

Sabine Plonz

Historische Entwicklung des Familienbegriffs und des Diskurses über Familie

Evangelische Familiensemantik im Kontext des Wohlfahrtsstaats vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart

1. Einleitung

Der deutsche Wohlfahrtsstaat befindet sich nach Einschätzung einiger Fachleute im Wandel von einem lohnarbeits- zu einem familienorientierten Modell (Dienel, 2002, S. 240f). Indikatoren dafür sind die familien-, kinder- und rentenbezogenen Urteile des Bundesverfassungsgerichtes in den neunziger Jahren. Auf der konzeptionellen Ebene hat der fünfte Familienbericht der Bundesregierung (1995) die gesellschaftliche Leistung von Familien (Humanvermögen) hervorgehoben und ihre Wertschätzung gefördert; der siebte Familienbericht (2006) übersetzt, an die dort vorgetragenen Analysen anknüpfend, diese Einschätzung in eine Strategie mit gesamtgesellschaftlichem Gestaltungsanspruch (Nachhaltigkeit). Beide Berichte sind verknüpft mit Einsichten aus der Geschlechterforschung, was nicht zuletzt mit den federführend beteiligten Wissenschaftlerinnen zusammenhängt.¹

In der Praxis besteht aus Sicht vieler Menschen Handlungsbedarf, den täglichen Konflikt zwischen beruflichen und familiären Verpflichtungen zu entschärfen. Gehört diese Forderung von jeher zum Repertoire familien- und frauenpolitischer Diskurse, so hat sich in den letzten Jahren die Politik und, durch Forschungsprojekte unterstützt, die freie Wirtschaft dieser Herausforderung angenommen. Entsprechende Leitbild-, Auditierungs- und Implementierungsprozesse in Unternehmen stehen unter der Überschrift der *work life balance*. Zudem übernehmen viele Männer Forderungen nach Vereinbarkeit von Familie und Erwerbsarbeit, öffentlicher Kinderbetreuung sowie beruflicher Chancengleichheit und Lohngerechtigkeit für Frauen. Leitmedien der Bundesrepublik fördern eine entsprechende Modernisierung. Die „Väter-Mo-

1 Rosemarie von Schweitzer war Vorsitzende der Fünften Berichtskommission des Bundesfamilienberichts; Karin Jurczyk vom DJI an der siebten Kommission beteiligt. – „Anlass für die aktuelle Aufmerksamkeit, die Familie und Familienpolitik erfahren, ist vor allem, dass die Konsequenzen des demografischen Wandels realisiert werden. Demgegenüber findet die Gleichstellungspolitik derzeit wenig Beachtung. Der Siebte Familienbericht der Bundesregierung versucht erstmals, diese beiden Politikbereiche systematisch miteinander zu verbinden.“ (Jurczyk, 2007, Abstract).

nate“ im neuen Elterngeld werden als qualitativer Fortschritt hin zu einer zeitgemäßen Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern gewertet. Nicht zuletzt die frühere Ministerin von der Leyen vermochte es, die Diskussion über Familienfreundlichkeit zu popularisieren. So scheint die „Zukunft der Familie“ mittlerweile ähnlich breit diskutiert zu werden wie in den neunziger Jahren die „Zukunft der Arbeit“.

Parallel zu dieser öffentlichen Sensibilisierung für die Leistungen und Bedürfnisse der „Familie“ stellen Vertreter der evangelischen Kirche fest, die Übereinstimmungen zwischen gesellschaftlicher Meinungsbildung und christlichem Werturteil zu Ehe, Familie und Lebensformen seien noch nie so groß gewesen. Daher beständen angesichts vielfältiger Belastungen familiären Lebens durch wirtschaftliche und soziale Entwicklungen gute Chancen auf familiengerechtes gemeinsames Handeln (Kirchenamt, 2002). Diese Einschätzung kann als vorläufiger Endpunkt einer im 19. Jahrhundert einsetzenden Entwicklung interpretiert werden. Die evangelische Kirche hatte sich zunächst gegenüber der modernen Industrie- und Arbeitsgesellschaft und demokratischen Forderungen (jenseits des preußischen Dreiklassenwahlrechtes, für beide Geschlechter) abwehrend verhalten. Dennoch reagierten im 19. Jahrhundert einige Theologen und kirchliche Gruppen (Innere Mission) auf soziale Notstände, bauten Wohltätigkeitsorganisationen auf und entwickelten eigene Positionen zur „Sozialen“ („Arbeiter-“) und zur „Frauenfrage“. In der Weimarer Republik konnten sich christliche Fürsorgeorganisationen im sich ausdifferenzierenden wohlfahrtsstaatlichen System breit entfalten. In der NS-Zeit wurden diese zurückgedrängt (wenngleich kirchliche Akteure Mitverantwortung für die „rassehygienische“ Politik trugen). Unter anderen Vorzeichen unterlag sodann in der DDR die kirchliche und diakonische Arbeit einem Marginalisierungsprozess. Im Westen hingegen sind nach dem zweiten Weltkrieg die Kirchen und die diakonische Arbeit zu tragenden Säulen der „Sozialen Marktwirtschaft“ geworden.

Im Folgenden soll exemplarisch an vier Phasen der Frage nachgegangen werden, wie sich der Diskurs über „Familie“ in der evangelischen Kirche und ihrer Sozialethik seit dem Aufbau des Wohlfahrtsstaates in der Bismarckzeit entwickelt hat und dabei mit gesellschaftlichen Entwicklungen interagiert. Eine solche Untersuchung der institutionellen Semantik von Familie muss die real vorgefundenen und religiös befürworteten Geschlechterverhältnisse einbeziehen. Erst dadurch wird sich der über weite Strecken der Epoche zu beobachtende Widerspruch zwischen der rhetorischen Hochschätzung von Familie und ihrer sozialetischen, sozialstaatlichen und gesellschaftspolitischen Beachtung durch die evangelische Kirche und ihre Sozialethik erklären lassen. Sie wiederholen in gewisser Weise, was insgesamt im wohlfahrtsstaatlich moderierten Kapitalismus zu beobachten ist: Er küm-

mert sich wenig um die Voraussetzungen, von denen er lebt. Reproduktionsarbeit, oder wie es der 5. Bundes-Familienbericht sagte: Die Herstellung des Humanvermögens wird als selbstverständlich hingenommen und sozial- und gesellschaftspolitisch nicht angemessen berücksichtigt. Im modernen Kapitalismus sind vorrangig Frauen dafür tätig. Hingegen sind die in der Sozialethik und der Wohlfahrtspolitik vernehmbaren Akteure vorrangig Männer. Schon aus dieser Rollenverteilung resultiert ein möglicher Bruch. Wir wollen hier versuchen, den Bruch nicht einfach bestimmten Personen zuzuschreiben, sondern ihn systematischer zu erfassen. Familienpolitik, institutionelle Semantik und die diskursive Praxis (Rhetorik) des Protestantismus sollen im Zusammenhang reflektiert werden. Diese sind selbst auch „Geschlechterpolitik“. Zum einen, weil es *in* der „Familie“ immer um die Gestaltung von Geschlechterverhältnissen geht, zum anderen, weil „Familienpolitik“ als staatliche Reaktion auf die sozioökonomischen Folgen der kapitalistischen Erwerbsgesellschaft in das Gerangel um Räume für beide Geschlechter in Erwerbsarbeit und Öffentlichkeit eingreift. Dafür braucht sie Begründungen, die mindestens implizit auf (ideologisch zu untersuchende) Konstruktionen von Geschlecht und Geschlechterverhältnissen zurückgreifen. Erstmals wird hier die Frage nach dem evangelischen Familienleitbild der Moderne so gestellt, dass in die Antwort das gesellschaftliche Geschlechterarrangement einbezogen wird.²

Da die evangelische Kirche kein zentralisiertes Lehramt kennt, ist die Bestimmung des handelnden Subjektes nicht einfach. Neben den Gemeinden, Distrikten (Kirchenkreisen, Dekanaten), Landeskirchen und einer Dachorganisation der selbständigen Landeskirchen auf Bundesebene (EKD) gibt es eine Vielzahl von Fach- und Spezialdiensten und das in Praxis und öffentlicher Anerkennung zentrale Diakonische Werk, welches aus Groß- und Tausenden Kleinbetrieben besteht. Somit ist für diesen ersten Zugang zur Fragestellung ein Quellenmix heranzuziehen, welcher der Struktur und dem Selbstverständnis der evangelischen Kirche gerecht wird und ansatzweise die maßgeblichen Akteure abbildet, die in der wohlfahrtspolitischen Debatte eine Rolle spielen. Das sind führende Wörterbücher und Enzyklopädien, Dokumentations- und Protokollbände wie das *Kirchliche Jahrbuch der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)*, sodann deren „Denkschriften“ und öffentliche Erklärungen als Referenzpunkte innerkirchlicher Orientierung und zivilgesellschaftlicher Kommunikation (einschließlich gemeinsamer oder analoger Ausarbeitungen des Bundes der Ev. Kirchen in der DDR), schließlich einflussreiche Entwürfe theologischer Ethik, die *„Zeitschrift für Evan-*

2 Geschlechterverhältnisse sind nach Birgit Pfau-Effinger (2000) bestimmt von strukturellen und kulturellen Faktoren, die das gesellschaftliche „Geschlechterarrangement“ ausmachen.

gelische Ethik“ (ZEE) und Publikationen aus dem Milieu der von der EKD berufenen Kammern und Kommissionen, evangelische Autoren mit Experten- und Beraterstatus und Äußerungen des Fachverbandes „Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen e.V.“ (eaf).

