⁷³ 1953 bis 1957 Mitglied der 17. Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens. Berichterstatte für den Ausschuss für innere Fragen. Ab 1966 im Ruhestand.

Raiser, Ludwig (1904-1980) Theologe und Jurist. 1933 Lehrverbot aus politischen Gründen. Ab 1942 Professor für Handels- und Wirtschaftsrecht in Straßburg, ab 1945 in Göttingen, ab 1955 in Tübingen. 1949 Mitglied der EKD-Synode. 1962 bis 1970 Mitglied und Vorsitzender der Kammer für Öffentliche Verantwortung. 1970 bis 1973 Präses der EKD-Synode. In Göttingen zuständig für die Entnazifizierung des Lehrkörpers. Ab 1948 Rektor der Universität Göttingen. 1951 bis 1955 Präsident der Deutschen Forschungsgemeinschaft. 1961 bis 1965 Vorsitzender des Wissenschaftsrates. Ab 1965 Leitung der Alfred Krupp von Bohlen und Halbach Stiftung. 1968 bis 1969 Rektor der Universität Tübingen.⁴¹⁷⁴

Raiser, Maria (1885-1966). Im Ersten Weltkrieg im Württembergischen Sanitätsverein engagiert. 1919 bis 1933 stellvertretende Vorsitzende der Frauenabteilung des Ev. Volksbundes in Württemberg. 1928 Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Hausfrauen. 1935 Frauenarbeit in der Ev. Landeskirche Württembergs. Ab 1943 Chemiehändlerin. 1935 bis 1961 Erste Vorsitzende der Ev. Frauenarbeit in Württemberg. Mitglied des 3. (1936) und 4. (1948) württembergischen Landeskirchentages (Synode). Seit 1946 erneut im Vorstand der Frauenabteilung des Ev. Volksbundes; engagiert in der Ev. Frauenhilfe. 1948/49 im Präsidium der Schwedenspeisung („Hoover-Speisung“) in Württemberg-Baden. 1946 Beitritt zur CDU und Mitglied der Verfassunggebenden Landesversammlung. 1953 bis 1956 Abgeordnete des Landtags von Baden-Württemberg. 1948 bis 1959 Vorsitzende des Landesfrauenausschusses der CDU Nordwürttemberg. 1950 bis 1963 Mitglied des Bundesausschusses. Ab 1959 Vorsitzende der CDU-Landesvereinigung der Frauen Nordwürttemberg. Diverse Auszeichnungen.⁴¹⁷⁵

Ranke, Hansjürg (1904-1987). Promovierter Jurist. 1930 juristischer Hilfsreferent im Landeskirchenamt München. 1932 im Kirchenbundesamt Berlin. 1933 Konsistorialass. in der DEK-Kirchenkanzlei. 1935 bis 1937 persönlicher Referent des Vorsitzenden des Reichskirchenausschusses. 1936 Konsistorialrat. Ab 1938 Oberkirchenrat. Kriegsdienst und Kriegsgefangenschaft. Bis 1946 Dozent für Kirchenrecht und Geschäftsführer der Theologischen Schule Norton Camp/Großbritannien. 1947 Oberkonsistorialrat in der Kirchenkanzlei der EKD. 1950 Referent der Kirchenkanzlei im Büro des Bevollmächtigten des Rates der EKD beim Sitz der Bundesregierung in Bonn. Ab 1955 Oberkirchenrat in der Bonner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD als Sozialreferent mit Sonderauftrag „Mitwirkung in den

⁴¹⁷² Die Personalakte befindet sich im Sächsischen Hauptstaatsarchiv in Dresden, Bestand 13859. Vgl. Online-Verzeichnis des Sächsischen Hauptstaatsarchiv, URL: <https://archiv.sachsen.de/archiv/be-stand.jsp?guid=688d431e-99f9-4529-947d-2a052d5a691c> (Abruf 7.3.2020).

⁴¹⁷³ Vgl. Lexikon der Wehrmacht – URL: <http://www.lexikon-der-wehrmacht.de/Gliederungen/FlakRegimenter/FR150-R.htm> (Abruf 7.3.2020)

⁴¹⁷⁴ Vgl. Raiser, Ludwig, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Raiser,+Ludwig> (Abruf 13.11.2017).

⁴¹⁷⁵ Vgl. Raiser, geb. Fetzer, Maria, in: Landeskunde entdecken online Baden-Württemberg – Biografien, hg. v. Landesarchiv Baden-Württemberg, URL: https://www.leo-bw.de/detail/-/Detail/details/PERSON/kgl_biographien/1012383601/Raiser+geb+Fetzer+Maria (Abruf 06.01.2022).

bestehenden Verbänden der Familienpolitik“.⁴¹⁷⁶ Führendes Mitglied in verschiedenen evangelischen und überkonfessionellen familienpolitischen Organisationen wie DFV, EAF, ADF. 1949 bis 1960 Geschäftsführer der Kammer für soziale Ordnung und der Eherechtskommission der EKD. Ab 1957 Mitglied des Conseil Général der UIOF. 1960 bis 1971 Konsistorialpräsident für Berlin-Brandenburg. 1961 bis 1969 Mitglied der Kammer für Soziale Ordnung.⁴¹⁷⁷

Rautenberg, Werner (1896-1969). Lehrer und Präses. 1912 Lehrerseminar in Havelberg. 1915 Kriegsdienst. Ab 1919 Lehrer in Nitzow/Havel und Lennewitz/Westpignitz. 1926 Studium in Berlin. Ab 1927 Geschäftsführer des Reichsverbandes evangelischer Eltern- und Volksbünde und Mitarbeiter der Schulabteilung im Evangelischen Pressverband für Deutschland. Seit 1935 zugleich Leiter des Evangelischen Pressverbandes für Pommern und stellvertretender Leiter der Pommerschen Frauenhilfe. Ab 1941 Aufbau der katechetischen Unterweisung in der Kirchenprovinz Pommern. 1942 Promotion in Prag. 1945 Mitglied der Kirchenleitung Pommern. 1946 Präses der Provinzialsynode Pommern. Ab 1948 Mitglied der EKD-Synode, ab 1952 Mitglied der Synode der EKD. 1952 Geschäftsführer des Gustav-Adolf-Werkes, 1949 bis 1969 in verschiedenen Führungspositionen beim Hilfswerk der EKD. Ab 1952 Mitglied im Diakonischen Beirat der EKD, ab 1957 Mitglied im Diakonischen Rat des Diakonischen Werkes und der Diakonischen Konferenz der EKD. Seit 1953 Vorsitzender des Bibelwerkes in der EKD. 1959 Theologische Ehrenpromotion der Universität Greifswald.⁴¹⁷⁸

Rengstorff, Karl Heinrich (1903-1992). Theologe. 1926 Vikar am Institutum Judaicum Delitzschianum Leipzig. 1926/27 Assistent am Institut für Palästinawissenschaft Greifswald. 1928 Assistent in Tübingen. 1930 Pfarrer in Wittingen. 1931 Privatdozent für Neues Testament in Tübingen. 1936 Lehrstuhlvertretung in Kiel. Entzug der Lehrbefugnis wegen früherer Mitarbeit am Institutum Judaicum. 1937 Konventualstudiendirektor Loccum. 1939 bis 1945 Kriegsdienst. Danach Privatdozent in Münster. 1948 Professor in Tübingen. 1948 bis 1971 Professor für Neues Testament in Münster, ab 1962 auch für Geschichte und Literatur des Judentums. 1948 Wiederbegründung des Institutum Judaicum Delitzschianum, dessen Leiter bis 1981. 1948 Stellv. Mitglied der Kirchenversammlung in Eisenach. Mitglied der EKD-Kommission Kirche und Judentum. Ab 1952 Mitglied der Eherechtskommission der EKD. 1956 bis 1971 Vorsitzender des Ev.-Luth. Zentralvereins für Mission unter Israel. Mitglied der Studiorum Novi Testamenti societas.⁴¹⁷⁹

Riedel, Heinrich (1903-1989). Theologe. Studium in Erlangen und Leipzig. 1922 Eintritt in die Burschenschaft der Bubenreuther. Ab 1926 Präfekt im Evangelischen Schülerheim Schweinfurt. 1927 bis 1930 Vikar in Zirndorf. 1930 bis 1934 Pfarrer in Thuisbrunn (Landkreis Forchheim), daneben Leitung eines Volkshochschulheims für Arbeiter. 1934 bis 1943 Landesjugendpfarrer in Nürnberg. Ab 1934 Leiter der der BK nahestehenden Landesjugendpfarrer. Ab 1943 Gemeindepfarrer und Dekan in Kulmbach. 1947 bis 1972 Oberkirchenrat im Ev.-luth. Landeskirchenamt in München. Mitglied der Kirchenleitung. 1959 Auszeichnung mit dem Bayerischen Verdienstorden. Ab 1962 Vorstand der geistlichen Abteilung und

⁴¹⁷⁶ Vgl. Tätigkeitsbericht der Kirchenkanzlei zur EKD-Synode in Berlin-Spandau 1957, in: Berlin-Spandau – Bericht über die zweite Tagung der zweiten Synode der EKD vom 3.-8.3.1957, hg. i. A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover o. J. (= Bericht über die Tagungen der Synode der EKD, IX), 518.

⁴¹⁷⁷ Vgl. Personenlexikon zum deutschen Protestantismus 202.

⁴¹⁷⁸ Vgl. Werner Rautenberg, in: Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 203.

⁴¹⁷⁹ Vgl. Michael Bachmann, Rengstorff, (Otto Wilhelm) Karl Heinrich (Gustav), in: BBKL Bd. XXV (2005), 1126-1158.

Stellvertreter des Landesbischofs, sowie Personalreferent. Mitglied des Rates der EKD. Vorsitzender des Diakonischen Rates. Kommissions- und Ausschussämter bei Brot für die Welt und beim LWB. 1972 bis 1977 Mitglied des Bayerischen Senats.⁴¹⁸⁰

Rötger, Asta (1872-1954). Politikerin. Seit 1888 in Berlin. 1912 bis 1914 Geschäftsführerin des Jugendschutz-Ausschusses im Stadt- und Landkreis Liegnitz. 1914 bis 1916 Leiterin einer Kommission des Berliner Nationalen Frauendienstes im Kriminalgericht. 1916 bis 1918 Organisation der Kinderfürsorge in Bromberg. 1929 Wahl zur DNVP-Stadträtin in Berlin-Tiergarten. Vorsitzende des DEF Berlin-Brandenburg. 1933 zunächst Wiederwahl als Stadtverordnete für die Kampffront Schwarz-Weiß-Rot (ehem. Mitglieder der DNVP u. DVP), im Oktober Entzug des Mandats durch die Nationalsozialisten.⁴¹⁸¹ Auch in der Nachkriegszeit noch aktives Mitglied des DEF.

Rohden, Gustav von (1855-1942). Theologe 1882 bis 1894 Pastor der deutschen Gemeinde in Helsingfors. Bei der Rückkehr nach Deutschland Übernahme eines Knabenpensionats in Bielefeld. Ab Ende 1895 Gefängnisgeistlicher in Dortmund, ab Herbst 1896 an der großen Strafanstalt in Werden/Ruhr. 1898 Umzug nach Düsseldorf. Sieben Kinder. 1907 Tod seiner Frau Agnes geb. Dörpfeld. Ab 1908 Konsistorialrat in Berlin. Ab 1912 Pastor in Spören bei Bitterfeld. 1919 bis 1923 Direktor der Frauenschule der Inneren Mission in Berlin. Verfasser mehrerer Bücher zu Sittlichkeitsfragen und evangelischer Sexualethik.⁴¹⁸²

Rothenberg, Samuel (1910-1997). Theologe. Gemeinde- und Singpfarrer der BK. Veröffentlichung eines Liederheftes „Das Aufgebot“. Nach Krieg und Gefangenschaft Singwart und Verlagsleiter beim CVJM in Kassel. Mitglied der Ev. Arbeitsgemeinschaft für sittliche Volkserziehung.

Rudolph, Anni (1911-2000). Theologin und Sozialwissenschaftlerin. 1931 bis 1934 Studium in Marburg, 1934 bis 1935 Studium in Münster. Ab 1935 soziale Arbeit und Unterrichtstätigkeit in Herford, Gelsenkirchen und Detmold. Schülerinnenarbeit in der Ev. Kirche von Westfalen, 1938 bis 1945 Diakonissenhaus Westfalen. Ende 1946 Bibelschule Burckhardtshaus. 1945 bis 1950 Schülerinnensekretärin in der Ev. Kirche Westfalens. 1950 bis 1968 Geschäftsführerin der EFD, Frankfurt a. M. Herausgeberin der „Mitteilungen“ der EFD. März 1968 Ordination in Frankfurt a. M., bis 1977 Tätigkeit in der Krankenhausseelsorge. 1975 Mitglied im Konvent Evangelischer Theologinnen.⁴¹⁸³

Schadeberg, Walter (1903-1949). Theologe. 1922 bis 1926 Studium in Marburg und Leipzig. 1926 bis 1928 Mitglied des Leipziger Prediger-Kollegs zu St. Pauli. 1928 Ordination in Dresden. 1928 bis 1933 Pfarrer an der Hoffnungskirche in Dresden. 1932 Promotion zum Dr. phil. in Leipzig. Ab 1933 Vereinsgeistlicher im Landesverein für Innere Mission der ev.-luth. Kirche. 1944 Berufung zum Landesleiter der Inneren Mission Sachsens und zum Oberkirchenrat. Bevollmächtigter des

⁴¹⁸⁰ Vgl. Riedel, Heinrich, in: Geschichte des bayerischen Parlaments seit 1819, hg. v. Haus der Bayerischen Geschichte, München – URL: <https://www.bavariathek.bayern/medien-themen/portale/geschichte-des-bayerischen-parlaments/person/123678307> (Abruf 6.1.2022).

⁴¹⁸¹ Vgl. Kurzbiografie Asta Rötger, in: Verein Aktives Museum, Vor die Tür gesetzt. Im Nationalsozialismus verfolgte Berliner Stadtverordnete und Magistratsmitglieder 1933-1945, Berlin 2006, 324.

⁴¹⁸² Vgl. Jochen Gruch, Die evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrer im Rheinland von der Reformation bis zur Gegenwart, Bd. 3, Bonn 2018 (= Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, 175), Nr. 10785.

⁴¹⁸³ Vgl. Anni Rudolph (1911-2000), in: Lexikon früher evangelischer Theologinnen, hg. v. Erhart, 319.

Evangelischen Hilfswerks der sächsischen Landeskirche. 1948 Berufung in die Landessynode.⁴¹⁸⁴

Schaetzing, Eberhard (1905-1989). Gynäkologe und Psychoanalytiker. Studium in Freiburg, Leipzig, Rostock und Berlin. 1931 Staatsexamen in Berlin. 1932 Promotion. Anschließend zwei Jahre Schiffsarzt bei der Hamburg-Amerikanischen Packetfahrt-Actien-Gesellschaft. Ab Mitte der 1930er Jahre Privatpraxis in Berlin-Zehlendorf. Ab 1939 Assistenzarzt der Reserve bei der Wehrmacht, Teilnahme am Polenfeldzug und am Westfeldzug. Ab 1940 Oberarzt der Reserve. 1942 aus der Wehrmacht entlassen wegen zeitweiser Erblindung. Anschließend wieder Tätigkeit in eigener Praxis. Psychoanalytische Ausbildung bei J. H. Schultz. Ab 1950 im Vorstand der „Deutschen Gesellschaft für ärztliche Hypnose“. Schaetzing prägte als Psychoanalytiker in den 1950er Jahren den Begriff der „ekklesiogenen Neurose“ für eine durch religiöse Kräfte hervorgerufene psychiatrische Erkrankung. Gegner der Anti-Baby-Pille. Ab 1973 Präsident der „Deutschen Psychotherapeutischen und sozialmedizinischen Gesellschaft e.V.“.⁴¹⁸⁵

Scharfenberg, Joachim (1927-1996). Praktischer Theologe, Pastoralpsychologe und Psychoanalytiker. Studium zunächst der Medizin, dann Evangelische Theologie. 1953 Promotion über Johann Christoph Blumhardt und kirchliche Seelsorge. Ordination. 1953/54 Lehrgang in Clinical Pastoral Education in den USA. Krankenhausseelsorger in Berlin. 1953 bis 1963 Gemeindepfarrer, Krankenhausseelsorger und Leiter der Ev. Beratungsstellen in Berlin (West). Ausbildung zum Psychoanalytiker am Berliner Psychoanalytischen Institut. Seit Beginn der 1960er Jahre in der pastoralen Aus- und Weiterbildung der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg. Seit 1956 Schriftleiter der Zeitschrift „Wege zum Menschen“. Ab 1964 Leiter der Ev. Eheberatung in Stuttgart. 1968 Habilitation in Tübingen. 1971 bis 1992 Professor für Praktische Theologie in Kiel. Zahlreiche Schriften zur Pastoralpsychologie und Seelsorge. 1972 Mitbegründer der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie.⁴¹⁸⁶

Scheffer, Reinhard Theodor Bernhard (1903-1994). Jurist. Zunächst Angestellter in einer Bank. 1939 bis 1945 Kriegsdienst. 1947-1961 Justiziar des CA für die Innere Mission Ost, Berlin. 1951 bis 1953 Juristischer Berater des Bevollmächtigten des Rates der EKD bei der Regierung der DDR. 1961 bis 1968 Referent für Arbeitsrecht in der Hauptgeschäftsstelle der Inneren Mission und des Hilfswerkes der EKD in Stuttgart.⁴¹⁸⁷

Schelsky, Helmut (1912-1984). Soziologe. Studium an der Universität Königsberg und ab 1931 der Philosophie an der Universität Leipzig. 1932 Eintritt in die SA. Ab 1933 Mitglied des Nationalsozialistischen Deutschen Studentenbundes. 1937 Eintritt in die NSDAP. 1938 bis 1940 Assistent von Arnold Gehlen in Königsberg. 1939 Habilitation in Soziologie über Thomas Hobbes an der Universität Königsberg. 1940/41 Assistent von Hans Freyer an der Universität Budapest. 1942 Lehrstuhlvertretung in Leipzig. Im April 1943 Berufung zum außerordentlichen Professor der NS-Kampfuniversität Straßburg. Kriegsdienst in Russland und Polen. 1945 Koordinator für Flüchtlinge beim Roten Kreuz in Schleswig-Holstein. Ab

⁴¹⁸⁴ Vgl. Oberkirchenrat Wendelin, In piam memoriam, in: Weil uns Barmherzigkeit widerfahren ist – Oberkirchenrat Dr. Walter Schadeberg zum Gedächtnis, hg. v. Landeskirchlichen Amt für Innere Mission und vom Hilfswerk der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, Radebeul o. J. [1949], 5-8.

⁴¹⁸⁵ Vgl. u.a. H. R. Flachsmeier, Eberhard Schaetzing 70 Jahre, in: Deutsches Ärzteblatt, H. 27, 3.7.1975, 2025.

⁴¹⁸⁶ Vgl. Klaus Raschzok, Joachim Scharfenberg (1927-1996) – Begründer der deutschen Pastoralpsychologie, in: Kleine Geschichte der Seelsorge, hg. v. dems. u. Röhl, 268-273.

⁴¹⁸⁷ Vgl. Die Protokolle des Rates der EKD – Bd. 7: 1953, bearb. v. Pöpping, 794.

Kriegsende 1945 bis 1948 Leiter des Suchdienstes des Deutschen Roten Kreuzes. 1949 bis 1953 Lehrstuhl und Direktor an der neugegründeten Akademie für Gemeinwirtschaft in Hamburg. 1953 bis 1960 Professor für Soziologie an der Universität Hamburg. 1960 bis 1965 Professor der Soziologie an der Universität Münster und Direktor der Sozialforschungsstelle Dortmund. Ab 1965 beauftragt mit den Planungen und der Gründung der Universität Bielefeld. 1970 bis 1973 Professor für Soziologie an der Universität Bielefeld. 1969 bis 1984 Professor der Soziologie an der Juristischen Fakultät der Universität Münster. 1978 bis 1984 Honorarprofessur für Rechtssoziologie an der Universität Graz. – Wegweisende Publikationen u.a.: Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart (1953), Soziologie der Sexualität (1955), Die skeptische Generation (1957), Eine Soziologie der deutschen Jugend (1957). – Hauptvortrag auf der EKD-Synode 1954 über „Die Familie in der modernen Gesellschaft“. Berater und Mitglied in verschiedenen Gremien der EKD und ihrer Landeskirchen, u.a. Schelsky gilt als einer der einflussreichsten Soziologen der Nachkriegszeit.⁴¹⁸⁸

Scheuner, Ellen (1901-1986) Juristin und Volkswirtin. Ältere Schwester von Ulrich Scheuner. 1920 Abitur. 1921 Lehrerinnenexamen in Münster. 1923 Prüfung für Wohlfahrtspflegerinnen an der Bischöflichen Wohlfahrtsschule in Münster. Studium in Münster. 1925 Diplom-Volkswirtin. 1926 Promotion. Ab 1927 Referentin für Gefährdeten- und Gefangenenfürsorge beim CA der Inneren Mission in Berlin. Geschäftsführerin der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge und Straffälligenpflege. Ab 1930 Referentin im Landesjugendamt der Provinz Hannover. 1933 bis 1938 förderndes Mitglied der SS. 1937 Eintritt in die NSDAP. Mitglied der NSV. Ab 1941 Provinzialrätin, Leitung des Landesjugendamtes Niedersachsens. 1942 Wechsel in die Leitung des westfälischen Landesjugendamtes in Münster. 1954 Beförderung zur Landesrätin. 1966 Pensionierung. Viele ehrenamtliche Tätigkeiten bis in die 1980er Jahre, u.a. im evangelischen Pertheswerk und in verschiedenen Fachverbänden.⁴¹⁸⁹

Scheuner, Ulrich (1903-1981) Jurist. 1921 bis 1925 Studium in Münster und München. 1925 Promotion in Münster. 1928 Assessorexamen in Berlin. 1930 Privatdozent für Öffentliches, Völker- und Kirchenrecht in Berlin. 1933 bis 1940 Professor für Staats- und ev. Kirchenrecht in Jena, dann in Göttingen, ab 1941 in Straßburg. 1947 bis 1949 Mitarbeiter des Zentralbüros des Hilfswerks der EKD in Assenheim und Stuttgart. 1948 Lehrbeauftragter an der Technischen Hochschule Stuttgart. 1950 bis 1969 ordentlicher Professor in Bonn. 1972 Emeritierung.⁴¹⁹⁰

Schirmacher, Ella (1905-2003). Rechtsanwältin und Devisenberaterin. 1926 Abitur in Königsberg. Studium Jura und Volkswirtschaftslehre in Königsberg, Heidelberg, Berlin, Genf und Kiel. Ab 1930 Referendariat in Düsseldorf. 1931 Promotion in Heidelberg. 1931 bis 1932 New York School of Social Work. Danach Fortsetzung des Referendariats in Düsseldorf. Ab 1935 Hilfsrichterin in Duisburg, Heirat. Ab 1938 Tätigkeit als Devisenberaterin. 1940 Umzug nach Rathenow. 1944 Evakuierung nach Bayern. Nach Kriegsende Landrätin in Bayern. 1945 Umsiedlung

⁴¹⁸⁸ Vgl. Helmut Schelsky – der politische Anti-Soziologe. Eine Neurezeption, hg. v. Alexander Gallus, Göttingen 2013; Gerhard Schäfer, Der Nationalsozialismus und die soziologischen Akteure der Nachkriegszeit: am Beispiel Helmut Schelskys und Ralf Dahrendorfs, in: Soziologie und Nationalsozialismus. Positionen, Debatten, Perspektiven, hg. v. Michaela Christ u. Maja Suderland, Frankfurt a. M. 2014, 119-161; Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 529-530.

⁴¹⁸⁹ Vgl. Köster, Profile, 69-103; Carola Kuhlmann, Scheuner, Ellen, in: Who is who der Sozialen Arbeit, hg. v. Hugo Maier, Freiburg 1998, 516.

⁴¹⁹⁰ Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 532-533; Scheuner, Ulrich, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Scheuner%2C+Ulrich> (Abruf 13.11.2017).

nach Hamburg. Ab 1947 Tätigkeit als Rechtsanwältin. Eintritt in den Deutschen Juristinnenbund. 1952 Korreferentin in der AG II (Familie) auf dem Stuttgarter Kirchentag. Ab 1955 Rechtsanwältin in Kassel, 1965 Bestellung zur Notarin. 1967 Eröffnung einer kleineren Kanzlei in Bremen. Nach Aufgabe ihrer Berufstätigkeit Umzug nach Berlin.⁴¹⁹¹

Schleißke, Friedrich Wilhelm Otto (1906-ca. 1975). Theologe. 1931 Promotion an der Universität Münster. Ab 1935 DC-Pfarrer in Heiligengrabe, ab 1936 Leiter des zum Kloster Stift zum Heiligengrabe gehörenden Lyzeums. 1937 Aufgabe dieser Tätigkeiten auf eigenen Wunsch. Ab Oktober 1945 Pfarrer in Oldenburg-Ohmstedde, ab 1947 Pfarrer in Jever-Wiefels. Starkes Engagement in der christlichen Erziehungsarbeit. Ab 1952 Schulreferent des Kirchenkreises Essen.⁴¹⁹²

Schorsch, Helene ([Lebensdaten unbekannt]). Geb. Lehmann. Ärztin und Eheberaterin in Bielefeld. Ehefrau von Gerhard Schorsch, Chefarzt der Betheler Anstalten.⁴¹⁹³ Eng verbunden mit dem CA für Innere Mission in Bethel. Häufig Referentin auf Tagungen zur Eheberatung.