2. Paradigmen evangelischer Familiensemantik im 19. und 20. Jahrhundert

2.1. Die Konstruktion des Berufs der Mutter und der Ehe im 19. Jahrhundert

Die ersten „familienpolitischen“ Maßnahmen im Deutschland des 19. Jahrhunderts dienten dem „Mutterschutz“ (Becker, 2000, S. 302; Dienel, 2002, S. 25ff.). Dieser Begriff ist mehrdeutig. Zum einen kann er als staatliche Vorsorge für die Sicherstellung von Reproduktion/Regeneration der Gesellschaft verstanden werden. Das bevölkerungspolitische Motiv ist ein Aspekt von Familienpolitik, dessen Legitimität aufgrund seines instrumentellen Charakters und angesichts der Erfahrung mit der NS-Politik, die durch rassemedizinische und volkskundliche Theorien im 19. und frühen 20. Jahrhundert vorbereitet wurde, umstritten ist. Angesichts der Folgen der Industrialisierung, insbesondere der extrem hohen Kindersterblichkeit bei Angehörigen einiger Produktionszweige,³ der starken Bevölkerungszunahme Deutschlands im 19. Jahrhundert, des Massensterbens im ersten Weltkrieg und seiner Folgen für die Weimarer Republik kann die bevölkerungspolitische Dimension von Familienpolitik aber nicht bestritten werden.

Zum anderen ist der Terminus „Mutterschutz“ normativ, indem er – um mit Ute Gerhard zu sprechen – die Konstruktion des ideologischen Konzeptes der „Mutter“ an die Stelle der Bürgerin und des gleichberechtigten Wirtschaftssubjektes setzt und die Ausgliederung von Frauen aus der erwerbsbezogenen Sozial- in die subsidiäre Familienpolitik vorbereitet. „Der geschlechtsspezifische Arbeitsschutz war faktisch ein Arbeitsverbot und diente zugleich als Schutz *vor* Frauennarbeit.“ (Gerhard, 2003, S. 269).⁴ Mit der Einführung der Sozialgesetzgebung, die von der Lohnarbeit her konzipiert ist, vollziehen sich nach Gerhard der Ausschluss der Frauen aus dem Sozialstaat und ihre vorrangige Definition als Familienwesen, also ihr Ein-

3 Laut Dienel (2002, S. 104) bis zu 65 % bei preußischen Spiegelbelegerinnen, dort weitere Zahlen.

4 Für die rechtlichen und sozialpolitischen Aspekte vgl. auch Gerhard, 1990. Arbeiterbewegung und Sozialdemokratie setzten sich früh für Mutterschutz ein, parallel zur Durchsetzung der die Geschlechter trennenden Arbeitsmärkte.

schluss in die privat-häusliche Existenzweise. Somit wäre zu fragen, inwiefern der Protestantismus diesen Prozess reflektiert oder unterstützt hat. Bislang aber richtete sich evangelisch-sozialethische Forschung im Wesentlichen auf die „Arbeiterfrage“ und das Thema Familie blieb unterbelichtet bzw. wurde in androzentrischer Sicht thematisiert.⁵ Um diese verengte Sicht zu korrigieren, ist das historische Umfeld, in dem die vorherrschenden Denkmuster über Familie, Ehe und Geschlecht vertreten werden, unter Rekurs auf die Geschlechterforschung abzustecken. Dabei ist besonders auf die kirchliche Reaktion zur „Frauenfrage“ zu achten. Im 19. Jahrhundert prägte die Abwehr von demokratischen (frz. Revolution) und sozialistischen Bestrebungen („gemeingefährliche“ Sozialdemokratie) sowie der Frauenbewegung nachhaltig die Stimmung in Staat und Kirche. Bürgerliche und radikale Frauenbewegung sind mit Analysen, Forderungen und Konzepten öffentlich präsent,⁶ wenn auch mit wechselndem Erfolg. Während sie in den sechziger Jahren eine Hoch- und Gründerinnenzeit erleben, in den neunziger Jahren stellenweise in die männliche Fachdebatte einbezogen werden, erlebt die Frauenbewegung ihre größte Niederlage in der Verabschiedung des BGB mit seinem geschlechterhierarchischen Ansatz, der erst 100 Jahre später weitgehend überwunden sein wird (Gerhard, 1990, S. 231f.; Schwab, 1975).⁷ Dennoch hat die erste Frauenbewegung, einschließlich ihrer wissenschaftlichen (später auch kirchlichen und theologischen) Vertreterinnen zur Bewältigung der Sozialen und der Familienfrage und zur Etablierung von Demokratie und grundrechtlichen Normen wesentlich beigetragen.

Die Aversion tonangebender Kreise gegenüber weiblichen Emanzipationsbestrebungen äußerte sich auf der einen Seite *aggressiv* – mit Motiven, die noch 100 Jahre später verwendet werden, wie z.B. in der Zeitschrift „Der Bazar“ im Jahr 1870:

„Genug, die ‚Emancipation‘ ist eine ebensolch lächerliche und unausführbare Theorie, wie alle anderen Theorien der Communisten und Socialisten. Indeß hat die ‚Emancipation‘ außer dieser lächerlichen auch ihre sehr ernste und gefährliche Seite, welche wir nicht verschweigen dürfen, zumal sie die Frauen am nächsten betrifft. Die letzte Consequenz ist nämlich nichts Geringeres als die Aufhebung der Ehe, die Zerstörung der Familie.“ (zit. bei Gerhard, 1990, S. 88)

5 Vgl. Brakelmann (1971), Kommentare und Quellen in: Brakelmann & Jähnichen, (Hrsg.), 1994.

6 Überblick bei Gerhard, 1990.

7 Zum Leitbild des Patriarchats im BGB vgl. Willutzki, 1998, S. 148f.

Auf der anderen Seite verhält man sich Frauen gegenüber strikt *exklusiv*, indem Wahlrecht und akademische Ausbildung mit Argumentationsketten verweigert werden, die ihre (kulturelle) Unterlegenheit behaupten. Auch jenseits des bürgerlichen Lebens, in der Arbeiterschaft, entsteht bald ein Bewusstsein von Geschlechterkonkurrenz am Arbeitsmarkt, die sich in sozial- und tarifpolitischen Forderungen nach deren Begrenzung niederschlugen. Dieses geschah durch die Definition eines weiblichen Arbeitsvermögens, die Trennung von Tätigkeiten anhand des Geschlechterkriteriums und die Etablierung entsprechender Tarife (Hausen, 1993). Es entwickelte sich ein klassenübergreifender, „wissenschaftlich“ untermauerter Konsens darüber, dass außerhäusliche Erwerbstätigkeit von Frauen ein Übel sei. Dabei erkennt man die Notwendigkeit, Frauen als Mütter bzw. Ehefrauen zu definieren. So schreibt das (liberaldemokratisch gesonnene) Staatslexikon von 1847:

„Soll eine weiter fortschreitende Civilisation uns wirklich dahin führen, die Unterordnung der Frau unter den Mann, und somit auch alle Festigkeit des *Ehebandes und das wahre Familienleben* aufzugeben, dahin, daß wir, statt der Weiblichkeit, Keuschheit und Schamhaftigkeit der Frauen, ihre unmittelbare Teilnahme an unseren öffentlichen Wahl- und Parlamentsversammlungen und an den Staatsämtern, überhaupt an allen männlichen Berufen und Kämpfen, auch den kriegerischen als ihre höchsten Ehren und Güter ansehen sollten? ... Klar ist wohl fürs erste, daß wirklich ein dauerndes *würdiges, friedliches eheliches und Familienleben* mit solchen unweiblichen Mannweibern unmöglich wäre, welche den Mann als Haupt der Familie nicht anerkennen und neben ihm und gegen ihn unmittelbare Stimm- und Entscheidungsrechte über die gemeinschaftlichen gesellschaftlichen Angelegenheiten geltend machen“.⁸

Ein wichtiges Mittel der bürgerlichen Zurückdrängung emanzipatorischer Ansprüche ist die moralische Deutung gesellschaftlicher Themen. Demokratische Veränderungsansprüche (von Frauen und Arbeiterklasse) sowie gesellschaftliche Umbrüche, welche die bürgerliche Idealfamilie praktisch und faktisch in Frage stellen (Anwachsen des Proletariats), bedrohen demnach die „Sittlichkeit des Volkes“ (Schwab, 1975; Willutzki, 1998; Gestrich, 2003). Der Sittlichkeitsdiskurs tritt an die Stelle der Bewältigung der sozialen, familiären und wirtschaftlichen Leiden der arbeitenden Massen, einschließlich Kindern und Frauen. Als Garant der Sittlichkeit spielt die bürgerlich-patriarchalische Ehe eine Schlüsselrolle.⁹ Sie soll moralisch, rechtlich und

⁸ Zitat und politische Einordnung bei Gerhard, 1998, S. 86. Hervorhebungen S. P.