Schreiner, Helmuth (1893-1962) Theologe. Studium in Halle, Berlin, Bonn und Erlangen. Ab 1921 Vorsteher der Stadtmission Hamburg. Ab 1925 Leiter des Evangelischen Johannesstifts in Berlin. 1931 bis 1938 Professor für praktische Theologie in Rostock. Schreiner setzte sich schon ab 1931 kritisch mit der Ideologie des Nationalsozialismus auseinander, u.a. mit der Schrift „Der Nationalsozialismus vor der Gottesfrage“. 1933 Mitbegründer der „Jungreformatoren Bewegung“. 1937 Zwangspensionierung auf Grund von § 6 Berufsbeamtengesetz. Seit 1938 Vorsteher der Westfälischen Diakonissenanstalt Münster/Westfalen.⁴¹⁹⁴ Wirkte im August 1945 auf der Treysaer Konferenz mit an der Gründung des Ev. Hilfswerks. Ab 1945 kommissarischer Dekan, 1946 bis 1957 Professor für Praktische Theologie an der Universität Münster. Autor der 1929 erschienenen zentralen sexualethischen Schrift „Zur Neugestaltung der Ehe“, die zwischen 1933 und 1950 unter dem Titel „Ethos und Dämonie der Liebe“ mehrfach umgearbeitet und neu aufgelegt erschien.

Schubert, Charlotte (1902-[Todesjahr unbekannt]). Ehefrau eines Arztes in Dresden. 1950 als Leiterin der kirchlichen Eheberatungsstelle in Dresden vom Landeskirchlichen Amt für Kirchliche Frauenarbeit als erste hauptamtliche Eheberaterin eingestellt.⁴¹⁹⁵

⁴¹⁹¹ Vgl. Marion Röwekamp, Juristinnen-Lexikon zu Leben und Werk, Baden-Baden 2005, 358-361.

⁴¹⁹² Vgl. Zocher, Edo Osterloh, 713.

⁴¹⁹³ Vgl. Prof. Dr. med. Johannes Julius Gerhard Schorsch, in: Professorenkatalog der Universität Leipzig/ Catalogus Professorum Lipsiensium, hg. v. Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte, Historisches Seminar der Universität Leipzig – URL: Link: https://research.uni-leipzig.de/catalogus-professorum-lipsiensium/leipzig/Schorsch_535 (Abruf: 10.1.2022). Gerhard Schorsch war wurde HJ-Arzt und 1936 Dozent und Oberarzt in Leipzig, wo er 1935 auch habilitierte. Er war seit 1937 Mitglied der NSDAP, außerdem gehörte er der NSV und dem NS-Ärztetbund an. 1940 übernahm er die ärztliche Leitung der Betheler Anstalten. Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 558.

⁴¹⁹⁴ Vgl. Information aus einer Buchbesprechung von Maria Winnecke zur Neuauflage von „Ethos und Dämonie der Liebe“, in: Mitteilungen des DEF, Nr. 5 (August) 1950, 7.

⁴¹⁹⁵ Vgl. Bettina Dörfel, Frauenarbeit der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens – Geschichte: Die fünfziger Jahre. Normalität und Bedrängnis, Dresden o. J. – URL: <https://www.frauenarbeit-sachsen.de/aufg/geschichte/1951.php> (Abruf: 10.1.2022).

Schultz, Johannes Heinrich (1884-1970) Arzt und Psychotherapeut. Sohn eines Göttinger Theologie-Professors. Studium in Lausanne, Göttingen und Breslau. Ärztliche Ausbildung in Chemnitz, Breslau und Frankfurt. Ab 1919 außerordentlicher Professor für Psychiatrie in Jena. 1920 bis 24 Chefarzt in Dresden am Weißen Hirsch, später Nervenarzt und Psychotherapeut in Berlin. 1925 Mitbegründer der Berliner „Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorger“. Anwarter beim NS-Ärztebund und Autor im völkischen J.F. Lehmanns Verlag. 1936 bis 1945 Leiter der Ausbildung für Ärzte und stellvertretender Direktor des Deutschen Instituts für psychologische Forschung und Psychotherapie („Göding-Institut“). Gilt als Erfinder des autogenen Trainings. Oberfeldarzt der Luftwaffe. Nach 1945 Nervenarzt in Berlin. Auch nach dem Krieg Treffen mit Werner Heyde (im Nationalsozialismus Leiter der medizinischen Abteilung der Euthanasie-Zentrale und Obergutachter der Euthanasie-Aktion T4) unter dessen Decknamen Fritz Sawade. Ehrenmitglied der Deutschen Gesellschaft für Psychoanalyse, Psychotherapie, Psychosomatik und Tiefenpsychologie (DGPT). In den 1950er Jahren Mitherausgeber der evangelischen Zeitschrift „Wege zum Menschen“. Autor des vielfach empfohlenen und wiederaufgelegten Buches „Geschlecht – Liebe – Ehe“ (1951) sowie von „Organstörungen und Perversionen im Liebesleben (1952). Ab 1959 Mitherausgeber der Zeitschrift „Praxis der Psychotherapie“ im J.F. Lehmanns Verlag.⁴¹⁹⁶

Schulze, Johannes (1901-1980). Theologe. 1919 bis 1921 Studium in Göttingen und Leipzig. Mitglied der zum Schwarzburgbund gehörenden christlichen Burschenschaft „Germania“. 1923 Erstes theologisches Examen. 1925 Predigerseminar in Loccum. Zweites theologisches Examen. Ordination. 1925 bis 1931 Pastor in den Rotenburger Anstalten der Inneren Mission. 1931 bis 1936 Pastor in Hankensbüttel b. Gifhorn. Ab 1936 Superintendent in Bremervörde. Ab 1938 Landesobmann des Bruderrats der BK in der hannoverschen Landeskirche. Kritiker von Landesbischof August Marahrens. Ab Oktober 1943 Standortpfarrer im Nebenamt für das Kriegsgefangenenlager Stalag X-B in Sandbostel b. Bremervörde. Ab Kriegsende bis 1948 Lagerpfarrer für das britische Internierungslager Sandbostel. Nach 1945 Vorsitzender des städtischen Ausschusses für Fürsorge- und Gesundheitswesen, Jugend-, Kultur- und Gemeinschaftspflege. Ab 1946 Mitglied der EKD-Synode. Ab Mai 1948 Landesbevollmächtigter für die Innere Mission in der hannoverschen Landeskirche. Ab 1953 Vorsitzender des ersten Deutschen Hauptausschusses des Lutherischen Weltbundes. 1957 bis 1969 Landessuperintendent für den Sprengel Calenberg-Hoya. 1961 bis 1964 Pfarrer in Wunstorf b. Hannover. 1961 Ehrendoktorwürde der Waterloo Lutheran University in Ontario/Kanada. Ab 1964 Mitglied der Evangelischen Zentralstelle für Entwicklungshilfe. 1968 Bundesverdienstkreuz. Ab 1969 im Ruhestand.⁴¹⁹⁷

Schumann, Erich (1899-1987). Theologe. Pfarrer der Evangelischen Brüder-Unität Zwickau. 1924 bis 1939 tätig im CVJM Zwickau/Sachsen. Prediger und Reise sekretär in der Brüdergemeine Zwickau. Nach dem Verbot des CVJM durch die Nationalsozialisten ließ er die Arbeit von der Brüdergemeine weiterführen. Im Dezember 1952 in der DDR verhaftet und Anfang 1953 zu sechs Jahren Zuchthaus verurteilt. Nach dem 17. Juni 1953 wieder auf Bewährung entlassen. Beurlaubung von der Brüdergemeine zum Dienst als Volksmissionar in der

⁴¹⁹⁶ Vgl. u.a. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 566, sowie: Zum 70. Geburtstag von Prof. J. H. Schultz am 20. Juni 1954, in: Wege zum Menschen 6 (1954), 162-163.

⁴¹⁹⁷ Vgl. u.a. Thomas Jan Kück, Eine Äußerung gegen den Nationalsozialismus. Johannes Schulze als Pastor und Superintendent in Bremervörde, in: Gottes Wort ins Leben verwandeln. Perspektiven der (nord-)deutschen Kirchengeschichte. Festschrift für Inge Mager zum 65. Geburtstag, hg. v. Rainer Hering, Hans Otte u. Johann Anselm Steiger, Hannover 2005 (= Beiheft 12 zum JB der Gesellschaft für nds. Kirchengeschichte), 429-454.

evangelischen Landeskirche. 1955 bis 1964 Pfarrer in Quenstedt bei Halberstadt (Kirchenprovinz Sachsen).⁴¹⁹⁸

Schumann, Friedrich Karl (1886-1960). Theologe. 1909 bis 1910 Militärdienst. Stadtvikar in Mannheim. 1911 Philosophische Promotion. 1914 bis 1924 Pfarrer in Triberg. 1914 bis 1918 Felddivisionspfarrer im Ersten Weltkrieg. 1919 Mitglied der verfassungsgebenden Synode der Landeskirche Baden. 1919 bis 1933 Mitglied der DNVP. 1923 Promotion. 1924 Habilitation. 1928 außerordentlicher Professor in Tübingen. 1929 ordentlicher Professor in Gießen. 1932 Professor für Systematische und Praktische Theologie in Halle. Zeitweise DC-Mitglied und Berater des Reichsbischofs Ludwig Müller, danach Professor in Halle. Seit 1933 Mitglied der NSDAP. 1945 Entlassung durch die Universität Halle. Tätigkeit im Konsistorium der Kirchenprovinz Sachsen. Ab 1948 Leitung der Ev. Forschungsakademie Christophorusstift Hemer. Seit 1950 Vorsitzender der Ehrerechtskommission beim Rat der EKD. 1951 bis 1955 Honorarprofessor in Münster, danach ordentlicher Professor für Systematische Theologie ebenda.⁴¹⁹⁹

Schumann, Heinrich Eduard (1875-1964). Theologe. 1901 Hilfsgeistlicher beim Verein für Innere Mission in Leipzig. 1902 Ordination. 1902 bis 1913 Geistlicher beim Verein für Innere Mission in Leipzig. 1913 bis 1936 Pfarrer an der Thomaskirche in Leipzig. Ab 1936 erster Pfarrer an der Thomaskirche in Leipzig und Superintendent des Kirchenbezirks Leipzig-Stadt. 1933 bis 1945 Vorsitzender der Inneren Mission Leipzig. Ab 1953 im Ruhestand.⁴²⁰⁰

Schwarzhaupt, Elisabeth (1901-1986). Juristin. 1919 bis 1933 politisch aktiv in der DVP. 1920 Lehrerinnenexamen. 1930 Zweites juristische Staatsexamen. 1930 bis 1932 Juristin in der städtischen Rechtsauskunftsstelle für Frauen in Frankfurt a. M. 1930 bis 1932 Gerichtsassessorin und (Hilfs-) Richterin in Frankfurt a. M. 1933 bis 1936 juristische Mitarbeiterin des Deutschen Rentnerbundes Berlin. 1934 Promotion. 1935 von den Nationalsozialisten entlassen. Juristin in der Kirchenkanzlei der DEK Berlin, Stolberg/Harz und Göttingen. 1939 Konsistorialrätin. 1944 Oberkonsistorialrätin. Ab 1945 in der Außenstelle der Kirchenkanzlei der EKD in Frankfurt a. M. 1948 bis 1958 Juristische Referentin und Oberkirchenrätin im Kirchlichen Außenamt Frankfurt a. M. 1949 stellvertretendes Mitglied der EKD-Synode. Ab 1952 (zunächst einziges weibliches) Mitglied der Ehrerechtskommission der EKD. 1953 bis 1969 CDU-Bundestagsabgeordnete. 1954 Teilnahme an der Weltkirchenkonferenz in Evanston. 1961 bis 1966 Bundesministerin für Gesundheits- und Umweltfragen. 1970 bis 1972 Präsidentin des Deutschen Frauenrates.⁴²⁰¹

⁴¹⁹⁸ Vgl. Christian Halbrock, Evangelische Pfarrer der Kirche Berlin-Brandenburg 1945-1961 – Amtsautonomie im vormundschaftlichen Staat? Berlin 2004, 398; Seidel, Erich Kotte, 301; Edmund Kábisch, Evangelist als „Rattenfänger“. Vor 25 Jahren starb Erich Schumann, in: Herrnhuter Bote, März 2012, 19.