⁹ Das geht auch aus ihrer Umkehrung durch die weibliche Opposition hervor: „... sie glaube nicht an Gott und rauche Zigarren. Sie beabsichtige die Frauen zu emanzipieren und sollte es ihr Herzblut kosten. Sie halte die *Ehe für ein unsittliches Institut* und erst,

alltagspraktisch Lasten bewältigen und Kontrolle über abweichende Gruppen ermöglichen. Die rechtsphilosophischen Ausführungen des konservativen preußischen Juristen *Friedrich C. Savigny* über das „Wesen der Ehe“ werden bis weit in das 20. Jahrhundert hinein normativ. Er schreibt ihr eine Doppelnatur zu: als eine von Recht und Individuum unabhängige „Institution“ und als ein „sittliches Verhältnis“. Die Ehe wird als Freiraum persönlicher Gewaltherrschaft des Mannes über die Frau verstanden (Gerhard, 1998, S. 88ff.) und als solche im bürgerlichen Recht materialisiert.¹⁰

In diesem historischen Umfeld entstehen Diakonie und Innere Mission, gründen sich Fachforen wie der *Evangelisch-Soziale Kongress* und gerät die kirchliche Landschaft organisatorisch in Bewegung (Brakelmann, 1971; Strohm, 1996; Kaiser, 2008). Auf diesem Hintergrund entfalten sich der ethische und theologische Diskurs und diakonisch-praktische Strategien. Die evangelische Kirche als Institution hat über die kirchliche „Amthandlung“ der Eheschließung (Traugottesdienst) Zugang zur Bevölkerung, bis große Teile durch Verstädterung und Proletarisierung kaum noch erreicht werden, was zu einem wesentlichen Motiv der Aktivitäten der Inneren Mission wird. Theologische Lexika handeln, ausgelöst durch die nationale Gesetzgebung (Zivilstandsgesetz 1875), bis weit ins 20. Jahrhundert hinein umfangreich über (ev., kath. und ziviles) Ehe recht, einschließlich möglicher legitimer Gründe für die Auflösbarkeit der Ehe. Die *Realenzyklopädie* von 1896 sieht sich aufgrund der gesellschaftlichen Herausforderungen und abweichender (marxistischer) Ehe-Theorien vor der Aufgabe, die „innere Notwendigkeit des christlichen Verständnisses der Ehe“ darzulegen, in dem nach den „Zwecken Gottes“ und der Verwirklichung der „sittlichen Güter“ gefragt wird (Gottschick, 1896, S. 182–198). Demgegenüber spielen familiensoziologische oder -politische Fragen in diesen Werken fast keine Rolle.

In der Wohltätigkeitsarbeit kommen Familien- und Geschlechterkonzeptionen zum Tragen.¹¹ *Theodor Fliedner* und Ehefrau *Friederike* bauen die *Kaiserswerther Mutterhausdiakonie* auf, die einerseits soziale Zustände beheben helfen, andererseits Frauen aus dem Bürgertum ein Berufsfeld eröffnen soll – wobei letzteres nur eingeschränkt gelingt, denn es kommen Frauen aus den unteren Schichten. Dennoch: „Die eigentliche Leistung der Fliednerschen Gründung besteht ... in der Eingliederung der alleinstehenden Frau in die Kirche.“¹² Kaiserswerth ist streng patriarchalisch organisiert. Das neu ge-

wenn der *Glaube an Gott und das Institut der Ehe fortfalle*, würden die Menschen glücklich sein“. Aus dem Polizeiverhör von Louise Aston, 1846, zit. bei Gerhard, 1990, S. 44., Hervorhebung S.P.

10 Zu F. Savigny, R. Sohm u.a.; s.a. dies., 1981².

11 Für die Darstellung und Wertung der Mutterhausdiakonie beziehe ich mich auf Schmidt, 1998.

12 resümiert Paul Philippi, zit. bei Schmidt, 1998, S. 13.

schaffene „Diakonissenamt“ ist unselbständig, dem Vorsteher unterworfen. Für *Johann Hinrich Wichern* war soziale Anomie Ergebnis der Entchristlichung des Volkes und des moralischen Verfalls, der die Familie zerstörte. Er war kein Intellektueller und statt idealistischer Spekulationen wie die des einflussreichen Philosophen Fichte oder des Juristen Savigny glaubte er intensiv an das Reich Gottes, das im harmonischen Zusammenwirken von Staat, Kirche und Gesellschaft irdisch repräsentiert würde (Strohm, 1996, S. 23ff.). Er hatte zwar den sozialen Charakter der 1848er Revolution erkannt, aber nicht zu analysieren gewusst. Dennoch wurde diese Erfahrung ausschlaggebend für Wicherns gesellschaftliches Projekt, in dem er dem Kommunismus den christlichen Sozialismus, der Staatskirche die Volkskirche und dem moralisch-sittlichen Verfall die „innere Kolonisation der Familie“ (Thier, 1950, S. 49) entgegensetzte. Familie war Gegenstand der Bekehrung und Vorbild in der konkreten Hilfe. Wichern will in den „Rettungshäusern“ für Jugendliche familienähnliche Verhältnisse schaffen, wobei er zwischen der göttlich gestifteten Ehe und ihrer Nachbildung durch die Wohlfahrt unterscheidet.¹³ Die Struktur soll einem Familienbild mit einer bestimmten Geschlechterordnung entsprechen:

„Auch ein derartiges Ganzes mit all seinen Ausläufern, mit seiner weiten Freundschaft in der weiten Welt wird dennoch in sich den Charakter einer *Familie* zu bewahren haben und, wie die Tatsache beweist, bewahren können, jedoch wird sie nur als eine ‚patriarchalische Familie‘ gefaßt werden können. Für diese bleibt aber immer in dem lokalen Teile der Anstalt die *Zentralstätte* als der *Ausgangspunkt* und Haltpunkt des Ganzen, die stets das Bild eines großen *Haushaltes* darstellen wird. Der häusliche ökonomische Mittelpunkt dieses Ganzen, ... wo die Sorge und Mühe, die stille, leitende, aushelfende, nichts versäumende Fürsorge für alle und für jedes Hausglied waltet, ist die *Hausmutter*.“

Zwischen Fliedner und Wichern besteht Übereinstimmung in der patriarchalischen Auffassung der Geschlechterbeziehungen, aber eine Differenz hinsichtlich der für Frauen vorgesehenen Rolle in Kirche und Innerer Mission/Diakonie: Fliedner setzt auf das Diakonissenamt, in dem Frauen auch in Kirchengemeinden tätig werden könnten, Wichern interessiert nur das männliche Diakonat für die Gemeinde, während er Frauen in der „freien Diako-

13 „Wir reden hier von der *Nachbildung* der Familie ... Die Familie als eine Gottesstiftung ist für jeden Menschen immer nur einmal vorhanden.“ Wichern, 1979 (1868), S. 217 [Hervorh. v. Wichern]. Nachfolgendes Zitat: a.a.O., S. 230 [Hervorh. v. Wichern]. – Vgl. ders., *Der Dienst der Frauen in der evangelischen Kirche*, zitiert bei Schneider-Ludorff, 1995, S. 385.

nie“ tätig sehen will, wo sie Dienste an der Familie leisten können (Schmidt, 1998, S. 157–160).

Auch die kirchliche Frauenbewegung bezieht mit dem Bekenntnis zu Ehe und Mutterschaft ihren Ort, an dem sie konzeptionell und mental von anderen Frauen, besonders den Arbeiterinnen, getrennt bleibt: Einerseits tritt sie für die Achtung von Frauen als Subjekten ein, andererseits schließt sie sich an die Konstruktion der (deutschen) Mutter an, indem sie die Forderung nach Anerkennung von Frauen mit dem Insistieren auf ihrer „Differenz“ verknüpft. Die evangelische Frauenbewegung besteht auf der „weiblichen Identität“, die sich in ihrer Rolle als Familien-Mutter und als eingeschränkt Erwerbstätige mit einem spezifisch „weiblichen Arbeitsvermögen“ konkretisiert (Schneider-Ludorff, 1995; Kaufmann, 1988; Kaiser, 2008).¹⁴ Die gleichzeitige Sensibilität für die Soziale und die Frauenfrage und deren semantische Lösung auf dem Weg der Konvergenz mit bürgerlichen Idealen, die Frauen faktisch diskriminieren, hat *Gury Schneider-Ludorff* am Beispiel der Präsenz der „Frauenfrage“ auf dem *Evangelisch Sozialen Kongress* (ESK) nachgezeichnet. Sie vertritt die These, dass beim ESK „die Frauenfrage sich als Frage nach Erwerbs- und Arbeitsbedingungen manifestierte“ (Schneider-Ludorff, 1995, S. 279). Auf dem ESK diskutieren ausgewählte Fachfrauen mit den Größen des „Sozialen Protestantismus“ wie Stoecker, Naumann und schließlich Harnack (Strathmann-von Soosten, 1991). Es kommen sowohl sozialkonservative und national-liberale Reformideen als auch die praktische-ethische Mentalität protestantisch bürgerlicher Eliten zur Sprache. Moderne Erwerbstätigkeit und die Rechte von Frauen werden bei aller Unterschiedlichkeit der Positionen so diskutiert, dass die Kategorie Geschlecht zur Abgrenzung männlicher und weiblicher Sphären in Familie, Erwerb und Gesellschaft führt.