⁴¹⁹⁹ Vgl. Personenlexikon zum deutschen Protestantismus, 232; Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 570; Friedrich Karl Schumann, in: Catalogum Professorum Halensis, hg. v. d. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 7.12.2021 – URL: <https://www.catalogus-professorum-halensis.de/schumannfk.html> (Abruf: 10.1.2022).

⁴²⁰⁰ Vgl. Schumann, Heinrich Eduard, in: Pfarrerbuch Sachsen – URL: <https://pfarrerbuch.de/sachsen/person/-1409748330> (Abruf 10.1.2022).

⁴²⁰¹ Vgl. Schwarzhaupt, Elisabeth, in: Röwekamp, Juristinnen-Lexikon, 391-394; Elisabeth Schwarzhaupt (1901-1986): Portrait einer streitbaren Politikerin und Christin, hg. v. d. Hessischen Landesregierung (Red. Heike Drummer), Freiburg/Basel/Wien 2001; Regine Marquardt, Das Ja zur Politik: Frauen im Deutschen Bundestag (1949-1961) – Ausgewählte Biographien, Opladen 1999, 143-178.

Söllner, Valentin (1896-1990). Theologe. Ab 1923 Stadtvikar in Erlangen-Neustadt. Ab 1924 Pfarrer in Großbirkach. Ab 1929 Pfarrer an der Christuskirche in Nürnberg. 1946 bis 1963 Dekan in Hersbruck.⁴²⁰² Wortbeitrag zur „Ehenot“ auf dem DEKT 1951 in Berlin.

Sommerlath, Ernst (1889-1983). Theologe. Studium u.a. bei dem Kulturprotestanten Ernst Troeltsch. Im ersten Weltkrieg Garnisonsprediger in Königsberg, Bromberg, Köln und Trier. Nach dem Ersten Weltkrieg Pfarrer in Hannover-Kleefeld. Ab 1919 Dozent am Religionslehrerseminar in Leipzig, 1921 ebenda Privatdozent für Systematische Theologie, ab 1923 Leitung des Missionsseminars. 1924 bis 1959 Professor für Systematische Theologie an der Universität Leipzig. Universitätsprediger über viele Jahre. 1949 bis 1951 Dekan der Theologischen Fakultät in Leipzig. Bis 1971 Chefredakteur und Mitherausgeber der ThLZ. Mitherausgeber der Reihe der „Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Lutherturns“ (AGTL). Betont konfessionell lutherische und theologische Reflexion. Ehrendoktor der Universitäten Leipzig und Helsinki. Synodaler der EKD und VELKD. Mitglied im Exekutivausschuss des LWB und andere Ehrenämter.⁴²⁰³

Speer, Ernst (1889-1964).⁴²⁰⁴ Arzt für Psychiatrie und Psychotherapie mit eigener Klinik in Lindau/Bodensee. Cousin von Albert Speer. 1937 Eintritt in die NSDAP. 1942 zusätzlich Dozent in Jena. Ab 1953 Honorarprofessor in Tübingen. Begründer der Lindauer Psychotherapiewochen nach dem Zweiten Weltkrieg. Ab 1956 Mitglied im Ärztlichen Sachverständigenrat für Fragen der Kriegsopferversorgung des Bundesarbeitsministeriums. Ab 1959 Mitherausgeber der Zeitschrift „Praxis der Psychotherapie“. Publierte durchgängig im J. F. Lehmanns Verlag, München, einem Fachverlag für Medizin, der nach dem Ersten Weltkrieg auch wehrwissenschaftliche, rassenkundliche und rassenhygienische Schriften herausgab und ab 1929 offen die NSDAP unterstützte. Von evangelischen Eheberatern wie Groeger und Fischer empfohlene Publikation: Das Einswerden von Mann und Weib. Ein Buch vom Vermählungserlebnis, München/Basel 1952.

Spittel, Lydia ([Lebensdaten unbekannt]). Seit 1926 Pfarrersfrau in Stolp/Pommern, seit 1945 verwitwet.⁴²⁰⁵ Mehrere Veröffentlichungen, u.a. zur „ehelosen Frau“. Ihr Buch „Jugendliebe“ wurde auch ins Niederländische übersetzt.

Springe, Christa (*1926). Theologin. Bis 1945 in Stettin. Gilt als eine der Pionierinnen der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit. Bis April 1954 Mitarbeiterin beim Ev. Mädchenwerk in Witten, anschließend Geschäftsführerin des AK „Familie“ im Sozialamt der Ev. Kirche von Westfalen.⁴²⁰⁶ Studium. 1966 Ordination als Pfarrerin. Weitere Stationen: Bad Boll und Gossner-Mission in Mainz-Kastel. Seit 1970 in Mainz. 1977 bis 1989 im Präsidium des DEKT. Mitbegründerin der „Europäischen

⁴²⁰² Vgl. Karl-Heinz Fix, Glaubensgenossen in Not. Die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern und die Hilfe für aus rassistischen Gründen verfolgte Protestanten. Eine Dokumentation, Gütersloh 2011 (= Die lutherische Kirche: Geschichte und Gestalten, 28).

⁴²⁰³ Vgl. Klaus-Gunther Wesseling, Sommerlath, Ernst D., in: BBKL, Bd. X (1995), 785-788.

⁴²⁰⁴ Vgl. Jens Alexander Steinat, Ernst Speer (1889-1964). Leben, Werk und Wirkung, Diss. Universität Tübingen, 2004.

⁴²⁰⁵ Vgl. Rudolf Otto Ernst Spittel (1898-1945), in: Erinnerung an Menschen und Schicksale in der Pommer-schen Evangelischen Kirche. Dokumentation zur Gedenkveranstaltung am 4. Mai 2005 im Dom St. Nikolai, Greifswald, hg. v. der Pommer-schen Ev. Kirche, Greifswald 2008, 51.

⁴²⁰⁶ Vgl. Protokoll des AK „Familie“ über die Sitzung am 5.4.1954, in: ADE, CAW 1116.

Arbeitsgemeinschaft Kirche und Arbeitswelt (ECG)⁴²⁰⁷, 1985 bis 1990 in deren Leitung. Rundfunkautorin. Seit 1990 im Ruhestand.⁴²⁰⁷

Stehfen, Elisabeth (1908-1970). Geb. Alvermann. Theologin. Ab 1927 Studium in Bethel und Marburg. Ab 1933 Vikariat in Hannover. 1935 Heirat mit einem Pfarrer. Drei Kinder. Seit 1941 Kriegerwitwe. Ab 1952 im Amt für kirchliche Frauenarbeit, 1955 bis 1963 festangestellt, ohne Pension. Aufbau der Müttererholung in Bad Orb und Elben, der Mütterschulen in Kassel, Marburg und Eschwege. Reisedienst zu Frauentreffen. Mitarbeit beim Laetare-Verlag. Mitglied der EKD-Synode. Ab 1963 im Ruhestand.⁴²⁰⁸

Stratenwerth, Gerhard (1898-1988). Theologe. 1916 Kriegsdienst. 1925 Hilfsprediger in Essen-Rüttenscheid. 1926 persönlicher Mitarbeiter von Friedrich von Bodelschwingh in Bethel. 1926/27 Hilfsprediger in Bethel. Seit 1934 Pfarrer in Dortmund. 1934 Teilnahme an der Bekenntnissynode Berlin-Dahlem, 1935 in Augsburg, 1936 in Bad Oeynhausen. 1934 und 1938 in Haft. 1939 bis 1945 Kriegsdienst und amerikanische Gefangenschaft. 1946 bis 1948 Aufbau und Leitung des Sozialamts der westfälischen Landeskirche.⁴²⁰⁹ 1948 bis 1966 Vizepräsident des Kirchlichen Außenamts der EKD in Frankfurt a.M.⁴²¹⁰ 1948 Teilnehmer an der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam, 1954 in Evanston.

Sturm, Marcel (1905-1950). Theologe. Französischer Militärpfarrer. Studium der evangelischen Theologie und Philosophie in Montpellier und Straßburg. 1929 bis 1939 Pfarrer in Hüningen/Elsass. Im August 1939 Einzug in die französische Armee als Reserveoffizier. Beim Blitzkrieg der Wehrmacht 1940 in Frankreich leicht verwundet. In deutscher Kriegsgefangenschaft in Boulogne-sur-Mer. Mit seiner Familie Flucht in die freie Zone und nach Algerien. Militärpfarrer für den Maghreb, ab 1942 für ganz Nordafrika. Im August 1944 Rückkehr ins befreite Paris, dort Aufbau der Militärseelsorge. Ab 1945 kirchlicher Berater der französischen Militärregierung.⁴²¹¹

Szagunn, Ilse (1887-1971). Ärztin. 1912 medizinisches Staatsexamen, 1913 Approbation und Promotion. 1914 bis 1927 Leitung der Säuglings- und Mütterberatungsstelle in Berlin-Charlottenburg. Schulärztin. 1917 bis 1925 eigene Praxis. 1919 bis 1931 Dozentin an der Sozialen Frauenschule von Alice Salomon, der Frauenschule in Charlottenburg und der Wohlfahrtsschule der Inneren Mission in Berlin. 1924 bis 1936 Mitglied im Bund Deutscher Ärztinnen. 1925 bis 1928 Bezirksverordnete der DVP. 1927 bis 1943 Leiterin der Evangelischen Eheberatungsstelle in Berlin-Friedenau. 1940 zugelassen beim Amt für Volksgesundheit. 1941 bis 1944 Schriftleiterin der Zeitschrift „Die Ärztin“ im Auftrag der Reichsärztführung. 1945 bis 1967 eigene Arztpraxis in Berlin-Lichterfelde. Ab 1950 intensive publizistische Tätigkeit. 1953 Bundesverdienstkreuz am Bande.⁴²¹²

⁴²⁰⁷ Vgl. Christian Erdmann-Schott, *Geh aus Deinem Vaterland...*, Berlin 2008 (= Beiträge zu Theologie, Kirche und Gesellschaft im 20. Jahrhundert, 13), 82-83.

⁴²⁰⁸ Vgl. Lexikon früher evangelischer Theologinnen, hg. v. Erhart, 390.

⁴²⁰⁹ Vgl. Hermann-Ulrich Koehn, *Protestantismus und Öffentlichkeit im Dortmunder Raum 1942/43-1955/56*, Berlin 2008 (= Recklinghauser Forum zur Geschichte von Kirchenkreisen, 4), 294-296.

⁴²¹⁰ Vgl. Walter Bredendiek, *Kirchengeschichte von ‚links‘ und von ‚unten‘. Studien zur Kirchengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts unter sozialhistorischer Perspektive*, Berlin/Basel 2011, 175.

⁴²¹¹ Vgl. J. B., *Feldbischof Marcel Sturm †*, in: *Aus den Sprengeln unserer Landeskirche*. Beiblatt zur „Botschaft“, Nr. 19/20, 7. Mai 1950.

⁴²¹² Vgl. Louisa Sach, *„Gedenke, daß Du eine deutsche Frau bist!“ – Die Ärztin und Bevölkerungspolitikerin Ilse Szagunn (1887-1971) in der Weimarer Republik und im Nationalsozialismus*, Diss. Charité Berlin, 2006.

Tägert, Ilse (1914-2005). Psychologin. Ausbildung an der Sozialen Frauenschule. Verheiratet mit dem Göttinger Privatrechtsprofessor Hans Tägert.⁴²¹³ 1945 verwitwet. 1950 bis 1956 hauptamtliche Eheberaterin in der paritätischen Eheberatungsstelle in Hannover. Ab April 1956 Dozentin am Pestalozzi-Froebel-Haus in Berlin. Ab 1960 Leitung der „Lehrfallkommission“ der Konferenz der deutschen Schulen für Sozialarbeit.⁴²¹⁴

Tebbe, Walter (1913-1978). Theologe. Ab 1938 Pastor an der Dreifaltigkeitskirche Hannover. Ab 1942 Pastor in Schnega. Ab 1950 Pastor an der Schlosskirche Hannover. Ab 1955 Leiter des Breklumer Seminars für missionarischen und kirchlichen Dienst in Breklum (Schleswig). Ab 1958 Studiendirektor des Predigerseminars in Preetz. 1963 Ernennung zum Propst des Kirchenkreises Blankenese-Pinneberg.⁴²¹⁵

Theek, Bruno (1891-1990). Theologe. Seit 1911 Mitglied der SPD. 1918 bis 1920 Pfarrer in Nauen. 1920 Austritt aus dem kirchlichen Dienst, im folgenden Erziehungsinspektor, Sozialsekretär und Dezernent im Wohlfahrts- und Jugendamt des Berliner Magistrats. 1925 bis 1931 Bezirksverordneter für die SPD in Berlin-Friedrichshain. 1930/31 Niederlegung aller Ämter wegen Krankheit. 1941 bis 1945 Häftling im KZ Dachau. Ab 1946 Bürgermeister und Pfarrer (bis 1965) in Ludwigslust. 1948 bis 1953 Lehrbeauftragter an der Universität Rostock. Mitwirkung im Kulturbund und der Nationalen Front. 1955 Mitbegründer der SED-treuen evangelischen Zeitschrift „Glaube und Gewissen“. Mitherausgeber der ev. Monatsschrift „Standpunkt“. Mitglied des Zentralvorstandes der VVN. Ende der 50er Jahre Mitbegründer des Bundes evangelischer Pfarrer in der DDR. Mitglied des Friedensrates der DDR.⁴²¹⁶

Thielicke, Helmut (1908-1986). Theologe. 1935 Leiter des Theologischen Studienhauses Erlangen. 1936 Dozent für Systematische Theologie in Heidelberg. 1940 Amtsenthebung wegen BK-Mitgliedschaft, Lehr-, Schreib- und Redeverbot. Pfarrer in Ravensburg. 1942 Leiter des Theologischen Amtes der württembergischen Landeskirche. Ab 1945 ordentlicher Professor für Systematische Theologie in Tübingen, ab 1954 in Hamburg. Seit der Gründung 1957 Mitherausgeber der Zeitschrift für Evangelische Ethik.⁴²¹⁷

Thomas, Klaus (1915-1992). Theologe, Arzt und Psychotherapeut. 1940 Dr. phil. in Berlin. 1947 Dr. med. in Marburg. 1964 in den USA theologische Auszeichnung mit dem Doctor of Divinity. Studentenpfarrer in Berlin. Klinikpfarrer in Marburg. Arzt und Psychotherapeut in Berlin. Oberstudienrat am Schadow-Gymnasium in

⁴²¹³ Vgl. Universitätsarchiv Göttingen, Personalakten – Professoren und Privatdozenten, Ilse Tägert, Signatur: UniA GOE Kur. 2878 – URL: <https://www.arcinsys.niedersachsen.de/arcinsys/detailAction?detailid=v7933132> (Abruf 13.1.2022).

⁴²¹⁴ Vgl. alice salomon archiv, Geschichte der Alice Salomon Hochschule – eine Chronik bis 1971, URL: <https://www.alice-salomon-archiv.de/geschichte/geschichte-der-alice-salomon-hochschule/> (Abruf 13.1.2022).

⁴²¹⁵ Vgl. Nachlass Walter Tebbe, in: Ausgepackt. Mitteilungen aus dem Landeskirchlichen Archiv Hannover Nr. 6, Oktober 2007, 32.

⁴²¹⁶ Vgl. Bulisch, Evangelische Presse in der DDR, 176 u. 491; Rüdiger Zimmermann, Biographisches Lexikon der ÖTV und ihrer Vorläuferorganisationen, Electronic edition, Bonn: Bibliothek der Friedrich-Ebert-Stiftung, 1998. URL: <http://library.fes.de/fulltext/bibliothek/tit00205/00205k11.htm> (Abruf 13.1.2022). Autobiographie: Bruno Theek, Keller, Kanzel und Kaschott – Lebensbericht eines Zeitgenossen, Berlin 1961.

⁴²¹⁷ Vgl. Wolfdietrich von Kloeden, Thielicke, Helmut, in: BBKL Bd. XI (1996), 1106-1113; Norbert Friedrich, Helmut Thielicke, Ein protestantischer „Staatsethiker“ in der Adenauer-Ära oder evangelischer „Erweckungsprediger“? In: Protestanten in öffentlicher Verantwortung. Biographische Skizzen aus der Anfangszeit der Bundesrepublik, hg. v. Günter Brakelmann u.a., Waltrop 2005 (= Schriften der Hans-Ehrenberg-Gesellschaft, 14), 23-60.

Berlin-Zehlendorf. Dozent an der Lessing-Hochschule und an der Akademie für ärztliche Fortbildung sowie 1956 bis 1961 am Paulinum. Landespfarrer des Lukas-Ordens (internationale ökumenische Arbeitsgemeinschaft von Seelsorgern, Ärzten, Psychologen und Laien). Maßgeblich engagiert in der Suizid-Prophylaxe und bei der Telefonseelsorge. 1949 Gründung der Zeitschrift „Der Weg zur Seele“ (seit 1954: „Wege zum Menschen“). Ab 1972 Leitung des J. H. Schultz-Institut für Psychotherapie, Autogenes Training und Hypnose in Berlin.⁴²¹⁸

Tidow, Günter (1905-1971). Theologe. 1931 Ordination. Hilfsprediger in Hildesheim. 1942 bis 1947 Pfarrer in Fischerhude. Von dort aus reichte er 1943 ein Gnadengesuch für die Widerstandskämpferin Cato Bontjes van Beek, die aus seiner Gemeinde kam, ein. Schwiegersohn des hannoverschen Landesbischofs August Marahrens.⁴²¹⁹ Ab 1947 Pfarrer in Bruchhausen-Vilsen und Superintendent für den Kirchenkreis Hoya.⁴²²⁰ Mitglied der Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers. 1946 in den Sozialen Ausschuss der Landeskirche berufen. Ab 1947/48 Mitglied und Vorsitzender des Sozialen Ausschusses der Landessynode.

Trillhaas, Wolfgang (1903-1995). Philosoph und Theologe. Ab 1926 Stadtvikar in Regensburg, ab 1928 im Predigt- und Schuldienst in Erlangen sowie Standortpfarrer bei der Reichswehr, ab 1935 Stadtpfarrer in Erlangen, ab 1943 zusätzliche Dorfpfarrer im Fränkischen. 1931 philosophische Promotion über Nietzsche, 1933 Habilitation über Schleiermacher, 1944 theologische Promotion zur Religionspsychologie. Schüler von Paul Althaus und Werner Elert. Während der NS-Zeit Lehrstuhlvertretungen in Erlangen und Halle und Tätigkeit als Pfarrer in Erlangen. Mitarbeit in der BK. Gehörte zum engeren Kreis um Karl Barth.⁴²²¹ Ab 1945 Professur für Praktische Theologie in Erlangen, ab 1946 Professur für Praktische Theologie in Göttingen, ab 1954 für Systematische Theologie ebendort. Universitätsprediger und 1949 bis 1950 Rektor der Universität Göttingen. Mitglied der Landessynode Hannovers sowie verschiedener staatlicher, kirchlicher und ökumenischer Gremien. Ehrendoktorwürden der theologischen Fakultäten an den Universitäten Helsinki und Wien. Bemüht um den Bezug der Theologie zur Praxis. Konservative Haltung in vielen Einzelfragen, u.a. zur Stellung der Frau und zur Homosexualität. Verfasser verschiedener zu Standardwerken gewordener Lehrbücher (darunter: *Der Dienst der Kirche am Menschen*, München 1950), zahlreicher Aufsätze und Rezensionen, Mitherausgeber diverser Sammelbände und Zeitschriften, darunter den „Evangelischen Kommentaren“ sowie einer großen Anzahl essayistischer Texte zu aktuellen Fragen der Zeit.⁴²²²

Truhel, Käthe (1906-1992). Sozialarbeiterin und Soziologin. 1934 Promotion bei Karl Mannheim.⁴²²³ Mitarbeiterin der Stadtmission Breslau. Ab 1945 Religionslehrerin.

⁴²¹⁸ Vgl. Kurt Gins, Gedenkworte für Klaus Thomas, in: *Archiv für Religionspsychologie* 21 (1994), H. 1, 315-317.

⁴²¹⁹ Vgl. Uta Schäfer-Richter, Widerstand!? Evangelische Christinnen und Christen im Nationalsozialismus, in: *Ausgepackt. Mitteilungen aus dem Landeskirchlichen Archiv Hannover* 12 (2013), 8-16, hier: 14-16.

⁴²²⁰ Vgl. Dagmar Pöpping, Kriegspfarrrer an der Ostfront. Evangelische und katholische Wehrmachtsseelsorge im Vernichtungskrieg 1941-1945, Göttingen 2017 (= AKiZ: B, 66), 272.

⁴²²¹ Vgl. Gerhard Besier, Zur Geschichte der Kirchlichen Hochschulen oder: Der Kampf um den theologischen Nachwuchs, in: *Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus*, hg. v. Leonore Siegele-Wenschke-witz u. Carsten Nicolaisen, Göttingen 1993 (= AKiZ: B, 18), 251-276, hier: 258.

⁴²²² Vgl. Corinna Dahlgrün, Trillhaas, Wolfgang (1903-1995), in: *TRE Bd. 34*, Berlin / New York 2002, 89-91; Wolfdietrich von Kloeden, Trillhaas, Wolfgang, in: *BBKL Bd. XII* (1997), 488-494. Siehe auch: Wolfgang Trillhaas, *Aufgehobene Vergangenheit: aus meinem Leben*, Göttingen 1976.

⁴²²³ Vgl. David Kettler, Women and the state: Käthe Truhel and the idea of a social bureaucracy, in: *History of the Human Sciences* 20 (2007), No. 1, 19-44.

Lehrtätigkeit im sozialen Seminar in Neuendettelsau. Ab 1952 Geschäftsführerin des Evangelischen Arbeiterinnenwerkes Bayern.⁴²²⁴

Vedder, Magdalene (1896-1978). Fürsorgerin. Tochter einer großen Pfarrfamilie aus Hinterpommern. Ausbildung zur staatlichen Fürsorgerin in Berlin. Tätigkeit u.a. in der Gethsemane-Gemeinde. 1938 bis 1945 Leiterin des Mütterdienstes der Ev. Frauenhilfe in Potsdam. 1945 bis 1961 Geschäftsführerin der Ev. Frauenhilfe in der zentralen Geschäftsstelle in Potsdam. 1944 bis 1961 Lehrerin an der Bibelschule.⁴²²⁵

Vetzberger, Walter (1906-[Todesjahr unbekannt]). Arzt, NS-Gesundheitsfunktionär⁴²²⁶ und evangelikaler Sittlichkeitskämpfer. Studium der Medizin. 1924 Eintritt in den Deutschen Orden, Burschenschaft Germania. 1928 Eintritt in die NSDAP und SA, Politischer Leiter. 1932 Promotion in Würzburg. Seit 1933 Gaurasseredner. Arzt in der Heil- und Pflegeanstalt Goddelau. Stadtarzt. Medizinalrat beim Gesundheitsamt Mainz, dann in Alsfeld. Ab 1935 Mitglied im Stadtrat Alsfeld. 1938 Eintritt in die SS. Ortsgruppenleiter der Deutschen Gesellschaft für Rassenhygiene Mainz. Rassereferent im NS-Ärztbund. Obermedizinalrat und Erbarzt am Gesundheitsamt Leipzig.⁴²²⁷ 1951 Leiter des Bundes „Reines Leben“.⁴²²⁸ 1950 bis 1973 in der Leitung der Deutschen Evangelistenkonferenz.⁴²²⁹

Vogel, Heinrich (1902-1989) Theologe. Promotion. 1928 Pfarrer und Gefängnisseelsorger in Oderberg. 1932 Pfarrer in Dobbrikow. BK-Mitglied. 1934 Teilnahme an den Bekenntnissynoden in Barmen und Berlin-Dahlem, 1935 in Augsburg, 1936 in Bad Oeynhausen. 1937 bis 1941 Dozent und Leiter der Kirchlichen Hochschule Berlin. Dreimalige Gestapohaft, Gefängnis, Gehaltssperrung, Reichsschreibverbot, Aufenthaltsverbot für Berlin und Potsdam. Kriegsdienst. Ab 1945 Dozent am Sprachenkonvikt in Berlin. 1945 Teilnahme an der Kirchenversammlung in Treysa. 1946 bis 1972 Professor für Systematische Theologie und Leiter der Kirchlichen Hochschule Berlin. 1946 bis 1973 Professor an der Humboldt Universität Berlin. 1948 Teilnahme an der Kirchenversammlung in Eisenach, 1949 in Bethel. Mitglied der Christlichen Friedenskonferenz Prag.⁴²³⁰

Wagner, Heinz Joachim (1912-1994). Theologe. 1932 bis 1937 Studium in Leipzig. Vikariat. Ab 1939 Pfarrer in Leipzig-Schönefeld. Ab 1940 Kreisjugendpfarrer. 1945 bis 1960 Direktor der Inneren Mission in Leipzig und Rektor des Diakonissenmutterhauses in Borsdorf b. Leipzig. Ab 1945 Rundfunkbeauftragter der EKD, bis 1983 Rundfunkprediger. Ab 1946 Lehrauftrag für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig. 1953 Promotion „Die kirchliche Jugendarbeit nach dem Zusammenbruch des NS als psychologisches Problem“.