„Was lehrt nun die sittliche Ordnung der Natur über die Arbeitsteilung von Mann und Frau? Die Natur sagt: Mann und Weib sind differenziert, um zu verschiedenen – gleichwertigen – aber andersartigen – Aufgaben geschickt zu sein. Jeder dieser Schöpfungen liegt eine göttliche Idee zugrunde, das ewige Endziel ist das gleiche, der irdische Zweck ist ein verschiedener.“¹⁵

14 Vgl. alle drei auch zum Einfluss Adolf Stoeckers auf den weiblichen Verbandsprotestantismus und zum nationalistischen Ton, der mit dem 1. Weltkrieg hineinkommt und in der Weimarer Zeit von der evangelischen Frauenbewegung nicht überwunden wird.

15 Elisabeth Gnauck-Kühne, zit. nach Schneider-Ludorff, 1995, S. 383 – Dieses Votum der später zum Katholizismus übergetretenen Frauenrechtlerin ist weder theologisch noch biblisch, sondern philosophisch zu lesen. Auch das Luthertum hat die „natürlichen Ordnungen“ zum Eckstein seiner Ethik gemacht.

Frauen kommt je nach Denkansatz der Sprecherinnen eine biologische, geistige oder professionelle Mutterrolle zu. Der prominente Prediger und Kirchenpolitiker *Adolf Stoecker* formulierte daher trotz der unterschiedlichen Auffassungen über ehren- oder hauptamtliche Arbeit von Frauen einen evangelischen Konsens, wenn er sagte: „Die Frau ist die Hüterin und Priesterin des Familienlebens. Ist sie verheiratet, so hat sie den größten Beruf.“¹⁶

Der Theologieprofessor, Sozialethiker und spätere Vorsitzende des „Centralausschusses der Inneren Mission“ *Reinhold Seeberg* kann zusammenfassend als Zeuge für das Konzept der bürgerlichen Frau zwischen „*Mütterlichkeit als Beruf*“ (Sachße, 1986) und dem Beruf der Mutter angeführt werden. So widmet er der Frauenfrage in seiner Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts innerhalb des Abschnitts über die *soziale Frage* recht viel Raum (Seeberg, 1904, S. 353–371). Er würdigt die von Frauen geleistete „Liebestätigkeit“ und erkennt in diesem Engagement ihre zunehmende öffentliche Präsenz.¹⁷ Dann diskutiert er über die für ihn durchaus akzeptable schrittweise Erweiterung weiblicher Rechte auf Bildung, Erwerb und sogar Stimmrecht. Doch zieht er die Grenze dort, wo dieses Heraustreten der Frau aus dem Haus in Konflikt zu ihrer natürlichen Rolle als Mutter und Ehefrau gerät.

„Das ergibt sich aus sehr einfachen Erwägungen, vor allem aus der Ehe nach ihrer physischen wie geistigen Seite betrachtet, sodann aus der geschichtlichen Stellung der Frau, die so alt ist als die Menschheit und daher auf ein Naturgesetz weist“ (Seeberg, 1904, S. 268).¹⁸

Seeberg ist offen für historisch-soziale Veränderungen und zeigt zugleich, anhand welcher Kriterien theologische Ethik seinerzeit urteilt: nicht aufgrund biblischer, theologischer oder menschenrechtlicher Erwägungen, sondern auf den Fundamenten des bürgerlich-patriarchalischen Ehevertrages mit festgelegten Geschlechterrollen, des nationalen Interesses und der natürlichen Ordnung. Der einflussreiche Theologe steckt schon den Rahmen ab, innerhalb dessen künftig über Frauen und Berufstätigkeit sowie weitere Rechte diskutiert werden wird. Seine Sorge, die Emanzipation der Frauen könne zu einer „gewissen Geringschätzung der verheirateten Frau“ führen, wird in

16 Stoecker, zit. nach Schneider-Ludorff, 1995, S. 385. Für ihn waren Frauen „gleichwertig, nicht gleichartig“, zitiert bei Kaiser, 2008, S. 219ff.

17 „Wieviel Dunkel lagert über den Werken der Männer in der Kirche, aber das helle Licht der einfältigen Liebe strahlt hell über den Werken der Frauen“, Seeberg, 1904, S. 354.

18 „Vom nationalen Standpunkt aus muss gefordert werden, dass gerade die stärksten, gesündesten und begabtesten Mädchen in die Lage kommen, Mütter der künftigen Geschlechter zu werden. Und vom sozialetischen Standort her wird das Postulat, dass der Mann unbeschadet der Ebenbürtigkeit und Selbständigkeit der Frau Haupt und Herr im Hause bleibe, allewege als normal aufrecht zu erhalten sei“, a.a.O., S. 370.

Kirche und Öffentlichkeit bis in die siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts von vielen geteilt.

Im 19. Jahrhundert entdeckt das Bürgertum die Frau als mögliches autonomes Subjekt und sucht diese Entdeckung durch ihre Konstruktion als „Mutter“ beherrschbar zu machen. Dies schlägt sich im bürgerlichen Recht, der einsetzenden Sozialgesetzgebung und der kirchlich geförderten moralischen Überhöhung der Ehe nieder. Die Arbeiterorganisationen/Partei stellen sich diesen Prozessen weniger entgegen, als dass sie bürgerliche Ideale übernehmen und die Konkurrentin in separate Arbeitsmärkte abzurängen versuchen. Kirchliche Akteure wirken an diesem Prozess aktiv mit: als Theoretiker der Moral, als Praktiker der Armenpflege, als Fachleute für die Soziale und die Geschlechterfrage.

2.2 Zur semantischen Restauration der Ehe als Institution (Ordnung) in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts

Die normativen Vorstellungen des 19. Jahrhunderts über Geschlechterverhältnisse, Ehe, Familie halten sich – modifiziert, aber auch bestärkt durch die politischen Systemwechsel – bei den hier untersuchten Akteuren bis zum Ende des „kurzen 20. Jahrhunderts“. Frauenrechtliche Forderungen werden in Deutschland sehr verzögert erfüllt. Die ehe- und familienpolitische Urteilsbildung im westdeutschen Protestantismus begleitet diesen Prozess, worauf nun einzugehen ist.

„Gleichberechtigung der Geschlechter – Fortschritt oder Not?“ (Dombois, 1955).¹⁹ Diese Frage stellt sich der Staatsanwalt und führende rechtstheologische Experte der EKD Hans A. Dombois anlässlich der Diskussion über die gesetzliche Umsetzung der Gleichberechtigung von Frau und Mann nach Artikel 3 Grundgesetz in den fünfziger Jahren. Der Gesetzgeber hatte sich durch Artikel 117 GG, der die Ungültigkeit aller der Gleichberechtigung widersprechenden Gesetze fünf Jahre nach Grundgesetzverkündung vorsah, in Zugzwang versetzt. 1958 trat ein Gleichberechtigungsgesetz in Kraft, das viele Lebensbereiche neu regelte. Dennoch bestand nach diesem Gesetz der Vorrang der häuslichen Verpflichtungen von Frauen vor einer mög-

¹⁹ Diese Textsammlung zur Familienrechtsreform ist für unsere Fragestellung eine hervorragende Quelle und zugleich eine Erklärung für das Aufkommen der Feministischen Theologie eine Generation später. Brillante Theologen und Juristen geben ihr Bestes, um das Patriarchat zu rechtfertigen und zugleich den neuen demokratischen Verhältnissen gerecht zu werden.

lichen Erwerbstätigkeit fort.²⁰ Demokratische und soziale Grundrechte von Frau und Mann wurden mit normativen Vorstellungen über das Zusammenleben in Ehe und Familie so verknüpft, dass sie in Spannung zueinander gerieten und sich die Prioritätenfrage stellte.²¹ Dombois stellt fest: Art. 3 und 6 GG können

„nur im Sinne eines Kompromisses zwischen dem allgemeinen Prinzip der Gleichheit und der grundsätzlichen Eigenständigkeit und historischen Besonderheit der Ehe und Familie zutreffend ausgelegt werden“ (Dombois, 1955, S. 142).

Angesichts der Hochschätzung der Ehe in ihrer patriarchalischen Gestalt in Bürgertum und evangelischer Kirche konnte Art. 3 GG tatsächlich als „Not“ empfunden werden. Die „Not“, zu der sich die Eherechtskommission, die Synode und der Ratsvorsitzende der EKD während der Gesetzgebungsverfahren mehrfach äußerten, entstand durch folgende Reformvorhaben:

- Väterlicher Stichtscheid in Erziehungsstreitfällen (BGB §§ 1628+29, wird 1959 für verfassungswidrig erklärt)
- Namensrecht der Eheleute (Wahlfreiheit oder Vorrang des Namens des Mannes?)
- Kindschaftsrecht (rechtliche und finanzielle Behandlung unehelicher Kinder)
- Scheidungsrecht (Scheidungsantrag bzw. Widerspruchsrecht)
- Recht auf Erwerbstätigkeit von Frauen und Organisation der Kinderbetreuung

Da diese Fragen hier nicht im Einzelnen behandelt werden können, beschränken sich die folgenden Anmerkungen auf das theologische und gesellschaftliche Verständnis von Ehe und Familie sowie der Gleichberechtigung der Geschlechter, das seitens der evangelischen Kirchenvertreter vorgetragen und in Reaktion auf diese Reformvorhaben in pointierter Weise entwickelt wurde. Mit *Siegfried Keil* (2002) ist festzustellen, dass die fünfziger und siebziger Jahre kirchlich vor allem von Familienrechtsthemen beherrscht wa-

20 Vgl. den Artikel „Rechtsstellung der Frau“ von Dombois, in: RGG3 1958. Er sieht keinen Widerspruch zwischen Hausfrauen-Ehe und Gleichberechtigung.

21 „In Art. 6 Abs. 1 ist die Ehe als eine Institution des objektiven Rechts in ihrer durch die christliche Tradition geprägten, seit dem 19. Jahrhundert bürgerlich ausgestalteten Form gesichert“. Scheuner, 1955, 55. „Art. 6 sichert also die Ehe als Gemeinschaft in ihrer durch die lange Entwicklung der europäischen Kultur ausgeprägten Form. Das heißt nicht, daß damit eine spezifisch christlich verstandene Ehe gewährleistet wird.“ A.a.O., 52.

ren, während sich die Protestanten in jüngerer Zeit familienpolitischen Fragen zuwendeten. Programmatisch schreibt die EKD an die Bundesregierung:

„Sie [Kirche, S.P.] wird zum einen darauf achten müssen, daß nicht etwa durch Änderungen des Ehe und Familienrechts der Raum für eine christliche Eheführung durch staatliches Gesetz eingeengt werde; sie wird zum anderen darum besorgt sein müssen, daß das *Wesensgefüge der Ehe* [Hervorh. S.P.] überhaupt, in dem sie eine *bewahrende Ordnung Gottes* [Hervorh. S.P.] erkennt, nicht etwa durch veränderte Rechtsetzung gefährdet werde. Gerade darauf wird um so mehr zu achten sein, als in ethischer und soziologischer Hinsicht ein weitgehender Auflösungsprozeß von Ehe und Familie bereits seit längerer Zeit im Gange ist.“ (Stellungnahme des Rates der EKD am 22.03.1952, zit. v. Dombois, 1955, S. 9).

Wichtig für die Einordnung der von evangelischen „Laien“ (in der Regel profilierte Juristen) und Theologen vorgetragenen Ideen ist, die doppelte zeitgeschichtliche Frontstellung zu berücksichtigen, die ständig implizit und explizit mitdiskutiert wurde: Einerseits die gerade vergangene, aber unbewältigte NS-Zeit, durch die Autoritätskonzepte diskreditiert und zugleich neu gesucht waren und nach der den Kirchen eine besondere Glaubwürdigkeit mit großem öffentlichen Gewicht zugewachsen war. Damit wurde auch Familienpolitik zu einem Interessenschwerpunkt, gleichsam als Keim des besseren Neuen (Politik- und Demokratie-Ersatz) – und das angesichts der durch Krieg und Vertreibung angerichteten Zerstörungen von Familie. Andererseits die deutsche Zweistaatlichkeit, bei der sich die DDR mit ihren analogen Bewältigungsversuchen der Herausforderungen in Ehe- und Familienpolitik und Geschlechterfrage als Negativfolie, aber auch als Lehrbeispiel anbot, die von unseren Akteuren vielfach herangezogen wurde.²²

Vor diesem Hintergrund erschließt sich die Semantik besser, mit der über Gleichberechtigungsgebot und Familienfragen gehandelt wird: man lehne die Alternative zwischen „Genossenschaft und Patriarchalismus“ ab²³ und wolle keine „formale Gleichberechtigung“, die für die Integration von Frauen in die Erwerbsarbeit instrumentalisiert werde (Dombois, 1955, S. 62 u.ö.).²⁴

22 „Sowjetische Besatzungszone“ in: Dombois, 1955, S. 25. Das *Kirchliche Jahrbuch* führt bis 1956 eine Rubrik unter diesem Titel.

23 Z.B. Dombois, 1955, S. 62, die Ehrechtskommission der EKD zitierend.

24 Zur Politik der DDR (deren Familiengesetzbuch 1965 eines der ersten weltweit war) Gerlach, 1996. Sie sieht wie Schwab, 1993, und Keil, 1991, durchaus rezeptionswürdige Aspekte in der ostdeutschen Familienpolitik. Der gemeinsame kulturelle Hintergrund dürfte sich in den „10 Geboten“ zur sozialistischen Moral oder der späteren „Mutti-Ideologie“ zeigen. – Vertreter der evangelischen *Kirche in der DDR* in den Jahren der gesamtdeutschen Kirchenorganisation setzten sich mit der verfestigten Teilung nach 1961 bzw. 1968 stärker mit der Politik im eigenen Land auseinander. Für die er-

Im Ringen um den väterlichen Stichtentscheid, der quantitativ eine Nebenrolle in den großen Fragen der Familienpolitik hätte einnehmen müssen, wurden scharfe Geschütze aufgeföhren, mit denen der Ehe als einer „Institution“ wie im 19. Jahrhundert eine enorme Bedeutung zugeschrieben wurde. So argumentierte der Verfassungsjurist *Ulrich Scheuner*, die Ehe habe eine „Institutsgarantie“: als „Lebensordnung“ des Volkes, es gehe um die Gewährleistung einer „Grundordnung des nationalen Lebens“ (Scheuner, 1955, S. 52). Unter Rückgriff auf die idealistische Rechtsphilosophie des 19. Jahrhunderts unterstreichen die Kirchenmänner kontinuierlich den „Unverfügbarkeitscharakter“ der Institution, die dem Willen der Einzelnen, ja der Demokratie entzogen sei und nicht liberalistisch oder individualistisch freigegeben werden dürfte; denn sonst verlören sie ihre Eigentümlichkeit und Würde (Dombois, 1955, S. 132–142).²⁵ Folglich bezog man auch zur Namensrechtsfrage gegen Selbstbestimmung Stellung und sah in der möglichen Freigabe eine unzulässige Relativierung von Ehe und Geschlechterordnung:

„Die Namensgebung ist nicht eine Frage bloßer technischer Ordnung oder nur ein Ausdruck gleichberechtigter Rechtsansprüche der beiden Ehegatten. Sie ist vielmehr ein untrennbar mit der ganzen Einrichtung der Familie herkömmlich verbundener öffentlich-rechtlicher Status [Hervorh. S.P.], dessen Umgestaltung im Sinn der vollen Freiheit der Namenswahl für beide Eltern und Kinder die überzeitliche Einheit der Familie auflösen würde. Eine solche Namensregelung wäre daher verfassungswidrig.“ (Scheuner, 1955, S. 57).

In Würdigung dieser frühen bundesrepublikanischen Debattenbeiträge sowie der Entwürfe einflussreicher evangelischer Sozialethiker liegt die Folgerung nahe, dass der damalige Institutionenbegriff zu einem erheblichen Teil vom Eheverständnis der Autoren geprägt war, der dann auf das allgemeingesellschaftliche Thema der Institution übertragen wurde. Dies lässt sich zum Beispiel in der Sozialethik *Ernst Wolfs* aufzeigen, obwohl er sich von schöpfungstheologischen Ordnungsgedanken distanziert.²⁶ In soziologisch eher konservativen Strömungen spielte die Berufung auf Institutionen

ste Phase vgl. die Stellungnahme der „Kirchlichen Ostkonferenz“ zum „Entwurf eines Familiengesetzbuches der Deutschen Demokratischen Republik (1954)“ in: Dombois, 1955, S. 67. Für die zweite Periode vgl. die Berichtsbände des *Kirchlichen Jahrbuchs* mit Stellungnahmen der Ostdeutschen zum DDR-Familiengesetzbuch und zu sexualethischen Fragen.

25 Die Ehe ist laut EKD „eine vorstaatliche Institution“, a.a.O., S. 26. – Begriffs- und rechtshistorische Einordnung des Institutionenproblems: Schwab, 1975; Willutzki, 1998; Wolf, 1971.