⁴²²⁴ Vgl. Elke Beck-Flachsenberg, Liebe und Solidarität für Industriearbeiterinnen. Käthe Truhel (1906-1992), in: Fromm – politisch – unbequem. Evangelische Frauen des 20. Jahrhunderts in Bayern, Bad Windsheim 2008, 133-134.

⁴²²⁵ Biografie Magdalene Vedder, in: Die Geschichte der Brandenburgischen Frauenhilfe, Online-Ausstellung der Gedenk- und Begegnungsstätte Leistikowstraße Potsdam, 2010 – URL: <https://www.brandenburgische-frauenhilfe.de/biografien/magdalene-vedder/> (Abruf 13.1.2022).

⁴²²⁶ Vgl. Christoph Buhl, Von der Eugenik zur Euthanasie. Eine Spurensuche in Leipzig, Diplomarbeit am FB Sozialwesen der HTWK Leipzig 2001; Carsten Schreiber, Elite im Verborgenen. Ideologie und Herrschaftspraxis des Sicherheitsdienstes der SS und seines Netzwerks am Beispiel Sachsens, München 2008 (= Studien zur Zeitgeschichte, 77), 410-411.

⁴²²⁷ Vgl. Harten, Neirich u. Schwerendt, Rassenhygiene als Erziehungsideologie, 483.

⁴²²⁸ Vgl. Hermine Bäcker, CA für die IM, Bethel, an Angelika Marx, Rheinischer Provinzial-Ausschuss für IM, Langenberg, vertraulich, 8.3.1951, in: ADE, CAW 641.

⁴²²⁹ Vgl. 60 Jahre Deutsche Evangelistenkonferenz, Wetzlar 2009, 19.

⁴²³⁰ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 477-478; Klaus-Gunther Wesseling, Vogel, Heinrich, in: BBKL Bd. XII (1997), 1554-1563.

Ab 1959 Dozent, ab 1961 Professor für Praktische Theologie an der Universität Leipzig. 1963 bis 1992 Erster Universitätsprediger der Universität Leipzig. 1965 bis 1967 Dekan der Theologischen Fakultät. Emeritierung im Oktober 1978. 1979/80 Gastprofessur am Diakoniewissenschaftlichen Institut der Universität Heidelberg. 1981 Berufung zum Meißner Domherrn, 1983 Wahl zum Dompropst des Hochstiftes. Beide Ämter übte er bis 1992 aus.⁴²³¹

Wagner, Hermann (1891-1970). Theologe. 1909 bis 1912 Studium in Halle und Tübingen. Teilnehmer des Ersten Weltkrieges. Nach 1918 Repetent an der theologischen Schule in Bethel, Schriftleiter der christlichen Tageszeitung „Aufwärts“. Studienleiter im Kandidaten-Konvikt in Bethel. Ab 1920 Hilfsprediger bei Fritz von Bodelschwingh in Bethel. Während der Weimarer Republik Anhänger des religiösen Sozialismus (Paul Tillich, Günther Dehn). 1925 bis 1933 Direktor der Ev.-luth. Auswanderermission in Hamburg. Ab Dezember 1925 im Vorstand der Hamburger Mitternachtsmission, ab 1929 unter seinem Vorsitz umbenannt in „Volkswachtbund“ mit der Zeitschrift „Christliche Volkswacht“, hierin bis 1938 Veröffentlichung von Artikeln zur Sexualethik und Bevölkerungspolitik. Ab 1931 Vorsitzender der Ev. Konferenz für Gefährdetenfürsorge Groß-Hamburg. Leitung eines Hamburger Heims für „gefährdete“ Mädchen. Ab 1933 Dorfpfarrer in Kötzschau bei Corbetha. Mitglied der NS-Volkswohlfahrt und des Bundes der Kinderreichen. Ab 1934 Mitglied des Ständigen Ausschusses für Rassenpflege und Rassenhygiene. Gründungsmitglied des Wittenberger Bundes und dessen Obmann in Sachsen. Ab 1940 Pfarrer von St. Moritz in Naumburg. 1941 bis 1943 eingezogen als Leutnant der Reserve. 1945 bis 1946 Leitung des Referats für Kirchenfragen in der Provinzialregierung Sachsen. Umfangreiche publizistische und Vortragstätigkeit. Ab 1958 im Ruhestand. 1961 Wichernmedaille der Inneren Mission für sein theologische Engagement zu verantwortlicher Elternschaft und Eheberatung.⁴²³²

Wald, Renate (1922-2004). Soziologin. Scheidungskind.⁴²³³ Tochter des Reichsorganisationsleiters der NSDAP und Führers der Deutschen Arbeitsfront Robert Ley. Mit 21 Jahren Aufnahme in die NSDAP.⁴²³⁴ Nach dem Abitur Reichsarbeitsdienst in Bielstein. Aufenthalt in Paris. Studium Deutsch und Französisch in Tübingen. Journalistische Ausbildung. Im Februar 1945 Meldung zum Freikorps Adolf Hitler. Anfang der 1970er Jahre Habilitation an der Pädagogischen Hochschule Münster. 1974 bis 1987 Professorin für Soziologie an der Bergischen Universität Wuppertal. Intensive Auseinandersetzung mit der Rolle ihres Vaters im Nationalsozialismus. Forschungsschwerpunkte: Berufliche Sozialisation, Biografien von Mädchen und Frauen. Frühe Beschäftigung mit feministischer Soziologie. Autorin eines Artikels „Die Familie hält alles aus“, erschienen 1950 im „Sonntagsblatt“.

Weidauer, Marie ([Lebensdaten unbekannt]). Religionslehrerin und Studienrätin in Annaberg (Erzgebirge). Mitglied des Sehmatalkonvents sowie der Sächsischen Landessynode und ihres Ausschusses für Innere Fragen.

⁴²³¹ Vgl. Prof. Dr. theol. Heinz Joachim Wagner, in: Professorenkatalog der Universität Leipzig/ Catalogus Catalogus Professorum Lipsiense, hg. v. Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte, Historisches Seminar der Universität Leipzig – URL: https://research.uni-leipzig.de/catalogus-professorum-lipsi-ensium/leipzig/Wagner_1236/ (Abruf 13.1.2022)

⁴²³² Vgl. biografische Skizze bei: Genkel, Vom Umgang mit Leben.

⁴²³³ Vgl. „Es gehört zu meinem Leben“, Interview von Wolfgang Birkholz mit Renate Wald, in: Kölnische Rundschau, 20.07.2004.

⁴²³⁴ Vgl. Ein wichtiger Zeitzeugenbericht – Der Historiker Hans Horn rezensierte das Buch „Mein Vater Robert Ley“, in: Kölner Stadtanzeiger 03.07.2004.

Weigle, Maria (1893-1979) Theologin. Zentrales Lebensthema war die Bibelarbeit mit Frauen. Ab 1919 Studium in Theologie, Deutsch und Geschichte in Bonn, Tübingen und Berlin. 1924 Theologisches Examen. Parallel dazu Ausbildung als Lehrerin in Köln, Abschluss 1923. Im Vorstand der Deutschen Christlichen Vereinigung studierender Frauen. Lehrerin an einer Mädchenmittelschule in Opladen/Rheinland. Seelsorgerin in einem Frauengefängnis. Verbindungen zum Ev. Verband der weiblichen Jugend. Ab 1926 Mitarbeit beim Reichsverband der Ev. Frauenhilfe in Potsdam, ab 1928 dort fest angestellt mit publizistischer Tätigkeit. 1929 zweite Theologische Prüfung in Koblenz. 1930 Einsegnung als Vikarin in Potsdam. Schulungen für Leiterinnen von Frauenkreisen, ab 1933 methodische Ausbildungslehrgänge für Bibelarbeit. Ab 1936 Leitung der neugegründeten „Bibelschule der Evangelischen Reichsfrauenhilfe in Potsdam“. Als Referentin im Reisedienst führte sie Bibelarbeiten in ganz Deutschland durch. 1939 bis 1951 Vorsitzende des Verbandes Evangelischer Theologinnen Deutschlands. Ab 1945 in einem Erholungsheim des Bayerischen Mütterdienstes in Sülzburg. Ab 1946/47 Leiterin des neu eingerichteten „Gemeindehelferinnen-Seminars“, der Bibelschule des Bayerischen Mütterdienstes. 1958 Ehrendoktorwürde der Universität Münster. 1961 Pensionierung.⁴²³⁵

Weiss, Bruno (1892-1979). Theologe. 1921 bis 1928 Pfarrer in Essen-Werden. 1928 bis 1962 Pfarrer in Mönchengladbach. Seit 1946 Superintendent des Kirchenkreises Gladbach. Mitglied der AG „Arzt und Seelsorger“ in Düsseldorf.⁴²³⁶

Welter, Emmi (1887-1971), eigentlich: Emilie Florine Auguste. Politikerin und Frauenrechtlerin. Erste Frau im Presbyterium ihrer Gemeinde in Aachen. Vorsitzende der Ev. Frauenhilfe im Rheinland. Seit 1945 Mitglied der CDP (dann CDU). Gründungsmitglied der Frauenunion in der Sektion Aachen. 1950 Eintritt ins Müttergenesungswerk. 1950 bis 1961 im Rat der Stadt Aachen. 1954 bis 1969 CDU-Bundestagsabgeordnete. Im Bundestag Mitglied des Ausschusses für Familien- und Jugendfragen, des Ausschusses für Fragen der öffentlichen Fürsorge, des Gesundheitsausschusses, des Ausschusses für Kulturpolitik und des Petitionsausschusses. 1953 bis 1957 stellvertretende erste Vorsitzende der EAF, 1957 bis 1962 erste Vorsitzende. Stellvertretendes Mitglied des Leitungsgremiums der EFD. 1955 bis 1966 Vorsitzende der Frauenunion der Sektion Aachen.⁴²³⁷

Wendelin, Gerhart (1912-1984). Theologe. Nach der Promotion Pfarrer in Freiberg. Ab 1937 Pfarrer in Schmiedefeld. Ab 1951 Pfarrer in der Johanneskirche in Dresden, zugleich Landespfarrer für kirchliche Frauenarbeit. Ab 1955 Mitglied der EKD-Synode. 1956 Mitglied eines vom Rat der EKD gebildeten Ausschusses für Frauenfragen. 1959 bis 1973 Pfarrer an der Dresdner Kreuzkirche, zugleich Superintendent des Kirchenkreises Dresden-Stadt. Ab 1967 erneut Mitglied der EKD-Synode (Ost).⁴²³⁸

⁴²³⁵ Vgl. Hofmann, Gute Mütter – starke Frauen, 138-146.

⁴²³⁶ Vgl. Archiv der Ev. Kirche im Rheinland, Nachlass Superintendent Bruno Weiss – Signatur: 7NL 046, URL: <https://www.archiv-ekir.de/index.php/2011-07-15-13-53-26/2011-07-18-12-16-03/abstracts/352-7nl-046> (Abruf 13.1.2022).

⁴²³⁷ Vgl. Welter, Emmi, in: Biographisches Handbuch der Mitglieder des Deutschen Bundestages. 1949-2001, Bd. 2: N-Z. Anhang, hg. v. Rudolf Vierhaus u. Ludolf Herbst, unter Mitarb. v. Bruno Jahn, München 2002, 638.

⁴²³⁸ Vgl. Funke, „Kanzelstürmerinnen“, 173; Silomon, Anspruch und Wirklichkeit, 762.