26 Seine 1975 herausgegebene Sozialethik geht zurück auf Manuskripte aus den fünfziger Jahren. Vgl. a. Dombois, 1955 und die beiden Ausgaben der Ethik von Wolfgang Trillhaas, 1959, 1970.

eine wichtige Rolle, weil hier ein Mittelweg zwischen dem abzulehnenden NS-„Totalitarismus“ und einem zu bewahrenden Autoritäts- und Gehorsams-Gefälle begründet werden konnte. Kirchenvertreter konnten ihr restauratives Interesse an Ehe (Familie) mit patriarchalischen Zügen mit dieser institutionellen Semantik soziologisch ausdrücken und sich zugleich theologisch sowohl in die Tradition der Lehre über ‚Schöpfungsordnungen‘ (lutherisch), andererseits der bundestheologischen und heilsgeschichtlichen Linie (reformiert) stellen.²⁷

War die Institution der Ehe metaphysisch begründet, theologisch und biblisch legitimiert und im Grundgesetz unter den Schutz des Staates gestellt worden, so bestand doch die Herausforderung durch Artikel 3 GG. Er machte aus patriarchaler Sicht weiteren argumentativen Aufwand nötig.²⁸ Gleichberechtigung musste semantisch so eingebettet werden, dass sie nicht zur „Not“ wurde.

„Dieser [Begriff Gleichberechtigung, S.P.] kann nach unserer Auffassung in Art. 3,2 nicht beliebig interpretiert werden... Er kann vielmehr nur im Rahmen eines vorgegebenen Verständnisses von Ehe und Familie ausgelegt und angewandt werden. ... Das Wesen von Ehe und Familie bildet also den Interpretationshorizont der Gleichberechtigung in Art. 3,2.“ (Rat der EKD, 1955, S. 10).

Obwohl die Akteure einen historisch bedingten Wandel im Ehe und Geschlechterverhältnis zugestanden, legten sie Wert darauf, dass Gleichberechtigung Ungleichbehandlung der Geschlechter zuließ. Sie sei nach ihrem „inneren Maß und ihrer inneren Ordnung“ zu begreifen, nicht „formal“, sondern unter Achtung der je spezifischen „Würde“ von Mann und Frau, des je spezifischen „Amtes“ von Mann und Frau in der Ehe/Familie, ihres jeweiligen „Berufes“ als Mutter oder Vater (Scheuner, 1955, S. 48, 50).²⁹

Dieses aristotelisch inspirierte Gerechtigkeitskonzept war verknüpft mit einer Geschlechterdifferenztheorie, die unmittelbar sozioökonomische Relevanz hatte (Willutzki, 1998; Gerhard, 1998). Denn die Ungleichbehandlung sollte ja vor allem in der „Anerkennung“ und gleichberechtigten „Bewer-

27 Leider können genannte theologische Argumentationen oder prominente Theologen wie Helmut Thielicke in ihrer Konvergenz mit dem westdeutschen 50er Jahre-Modell aus Raumgründen hier nicht dargestellt werden. Eine erste deutliche, wenn auch androzentrische Absetzbewegung unternimmt der Theologe Begemann, 1966³ mit seinem Plädoyer für das Modell der Familie als Partnerschaft.

28 Die schon in der WRV verankerte Gleichstellung der Geschlechter hatte keine gesetzgebende Verbindlichkeit und blieb daher eher schwach in der Wirkung. Vgl. Schwab, 1993.

29 Zu Amt und Beruf (Mutterschaft) ließen sich im Zusammenhang mit Institution weitere Reflektionen anstellen.

tung“ von häuslicher Familienarbeit gegenüber der Erwerbsarbeit Früchte tragen. Die EKD beharrt gegenüber dem Gesetzgeber darauf, dass es keine Austauschbarkeit von Erwerbs- und Haushaltsarbeit oder gar eine Minderbewertung der Hausarbeit geben dürfe (Dombois, 1955, S. 25). In weiteren Stellungnahmen, teilweise in Auseinandersetzung mit dem DDR-Recht, wird der Vorrang der häuslichen Erziehung unterstrichen und die Normalität der weiblichen Nichterwerbstätigkeit hervorgehoben.³⁰ Damit unterstützt die Ehe- bzw. Familiensemantik der evangelischen Kirche das westdeutsche Wohlfahrtsstaatsmodell mit dem „starken Ernährer“ und einer Ehefrau, die „nur einen Ehemann weit von der Armut entfernt“ ist, wie *Ilona Ostner* es später formulierte (Ostner, 1995; Gerhard, 2003). So zeigt sich einmal mehr, dass die vorrangige sozialpolitische „Option für die Familie“ auch eine Option für ein Geschlechterarrangement ist, die über lange Zeit entweder nicht explizit gemacht wurde oder, wie im Fall der evangelischen Kirche, zur ideologischen und theologischen Legitimierung des Vorranges des Mannes diente.³¹

Auch in den evangelischen Lexika und Enzyklopädien, die in ihren Neuauflagen jeweils die rechtlichen Änderungen nachvollziehen, spiegeln sich diese Denkmuster (erst später kommen gesellschaftliche und familiensoziologische bzw. -politische Aspekte zum Zuge). Das *Evangelische Staatslexikon* machte sich in seiner Artikelauswahl bis in die achtziger Jahre die grundgesetzliche Verknüpfung von „Ehe und Familie“ zu Eigen. Heftige Auseinandersetzungen milderte man ab, indem man den theologischen Extrempositionen liberalere Artikel gegenüberstellte.

Insgesamt verstehen sich seinerzeit die Kirchenvertreter, trotz des katholischen „Vorteils“ in der Politik der Adenauerepoche,³² als gesellschaftliche Akteure, die zusammen mit Staat und Familie autoritative Macht beanspruchen konnten – und dadurch ihre öffentliche Verantwortung wahrnahmen. Konfessionelle Unterschiede scheinen weniger wichtig: Rechtsphilosophische Überhöhung der patriarchalischen Ehe und ihre theologische Deutung als Schöpfungsordnung finden sich in beiden Traditionen.

„Die Schöpfungsordnung sieht als Grundlage der Ordnung von Ehe und Familie das Vorhandensein einer *Autorität* innerhalb dieser Ehe

30 Kinder würden zu Hause am besten gedeihen; Kindergärten könnten familiäre Erziehung nicht ersetzen; der Staat müsse Raum lassen für die Arbeit der Frau im Haus. „Darin liegt ein wesentlicher Teil der Würde der Frau“, a.a.O., S. 69.

31 Die Unterordnung der Frau habe eine Entsprechung in der Liebe des Mannes zur Frau; doch rechtfertige diese nicht eine Herrschaft des Mannes über die Frau, führte die Eherechtskommission 1954 aus, zitiert in: Dombois, 1955, S. 61–66.

32 Schaffung des Familienministeriums unter Führung des katholischen Soziallehrers Wuermeling als „Dank Adenauers für Wahlkampfhilfe“, vgl. Gerlach, 1996, – Zu diesem „Dreieck“ der Macht vgl. Dombois, 1955, S. 142.

und Familie – auch zur Beilegung von Meinungsverschiedenheiten der Gatten – vor, aus dem schlicht-einfachen Grunde, weil ohne Autorität keine Ordnung möglich ist. Jeder kennt die klaren einschlägigen Stellen der Schrift [d.h. der Bibel, S.P.] dazu.“ (Wuermeling, Hervorh. i. Orig.)³³.

Nach der vom Bundesverfassungsgericht erzwungenen Abschaffung des väterlichen Stichtenscheides findet die evangelische Kirche aber schnell zu einem pragmatischen Umgang mit der neuen Rechtslage.³⁴ An die Stelle der emotional und ideologisch aufgeladenen Diskussionen treten praktische Fragen. Ständische Konzepte (Beruf, Amt) prägen die kirchliche Arbeit mit Frauen, Männern, Familien, was sich z.B. im Kirchlichen Jahrbuch nachvollziehen lässt.

In der Familienrechtsreform der fünfziger Jahre werden Denkmuster des 19. Jahrhunderts über Ehe als Institution aufgegriffen, die ihr eine metaphysisch aufgeladene Funktion als Garant der kollektiven Sittlichkeit verleihen und die Geschlechterbeziehungen als ungleiche deuten. In der Verknüpfung mit der zeitgeschichtlichen Abgrenzung gegenüber Nationalsozialismus und DDR kann die theologische Rechtfertigung der Vorherrschaft des Mannes/Vaters restaurativ fortgesetzt werden. „Die Familie ist die Geburtsstätte der Autorität und damit der Freiheit.“³⁵ Wohlfahrtsstaatliche Themen bleiben dagegen im Hintergrund, wemgleich man faktisch für die Privatisierung von Frauen und Kindererziehung das „Ernährermodell“ favorisiert.

2.3 Zwischen der Dekonstruktion von Ehe/Familie und ihrer Sicherung als Leitbild (1969–1979)

Die Jahre von 1969 bis 1979 sind familienrhetorisch geprägt von zwei Schwerpunkten: der Reform des Scheidungsrechtes und einer neuen Sexualethik, wobei die Kehrseite des Letzteren die (nicht vollendete) Reform des § 218 ist.³⁶ Mit diesen Gesetzgebungsverfahren werden Forderungen der Frauenbewegung aus dem 19. Jahrhundert und Vorgaben des Gleichstellungsgebotes des Grundgesetzes abgearbeitet, die mit der „zweiten Frauenbewegung“ nun wieder stärker auf der öffentlichen Tagesordnung stehen. In der EKD (und im Kirchenbund der DDR) werden beide Schwerpunkte dis-

³³ Zit. nach Walter, 1993, S. 18.

³⁴ Vgl. die Analyse der katholischen Debatte zu dieser Kontroverse: van Rahden, 2005.

³⁵ Zit. nach Walter, 1993, S. 18.

³⁶ Strohm, 1971, S. 324 betont den Zusammenhang beider Bereiche, in denen es jeweils um Repression und Kontrolle gehe.

kutiert und publizistisch begleitet, jedoch weiterhin männlich dominiert. Die feministische Bewegung wirkt auch in der Kirche; Frauen werden aber erst später stärker in Gremien und theologischen Ämtern präsent sein und inhaltliche Positionsverschiebungen bewirken. Eine Reihe von Stellungnahmen und kürzeren Denkschriften entsteht.³⁷ Aus der Diskussion über die Ablösung des Schuldprinzips durch das Zerrüttungsprinzip, der Einführung einer Fristenregelung in das Scheidungsverfahren und neuer Unterhaltsregeln lassen sich folgende gesellschaftspolitische Herausforderungen des kirchlichen Ehe- und Familienverständnisses hervorheben:

- Setzt der Gesetzgeber implizit die lebenslängliche oder eine auflösbare Ehe voraus (Kritik der „Fristautomatik“)?
- Hat die Ehe im öffentlichen Bewusstsein eine Monopolstellung oder wird sie relativiert (Kritik des Zerrüttungsprinzips)?
- Welche Legitimität hat Erwerbstätigkeit und welche Form die soziale Sicherung von Frauen/Müttern (Kritik des Unterhaltsrechts und öffentlicher Kinderbetreuung)?

Aus kirchlicher Sicht steht mit den Liberalisierungstendenzen zudem eine Vergewisserung über die „Amtshandlung“ der Eheschließung auf der Tagesordnung.³⁸

Die Akteure erkennen, dass durch das gelebte bürgerliche Ehe-Ideal die autonome Sinnggebung der Beziehung durch die Ehepartner zunimmt, eingeschlossen die Kritik durch Studenten- und Jugendgruppen in den sechziger Jahren, die sich diesem Ideal verweigern. Diesen Trend sucht die evangelische Kirche zu thematisieren, zu interpretieren und theologisch zu kommentieren. Es kommt in dieser Phase zu Öffnungen, in der mehr menschliche Autonomie gegenüber den Ordnungsvorgaben bejaht wird. So schätzt *Dieter Eichhorn* im Themenheft zur Scheidungsreform der *Zeitschrift für Evangelische Ethik* die Entwicklung positiv ein:

„Die Ehe wird zum Ort der Freiheit personaler Lust und Liebe der Partner. Sie wird geradezu als die äußere Form einer naturhaften personalen Beziehung verstanden“ (Eichhorn, 1971, S. 343).

37 Während die Diskussion des § 218 allein acht Themenhefte der kirchlich wichtigen *epd Dokumentationen* belegt, erzielt die endgültige Scheidungsrechtsreform von 1977 lange nicht diese Aufmerksamkeit (kein Themenheft). Die wichtigen Diskussionen laufen vorher. Nach geschlagener Schlacht reagiert die Kirche, wie schon beim väterlichen Stiehscheid, pragmatisch. Ehe – und Familienberatung, Scheidungsprobleme etc. bekommen ihren Raum.

38 Amtshandlungspraxis: vgl. Statistiken im *Kirchlichen Jahrbuch*.

Der Sozialethiker *Theodor Strohm* favorisiert im selben Zusammenhang ein „interaktionelles Ehe-Modell“ (Strohm, 1971, S. 321). Es deutet sich an, dass die „partnerschaftliche Beziehung“ langsam Wirklichkeit werden könnte. Überwiegend wird aber im Aufbruch der 68er eine Krise gesehen. Mit der „Krise der Ehe“ kommen auch demographische Argumente ins Spiel: man begreift sich als „sterbende Gesellschaft“, der mit einem modernisierten Mutterschutz begegnet werden soll und der Familienlastenausgleich, vor allem aber die Idee eines Erziehungsgeldes, wird diskutiert (Bischofskonferenz der VELKD, 1979).³⁹

Die kirchlichen Gremien stehen mittlerweile der Einführung des Zerrütungsprinzips positiv gegenüber und versuchen es mit ihrem Denken über Ehe und Familie in Übereinstimmung zu bringen. Semantisch sind sie bemüht, ihr Ehe-Ideal auch über die aktuelle Reform hinaus zu sichern. Die Ehekommission der EKD verlangt, dass der Staat die Ehe weiterhin schützt und besteht auf einem Scheidungsrecht, das den Eheleuten „volle Verantwortung“ zuweist (Ehekommission, 1993 (1970), S. 53ff.). „Verantwortung“ korrespondiere dem „Stiftungscharakter“ der Ehe. Diese und ähnliche Stellungnahmen greifen erneut auf das Motiv der überzeitlichen und überstaatlichen „sittlichen Ordnung“ zurück. Die soziologisch schwer eingrenzbar „Institutionentheorie“ wird weiterhin in Verbindung mit schöpfungstheologischen und christologischen Argumenten vorgetragen (Ehekommission, 1993 (1970); Bischofskonferenz der VELKD, 1978).⁴⁰

Dieses Konzept entfaltet demokratiethoretisch seine problematische Wirkung, wo es mit dem Anspruch verbunden ist, dass Kirche in ihrem „Wächteramt“ verpflichtet sei, den Staat auf seine von Gott gesetzten Grenzen hinzuweisen. Einige Vertreter beanspruchen im Fall einer das christliche Bekenntnis verletzenden Ehe- und Strafgesetzgebung (§ 218!) eine Art Demokratieverweigerungsrecht, aufgrund dessen sich der Verfassungsrichter und spätere Bundespräsident *Roman Herzog* zu einer Klarstellung veranlasst sieht (Herzog, 1975, 494f.).⁴¹ Öffentlich wirksam wurde die nicht durch kirchliche Gremien legitimierte konfessionsübergreifende Stellungnahme einer Arbeitsgruppe um die Bischöfe Dietzfelbinger und Döpfner über „*Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung*“ (1971), in der restriktive Vorstellungen zum neuen Scheidungsrecht vorgetragen wurden, um eine „Stö-

39 Vgl. Kundgebung der EKD Synode (1982), S. 123 – Scheidungsraten, uneheliche Geburten, Schwangerschaftsabbrüche und die demographische Abwärtskurven ziehen sich als Krisensymptome von Ehe und Familie durch die ganze Epoche. Vgl. dazu Gestrich, 1999; Schellong, 1983.

40 Die „Sexualethische Kommission des Bundes der Kirchen der DDR“ diskutiert 1969 über vier *unterschiedliche* Modelle und sucht mehr Rückbindung an die gelebte Wirklichkeit (Chancen, 1993).

41 Vgl. Ehekommission der EKD, 1993 (1970), S. 54f.

„Friedens“ zu vermeiden, mit einer Aufkündigung der Anerkennung der standesamtlichen Trauung gedroht und die Bevorzugung erwerbstätiger Frauen gegenüber den „anderen“ kritisiert wurde (Dietzfelbinger & Döpfner, 1973, S. 116–126).⁴²

Dem theologisch angereicherten institutionentheoretischen Ansatz aus dem 19. Jahrhundert stellt sich der Marburger Jurist *Ernst Wolf* mit einer pointierten Kritik entgegen. Das von ihm kritisierte Verständnis des Öffentlichen als einer repressiven Instanz überwiegt, so muss man zugestehen, in den evangelischen Stellungnahmen jener Zeit. Die rechtsphilosophische Kritik ist um die Geschlechterperspektive zu ergänzen, wie es seinerzeit ansatzweise die Sozialethiker Theodor Strohm und Siegfried Keil getan haben. Unter Hinzuziehung sozialwissenschaftlicher Einsichten eröffnet sich ein Feld, das von den kirchlichen Stellungnahmen bis dato entweder nicht reflektiert oder einseitig aus männlicher Sicht betrachtet wird. Interessen der evangelischen Protagonisten an der bestehenden innerfamiliären Arbeitsteilung verknüpfen sich mit dem Interesse an der Aufrechterhaltung des Privat-Familiären als weiblicher Existenzweise.⁴³ Sie stoßen durch die aktuelle gesellschaftliche Entwicklung aber an ihre Grenzen. Denn seinerzeit gerät die westdeutsche Hausfrauen-Ehe in die Defensive. Der Anteil berufstätiger Frauen wächst kontinuierlich und die Forderungen nach Gleichberechtigung richten sich zunehmend auf diesen Bereich. Vor diesem Hintergrund klingen kirchliche Forderungen nach einer „familienfreundlichen“ Politik durch Verbesserung des „Ansehens der Mütter“ apologetisch. Wenn es in einer Stellungnahme der lutherischen Bischofskonferenz heißt, diese Aufwertung solle durch verlängerten Mutterschutz, Erziehungsgeld, Anrechnung von Erziehung auf die Altersrente und die Schaffung von Teilzeitarbeitsmöglichkeiten geschehen, damit Mütter nicht „gezwungen sind, durch volle Berufstätigkeit wieder auf den Arbeitsmarkt zu drängen“, fragt sich zumindest, was oder wer hier wirklich vor wem geschützt werden soll (Bischofskonferenz der VELKD 1978, S. 14f.).⁴⁴ Obwohl die Bischöfe bereit sind, von der patriarchalen Ehe- und Familienvorstellung abzurücken und Frauen ihre Berufstätigkeit zuzugestehen, machen sie keine Vorschläge zur Verbesserung der

42 Zu § 218 führen die Bischöfe u.a. aus, dass es um Tötung werdenden Lebens gehe, über das auch die Mutter nicht verfüge, da „die Leibesfrucht nicht als Teil ihres Körpers, sondern als ein ihr anvertrautes Leben zu betrachten ist“, a.a.O., S. 125.