Wenzel, Barbara ([Lebensdaten unbekannt]). Fürsorgerin. Schwester von Theodor Wenzel.⁴²³⁹ Promotion. Nach 1945 Referentin im Provinzial-Ausschuss für die Innere Mission in der Provinz Brandenburg, Berlin-Nikolassee.⁴²⁴⁰

Wenzel, Theodor (1895-1954). Theologe. Studium in Bethel. Kriegsfreiwilliger im Ersten Weltkrieg, schwer verwundet. 1916 Entlassung aus dem Militär, Auszeichnung mit dem Eisernen Kreuz. Ab 1917 Erzieher in der Blisse-Stiftung in Berlin. 1919 Promotion in Erlangen. Anschließend Tätigkeit in der Zentrale für private Fürsorge in Berlin-Wilmersdorf, 1920/21 im Wilmersdorfer Jugendamt. 1921 Ordination. Pfarrer in Reichenhagen b. Wriezen. 1925 Teilnahme an der Weltkirchenkonferenz in Stockholm. Berufung an die Matthäikirche in Berlin-Tiergarten. Ab 1927 Vereinsgeistlicher des Provinzial-Ausschusses für Innere Mission in der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg. 1933 Gründung der Bruderschaft der Märkischen Volksmission. Initiative von BK-Versammlungen. Auseinandersetzungen mit der NSV. Nach 1945 außerdem geschäftsführender Direktor des Gesamtverbandes der Berliner Inneren Mission und des CA Ost.⁴²⁴¹

Wester, (Heinrich) Reinhard (1902-1975). Theologe. 1929 Hilfsgeistlicher für Jugendpflege in Kiel. 1932 Pfarrer und Kurprediger in Westerland/Sylt. 1934 Teilnahme an den Bekenntnissynoden in Barmen und Berlin-Dahlem, 1935 in Augsburg, 1936 in Bad Oeynhausen. 1935 Vorsitzender des Bruderrates der BK von Schleswig-Holstein. 1941 Haft. 1942 bis 1947 Kriegsdienst- und Gefangenschaft. Dekan für die Lagerseelsorge in Ägypten. Ab 1947 Oberkirchenrat und Bischofsvikar, dann Bischof von Schleswig. 1948 Teilnahme an der Kirchenversammlung in Eisenach, 1952 in Hannover. 1954 Teilnahme an der Weltkirchenkonferenz in Evanston. Mitglied der Synoden der EKD und der VELKD. 1957 bis 1965 Beauftragter der EKD für Umsiedler- und Vertriebenenfragen. 1960/61 Mitglied des Rates der EKD. 1963 Teilnahme an der Weltkirchenkonferenz in Helsinki. 1964 Vorsitzender der Kirchenleitung der Ev.-luth. Landeskirche Schleswig-Holsteins. 1967 Ruhestand.⁴²⁴²

Wilkens, Erwin (1914-2000). Theologe. 1933 Abitur. Studium in Münster, Tübingen und Göttingen. Kriegsdienst im Zweiten Weltkrieg, zuletzt als Offizier im Generalstab des Heeres. Nach Kriegsende Pfarrer. Ab 1951 im Kirchenamt der VELKD. Ab 1964 Mitarbeiter der Kirchenkanzlei der EKD. 1965 Mitautor der Ostdenkschrift der EKD. 1973 Großes Bundesverdienstkreuz. Ab 1974 Vizepräsident der Kirchenkanzlei der EKD.⁴²⁴³

Wölber, Hans-Otto Emil (1913-1989). Theologe. 1933 bis 1938 Studium in Bethel, Erlangen und Berlin. 1940 Promotion in Hamburg. 1940 bis 1945 Kriegsdienst. Kurze Gefangenschaft in Italien. 1942 Ordination. 1945 bis 1956 Jugendpastor in Hamburg. 1949 von der Jugendkammer der EKD mit der Durchführung von Studienkursen „zur evangelischen Jugendführung“ beauftragt.

⁴²³⁹ Vgl. Maria Blech an Theodor Wenzel, 7.8.1952. Blech erwähnt hierin mit Bedauern, dass auch der Vortrag seiner Tochter abgesagt werden musste.

⁴²⁴⁰ Vgl. Barbara Wenzel, Provinzial-Ausschuss für Innere Mission in der Provinz Brandenburg, Berlin-Nikolassee an Hermine Bäcker, 3.12.1945, in: ADE, CAW 316.

⁴²⁴¹ Vgl. Hans von Arnim, Theodor Wenzel. Ein Leben christlicher Liebe in der Wende unserer Zeit, Berlin 1960.

⁴²⁴² Vgl. Heinz Melzer, Reinhard Wester – Bischof für Schleswig, in: Zum Dienst berufen. Lebensbilder leitender Männer der evangelischen Kirche in Deutschland, hg. v. Jürgen Bachmann, Osnabrück 1963 (= Zeitnahes Christentum, 29), 133-136.

⁴²⁴³ Vgl. Wilkens, Erwin, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/display/F1P/Wilkens%2C+Erwin> (Abruf 13.1.2022).

Studienbeauftragter der AGEJD. 1954 Beauftragter der VELKD für Jugendfragen. 1967 bis 1970 Mitglied im Rat der EKD. Ab 1956 Hauptpastor an St. Nikolai in Hamburg. Ab 1959 Vertreter des Landesbischofs. Ab 1964 Landesbischof bis zum Ruhestand 1983.⁴²⁴⁴

Wolf, Ernst (1902-1971). Studium in Wien, Rostock und Leipzig. 1925 Dozent für Kirchengeschichte in Rostock, 1930 Lehrstuhlvertretung. Ab 1931 Professor für Kirchengeschichte und christliche Archäologie in Bonn. 1932 bis 1971 mit kurzer Unterbrechung Herausgeber der „Evangelischen Theologie“. Mitglied der BK. 1935 strafversetzt nach Halle/Saale. 1942 Kriegsdienst und Kriegsgefangenschaft. 1945 Lehrstuhlvertretung für Kirchengeschichte in Göttingen. Ab 1947 Professor in Göttingen. 1948 Delegierter der EKD bei der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam. Ab 1951 Gutachter für die Eherechtskommission der EKD. 1957 bis 1970 Professor für Systematische Theologie in Göttingen. 1965 bis 1971 Vorsitzender der Kommission zur Erforschung des Kirchenkampfes (ab 1970: Ev. Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte).⁴²⁴⁵

Wolff, Hans Conrad Albert (1899-1992). Theologe. Vorsitzender des Weißen Kreuzes. 1925 Ordination. Ab 1924 Pfarrer in Johannegeorgenstadt. Ab 1931 Pfarrer in Grünhain. 1949 bis 1969 Pfarrer in Limbach-Oberfrohna.⁴²⁴⁶

Wolff, Johannes (1884-1977). Theologe. 1923-1960 Leiter des ev.-luth. Stephansstifts in Hannover-Kleefeld. Ab 1933 Landesführer der Inneren Mission. Eingliederung in die SA. 1934 Entsendung von Diakonen als Wachleute ins KZ Papenburg. Schon seit der Weimarer Republik bis 1969 im Hauptausschuss des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge. Nach dem Krieg von der britischen Militärregierung ernannter Leiter des Landesjugendamtes der Provinz Hannover. 1945 bis 1969 Vorsitzender des Verbands der freien Wohlfahrtspflege Niedersachsen. 1946 bis 1950 Leiter des Landesjugendamts Hannover. 1947 bis 1956 Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der männlichen Diakonie. 1950 bis 1959 Präsident der Landessynode Hannovers.⁴²⁴⁷

Wülker, Gabriele (1911-2001). Politikerin. Pfarrerstochter aus Frankfurt/Oder. Studium der Wirtschaftsgeografie, Anthropologie, Soziologie und Kunstgeschichte in Berlin. 1937 Heirat, drei Kinder. Ihr Mann fiel als Oberleutnant der Reserve. 1939 Promotion. Nach dem Krieg Assistentin der Verteidigung bei den Militärgerichten in Nürnberg. 1949 bis 1951 German Consultant bei OMGUS und HICOG, u.a. in der Flüchtlingsabteilung der Hohen Kommission der USA in Frankfurt/Main. Ab 1957 Staatssekretärin im Bundesministerium für Familien- und Jugendfragen.⁴²⁴⁸

Wüstemann, Adolf (1901-1966). Theologe. 1921 Abitur, dann Lehre bei der Dresdner Bank in Kassel, anschließend Anstellung ebendort. 1926 bis 1932 Studium in Bethel, Berlin und Marburg. 1932 bis 1933 Gemeindevikariat in Kassel. 1933 bis 1934 Predigerseminar. Ab 1934 Pfarrer in Kassel. Mitglied der BK. 1945 bis 1963

⁴²⁴⁴ Vgl. Rainer Hering, Wölber, Hans-Otto Emil, Bischof in Hamburg, in: BBKL Bd. XIII (1998), 1464-1487.

⁴²⁴⁵ Vgl. Wolfgang Maaser, Wolf, Ernst, in: BBKL Bd. XIII (1998), 1495-1501.

⁴²⁴⁶ Vgl. Wolff, Hans Conrad Albert, in: Pfarrerbuch Sachsen, URL: <https://pfarrerbuch.de/sachsen/person/-1431313593> (Abruf 13.1.2022).

⁴²⁴⁷ Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 685-686; Friedhelm Boll, Auf der Suche nach Demokratie. Britische und deutsche Jugendinitiativen in Niedersachsen nach 1945, Bonn 1995, 64-65.

⁴²⁴⁸ Vgl. Wülker, Gabriele, in: Dariah Wiki der DFG-Forschungsgruppe „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989“ (FOR 1765) – URL: <https://wiki.de.dariah.eu/pages/viewpage.action?pageId=40218839> (Abruf am 13.11.2017); Kuller, Familienpolitik, 94.

Bischof der Ev. Landeskirche von Kurhessen-Waldeck.⁴²⁴⁹ 1948 Mitglied der Kirchenversammlung in Eisenach. 1949 in den Frauen-Ausschuss der EKD-Synode benannt.⁴²⁵⁰

Wüstenberg, Kurt Wilhelm (1906-1997). Jurist. 1925 Abitur in Stralsund. Studium der Rechtswissenschaften in Marburg und München. 1931 Erste Staatsprüfung. 1934 Assessorexamen. Ab 1938 Amtsgerichtsrat in Würzburg. Ab 1941 Oberlandesgerichtsrat in Bamberg. 1941 bis 1944 Kriegsdienst in der Wehrmacht, zuletzt als Leutnant der Reserve. 1945 bis 1949 in jugoslawischer Kriegsgefangenschaft. Ab November 1952 Richter am Bundesgerichtshof.⁴²⁵¹ Berater der Eherechtskommission der EKD und der Eherechtskommission beim Bundesjustizministerium. Ab Dezember 1974 im Ruhestand. 1989 Promotion an der Universität Würzburg zum Evangelischen Eheschließungsrecht nach der Reformation.

Wurm, Theophil (1868-1953). Theologe. Studium und Vikariat in Tübingen. 1899 Pfarrer für Gefangenenseelsorge bei der Ev. Gesellschaft in Stuttgart, ab 1901 ihr geschäftsführender Sekretär und Leiter der Stadtmission. Ab 1913 Pfarrer in Ravensburg. Ab 1920 Landtagsabgeordneter der DNVP. Dekan in Reutlingen. Ab 1927 Prälat in Heilbronn. 1929 Promotion. 1929 bis 1949 württembergischer Kirchenpräsident (1933 „Landesbischof“). Mitglied des DEKA und des Kirchenbundesrates. Ab 1934 Mitglied des Reichsbruderrates der BK. 1936 Gründungsmitglied des Rates der Ev.-luth. Kirche Deutschlands. 1941 Initiator des „Kirchlichen Einigungswerks“. 1944 Rede- und Schreibverbot durch die Nationalsozialisten. 1945 bis 1949 Vorsitzender des Rates der EKD.⁴²⁵² Stellvertretender Präsident der Hilfsorganisation für NS-Täter „Stille Hilfe“.⁴²⁵³

Wurzbacher, Gerhard (1912-1999). Soziologe. 1932 bis 1936 Studium der Pädagogik an der Universität Leipzig. Staatsexamen für das Lehramt an Volksschulen. 1937 bis 1939 Studium der Geschichte, Soziologie und Volkskunde an der Universität Berlin. Gaeinsatzreferent des NS-Studentenbundes. 1939 Promotion an der Universität Berlin. Ab 1948 Assistent von Helmut Schelsky an der Akademie für Gemeinwirtschaft in Hamburg. 1952 Habilitation in Hamburg. UNESCO-Institut für Sozialwissenschaften in Köln. Ab 1954 Pädagogische Hochschule Hannover. 1956 Gastprofessor an der University of South Carolina, USA. Anschließend bis 1965 Professor für Soziologie an der Universität Kiel. 1965 bis 1981 Lehrstuhl für Soziologie und Sozialanthropologie an der Universität Erlangen-Nürnberg. Mitbegründer des Sozialwissenschaftlichen Forschungsinstituts in Nürnberg. Mitglied des Beirats im Bundesministeriums für Jugend, Familie und Gesundheit. Berater und Mitglied evangelischer Gremien und Familienorganisationen. Auszeichnung mit dem Bundesverdienstkreuz.⁴²⁵⁴

Zahn-Harnack, Agnes von (1884-1950) Frauenrechtlerin. Tochter des Theologen Adolf von Harnack. 1900 bis 1903 Lehrerinnenseminar in Berlin. Tätigkeit an

⁴²⁴⁹ Vgl. Michael Stahl, Vom Nationalsozialismus in die Demokratie. Die Evangelische Landeskirche von Kurhessen-Waldeck während der Amtszeit von Bischof Adolf Wüstemann (1945-1963), Stuttgart 2013 (= Konfession und Gesellschaft, 48), 100-107.

⁴²⁵⁰ Bethel 1949 – Bericht über die erste Tagung der ersten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 9. bis 13. Januar 1949, hg. i.A. des Rates von der Kirchenkanzlei der EKD, Göttingen 1953.

⁴²⁵¹ Hier war er u.a. beteiligt an einem Urteil, das 1956 die Anerkennung der rassistischen Verfolgung von Sinti und Roma während des NS ablehnte. Vgl. Görtemaker u. Safferling, Die Akte Rosenberg, 278.

⁴²⁵² Vgl. J. Jürgen Seidel, Wurm, Theophil, in: BBKL Bd. XIV (1998), 189-192.

⁴²⁵³ Vgl. Klee, Das Personenlexikon zum Dritten Reich, 689.

⁴²⁵⁴ Vgl. Carsten Klingemann, Die Verweigerung der Analyse des Nationalsozialismus in der westdeutschen Soziologie. Zur Kontinuität empirischer Soziologie vor und nach dem Ende des NS-Regimes, in: Soziologie und Nationalsozialismus, hg. v. Christ u. Suderland, 480-507.

Privatschulen in Berlin und Vorbereitung auf die Reifeprüfung. Ab 1908 Studium der Germanistik, Anglistik und Philosophie in Berlin. 1909 Sommerstudium in Edinburgh. Promotion. 1913 Staatsexamen, dann Lehrerin an einer privaten Mädchenschule in Berlin. Ab August 1914 Engagement in der Jugendarbeit in der „Sozialen Arbeitsgemeinschaft“ von Friedrich Siegmund-Schultze. 1916 bis 1919 (mit Marie Elisabeth Lüders) Referentin im Kriegsministerium. Eintritt in die DDP kurz nach deren Gründung. Engagement für das Frauenwahlrecht. 1919 Heirat mit dem Juristen Karl von Zahn, drei Kinder. Freie publizistische Tätigkeit. 1926 Gründung des Deutschen Akademikerinnenbundes und dessen Vorsitzende bis 1930. Ab 1931 Vorsitzende des Bundes Deutscher Frauenvereine (BDF). Förderte intensiv dessen Zusammenarbeit mit dem Jüdischen Frauenbund. 1933 Auflösung des BDF. 1934 Austritt aus der Reichsschrifttumskammer. In den folgenden Jahren Privatunterricht, Vortragsreisen, Publikationen. Ihr Bruder Ernst von Harnack gehörte zum Widerstand um das Hitler-Attentat vom 20. Juli 1944. Nach dem Krieg engagiert im Wiederaufbau von Organisationsstrukturen der Frauenbewegung. Ab 1947 Vorsitzende des Berliner Frauenbunds. Ab Oktober 1949 zweite Vorsitzende des Deutschen Frauenrings. Hauptberuflich Journalistin. Aufbau des „Frauenfunks“ des Berliner Rundfunks. 1949 erhielt sie die Ehrendoktorwürde der Theologischen Fakultät der Philipps-Universität Marburg.⁴²⁵⁵

Zander, Margarete ([Lebensdaten unbekannt]). Sozialarbeiterin. Seit Oktober 1927 Betreuung Schwangerer beim Sozialdienst in der Brandenburgischen Landesfrauenklinik Berlin-Neukölln.⁴²⁵⁶

Zielinski, Erna ([Lebensdaten unbekannt]). Waldbröhl. Teilnehmerin der Arbeitsgruppe II „Wählt das Leben – in der Familie“ zum Thema „Wie ist Ehe heute möglich?“ am 28.8.1952 auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Stuttgart.⁴²⁵⁷

Zippel, Ingeborg (1914-1965). Theologin. 1932 bis 1936 Studium in Tübingen, Marburg und Halle. Ab 1934 Mitglied der BK. Ab 1936 Mitglied des Pfarrernotbundes. 1936 bis 1937 Vikariat im Ev. Mädchenwerk in Magdeburg und Neinstedt. Ab 1936 Mitglied im Verband Evangelischer Theologinnen. 1937-1938 Tätigkeiten in den Gemeinde Seelhausen und Schkopau. 1938 Zweites Theologisches Examen und Einsegnung; Hilfsarbeit beim Provinzialbruderrat im Katechetischen Amt. 1940 Pfarrvertretung in Großkugel. 1942 Heirat mit einem Pfarrer. 1943 verwitwet. 1946 bis 1948 im Konsistorium Magdeburg: Aufbau der Christenlehre. Ab 1948 Konsistorialrätin: Dezernat Katechetisches Amt. 1949 Initiierung des Katechetischen Oberseminars. Ab 1949 Mitglied der Kammer für Erziehung und Unterweisung beim Rat der EKD. Ab 1955 theologische Dezernentin für die Kirchenkreise der Altmark. 1958 ausgeschieden aus dem Konsistorium. 1959 legale Übersiedlung nach West-Berlin, dann in die Bundesrepublik.⁴²⁵⁸

⁴²⁵⁵ Vgl. Hans Cymorek u. Friedrich Wilhelm Graf, Agnes von Zahn-Harnack (1884-1950), in: Frauenprofile des Luthertums, hg. v. Mager, 202-251.

⁴²⁵⁶ Vgl. Reinicke, Soziale Krankenhausfürsorge, 194.

⁴²⁵⁷ Vgl. Beitrag in der Aussprache, in: Wählt das Leben! Hg. i. A. des Präsidiums des DEKT, 213.

⁴²⁵⁸ Vgl. Die Protokolle der Kirchlichen Ostkonferenz, bearb. v. Kühne, 480.

Abkürzungen

AddF	Archiv der deutschen Frauenbewegung, Kassel
ADF	Arbeitsgemeinschaft Deutscher Familienorganisationen e.V.
ADE	Archiv für Diakonie und Entwicklung Berlin
AFET	Allgemeiner Fürsorge-Erziehungs-Tag
AG	Arbeitsgruppe
AGEJD	Arbeitsgemeinschaft Evangelische Jugend in Deutschland
AHR	American Historical Review
AK	Arbeitskreis
AKiZ: A	Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe A (Quellen)
AkiZ: B	Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B (Darstellungen)
APU	Altpreußische Union
APUZ	Aus Politik und Zeitgeschichte
Art.	Artikel
AT	Altes Testament
Aufl.	Auflage
BAJ	Bundesarbeitsgemeinschaft Aktion Jugendschutz
BBKL	Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon
BDF	Bund Deutscher Frauenvereine
BEK	Bund Evangelischer Kirchen in der DDR
BfMS	Bund für Mutterschutz und Sexualreform
BGB	Bürgerliches Gesetzbuch
BGH	Bundesgerichtshof
BK	Bekennende Kirche
bpb	Bundeszentrale für politische Bildung
BRD	Bundesrepublik Deutschland
CA	Central-Ausschuss
CA/O	Central-Ausschuss Ost
CDA	Critical Discourse Analysis
CDU	Christlich-Demokratische Union
CDUD	Christlich-Demokratische Union Deutschlands (DDR)
CSU	Christlich-Soziale Union
CVJM	Christlicher Verein Junger Männer
DAJEB	Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Jugend- und Eheberatung e.V.
DBE	Deutsche Biographische Enzyklopädie
DC	Deutsche Christen
DDR	Deutsche Demokratische Republik
DEF	Deutsch-Evangelischer Frauenbund
DEK	Deutsche Evangelische Kirche
DEKA	Deutscher Evangelischer Kirchenausschuss
DEKT	Deutscher Evangelischer Kirchentag
dems.	demselben
dens.	denselben
ders.	derselben
DFV	Deutscher Familienverband e.V.
DNVP	Deutsch-nationale Volkspartei
Dr.	Doktor
e.V.	eingetragener Verein
EAC	European Advisory Commission
EAF	Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen
EFD	Evangelische Frauenarbeit in Deutschland e.V.
EJD	Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend Deutschlands
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
EKH	Evangelisch-Kirchlicher Hilfsverein

EKID	Evangelische Kirche in Deutschland
EKL	Evangelisches Kirchenlexikon
EKU	Evangelische Kirche der Union
epd	Evangelischer Pressedienst
epd ZA	Evangelischer Pressedienst – Zentralausgabe
ERBA	Evangelische Reichsarbeitsgemeinschaft zur Bekämpfung der Alkoholnot
EREV	Evangelischer Reichserziehungsverband
ESL	Evangelisches Soziallexikon
ev. / evang.	evangelisch
EVLKS	Evangelisch-lutherische Landeskirche Sachsens
EZA	Evangelisches Zentralarchiv Berlin
EZW	Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
FamRZ	Zeitschrift für das gesamte Familienrecht
FDJ	Freie Deutsche Jugend
FdK	Familienbund der deutschen Katholiken
FEST	Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft
GBG	Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten
GG	Grundgesetz
GVG	Gesetz zur Vereinheitlichung des Gesundheitswesens
GzVeN	Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses
Hg. / hg.	Herausgeber / herausgegeben
HICOG	[U.S.] High Commissioner for Germany
ICD	International Classification of Diseases
IPPF	International Planned Parenthood Federation
KABI	Kirchliches Amtsblatt
Kap.	Kapitel
kath.	katholisch
KD	Kirchliche Dogmatik
KJ	Kirchliches Jahrbuch
KOK	Kirchliche Ostkonferenz
LKA DD	Landeskirchliches Archiv Dresden
LkAH	Landeskirchliches Archiv Hannover
Luk.	Lukas(-Evangelium)
LWF / LWB	Lutheran World Federation / Lutherischer Weltbund
Mark.	Markus(-Evangelium)
Matth.	Matthäus(-Evangelium)
MMM	Mouvement Mondial des Mères
MuKSchG	Gesetz über den Mutter- und Kinderschutz und die Rechte der Frau (DDR)
MuSchG	Mutterschutzgesetz (BRD)
NJW	Neue Juristische Wochenschrift
NS	Nationalsozialismus / Nationalsozialistisch
NSDAP	Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei
NSV	Nationalsozialistische Volkswohlfahrt
o. J.	ohne Jahr
o. O.	ohne Ort
ÖRK	Ökumenischer Rat der Kirchen
ÖZG	Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften
OKR	Oberkirchenrat
OLKR	Oberlandeskirchenrat
OMGUS	Office of Military Government for Germany (U.S.)
Prof.	Professor
RGBI.	Reichsgesetzblatt
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
s.	siehe

SBZ	Sowjetische Besatzungszone
Schw.	Schwester
SED	Sozialistische Einheitspartei Deutschlands
SMAD	Sowjetische Militäradministration in Deutschland
SMAS	Sowjetische Militäradministration in Sachsen
SPD	Sozialdemokratische Partei Deutschlands
StGB	Strafgesetzbuch
Sup.	Superintendent
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
TRE	Theologische Realenzyklopädie
u.	und
UIOF	Union Internationale des Organismes Familiaux
v.	von
VEFD	Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Deutschlands
VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirchen Deutschlands
Vgl. / vgl.	Vergleiche
VSWG	Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte
WA	Werkausgabe
WCC	World Council of Churches
WHO	World Health Organization
YWCA	Young Women Christian Association
Z. B. / z. B.	zum Beispiel
ZdZ	Zeichen der Zeit
ZEE	Zeitschrift für Evangelische Ethik
z. Hd.	zu Händen
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit versichere ich an Eides Statt, dass ich die vorliegende Dissertation selbständig und ohne fremde Hilfe angefertigt habe und keine anderen als die hier angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe.

Des Weiteren versichere ich, dass die Arbeit nicht bereits in einem früheren Promotionsverfahren angenommen oder als ungenügend beurteilt wurde.

Dörte Esselborn