43 Historisch: Schwab, 1975. In den Dokumenten zum Scheidungsrecht u. benachbarten Texten zeigen konkrete Vorschläge zur Teilzeitarbeit von Müttern/Ehefrauen und zur sozialen Absicherung der Nicht-Rentenbezieherinnen, dass das Thema präsent ist, aber „gelöst“ wird, ohne Frauen einzubeziehen. Vgl. Bischofskonferenz der VELKD 1978.

44 Vgl. Henn, 1980, S. 397ff., der Erziehungsgeld befürwortet, damit sich Mütter aus dem Beruf zurückziehen können.

Kinderbetreuung. Und das, obwohl über ein Modellprojekt Tagesbetreuung der Bundesregierung seinerzeit kontrovers diskutiert wurde.⁴⁵

Im Vergleich zu den vorher betrachteten Phasen stellte sich die Dekade als Vergewisserungsversuch über das traditionale Ehe-Ideal und seiner theologischen Untermauerung dar, die zunehmend von fachwissenschaftlichen Argumenten und von innerkirchlichen Bewegungen gestört und aufgelockert wird. Der kirchlichen Entwicklung vorausgreifend konstatiert Strohm anlässlich der Debatte über den Gesetzentwurf zur Reform des Scheidungsrechts 1971, dass es künftig um Ehe als „Lebensform“ gehen werde (Strohm, 1971, S. 321ff.).⁴⁶ Vorstellungen von Ehe als göttlich gestiftete „Institution“, als „Lebensordnung“ oder „Ordnung eigener Art“, als „Gabe“ und als „Lebensform“ treten in dieser Zeit nebeneinander auf. Korrespondieren der überzeitlichen Institution auf Seiten der Eheleute eine Ethik der „Verantwortung und Ordnung“, so entsprechen der Ehe als „Gabe“ ideell „Freiheit und Gestaltung“. Diese Balance wird sich in den Folgejahren zunehmend zur zweiten Seite neigen.⁴⁷ „Familie“ tritt dann langsam aus dem Schatten der Ehe und beginnt, ein eigenständigeres Thema zu werden.⁴⁸ Schließlich wird in der Ausrichtung am „Leitbild“ für Ehe und Familie eine semantische Klammer gefunden, mit der die evangelische Kirche versucht, der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu entsprechen und die divergierenden internen Strömungen zusammenzuhalten.⁴⁹

In der Debatte der siebziger Jahre über Scheidungsrecht, Sexualität und Schwangerschaftsunterbrechung agiert die kirchliche Öffentlichkeitsarbeit im Modus von Bewahrung und Abwehr. Die Institution Ehe soll im Reformprozess nicht de- sondern rekonstruiert werden. Dabei sind jedoch

45 Projekt der Tagesbetreuung durch Mütter von Ministerin Katharina Focke: vgl. Bundesministerium, 1993, S. 23 und vergeblicher Vorstoß von Ministerin Lehr für Kleinkinderbetreuung in Kindergärten, a.a.O., S. 33. S.a. Dienel, 2002. Dieter Ellwanger verbucht solche Neuansätze als Ausdruck einer in Spannung zum Grundgesetz stehenden familienpolitischen Epoche der Jahre 1968–1982 (Ellwanger, 1987, S. 854–861).

46 *Lebensform* neben Ehelosigkeit bzw. unverheirateten heterosexuellen Paaren, noch nicht: Homosexualität, s.a. aber: Trillhaas, 1959, S. 270 und ders., 1970, S. 320ff.

47 Vgl. z.B. Bischofskonferenz der VELKD, a.a.O., S. 9–14 (1982), S. 122–124.

48 Zu diesem Zeitpunkt bricht übrigens die regelmäßige Rubrik „*Ehe und Familie*“ im Kirchlichen Jahrbuch der EKD ab; es war doch wohl primär um die Ehe gegangen.

49 *Leitbild*: Walter, 1993, kritisiert genau dieses in der Familienpolitik und -berichterstattung der Bundesregierung bis in die achtziger Jahre als Versuch, gegen die gesellschaftlichen Entwicklungen performativ normative Vorstellungen weiter zu transportieren. – Trotz der inflationären Berufung auf ‚Leitbilder‘ fehlt oft eine Bestimmung ihres semantischen, normativen oder ideologischen Gehalts; denn sie sind keineswegs selbsterklärend. „[Leitbilder] bedeuten für die betreffenden Personen Entlastung von Entscheidungsdruck und eindeutige Lebensperspektive, engen jedoch die soziale Optik ein und verführen zu gesellschaftlicher Ignoranz, Intoleranz und sozialem Vorurteil“, Hillmann, 1972, S. 432.

Frauen, aber auch die „familienkritischen“ Protestbewegungen nicht in den Diskurs integriert. Das westdeutsche Wohlfahrtsstaatsmodell, das für die Mehrheit der Frauen durch Erwerbsabstinenz und privat gelebte Mütterlichkeit geprägt war, beginnt brüchig zu werden, wird aber in den normativen Aussagen zu Ehe und Familie weiterhin vorausgesetzt. Dennoch gibt es Momente einer paradigmatisch veränderten Herangehensweise, indem der Fokus sich auf das „Leitbild“ verlagert. Mit dieser neuen Familienrhetorik entsteht die Möglichkeit zur Pluralisierung in der Folgezeit.

2.4 Die Neukonstruktion von Familie als Lebensform im Kontext von Pluralisierung und Privatisierung (1989–2009)

Bevor der neue Fokus auf Familie in ihrem „Eigenwert“ (gegenüber der Ehe), ihre theologische Würdigung als „Gabe“ und die Ablösung des Ordnungsparadigmas durch das weniger kantige „Leitbild“ voll greifen können, kommt es im Jahr 1989 zu „epochalen Veränderungen“.⁵⁰ Aufgrund der deutschen Vereinigung musste erneut über die Bedeutung und das Verhältnis der Artikel 3 und 6 GG diskutiert werden. Durch die System-Unterschiede beider deutscher Staaten brechen Fragen nach Frauenbild und -interessen, konkretisiert an der Akzeptanz und Förderung weiblicher Erwerbstätigkeit, ihrer eigenständigen sozialen Absicherung, der praktischen Vereinbarkeit von Beruf und Kindererziehung, der Aufteilung der Familienarbeit, Scheidungsrecht und Schwangerschaftsunterbrechung erneut auf; es setzt ein Ringen um familienpolitische Kernthemen ein, das nicht beendet ist, sie aber anscheinend stärker in der gesellschaftlichen Wahrnehmung verankert hat.

Ein zweiter Impuls ging in den neunziger Jahren von der Serie der UN-Konferenzen zu Menschenrechtsfragen aus, wo Frauenrechte, die in familiären Zusammenhängen verletzt werden (Gewalt in der Ehe, Erbrecht, reproduktive Gesundheit ...) und Benachteiligungen in der Erwerbsarbeit (einschließlich der Geschlechterarbeitsteilung) international zwar kontrovers, jedoch mit familienpolitisch wichtigen Ergebnissen diskutiert wurden. Schließlich regte, zum dritten, die gesellschaftliche Pluralisierung und damit verbunden die wachsende Präsenz und Akzeptanz von Homosexualität neues Nachdenken über Lebensformen und Lebensentwürfe an.

⁵⁰ Titel *Kirchliches Jahrbuch der EKD 1989*.

All diese Entwicklungen werden in der evangelisch-kirchlichen Ethik und Praxis aufgegriffen. Frauenrechte werden gesamtlich breit diskutiert und gleichstellungspolitische Ansätze etabliert. Das Thema Homosexualität und ihre Bewertung in Relation zur Ehe, damit verbunden die Definition von Familie und die innerkirchlichen, pastoralen Folgen absorbieren in den neunziger Jahren viel Aufmerksamkeit (Kirchenamt, 1996).⁵¹ Man kann zuspitzend feststellen: Homosexuelle und Frauen werden kirchlich neu entdeckt, und zwar zum ersten Mal als ernst zu nehmende Subjekte; dieses „Andere“ soll und muss in das Bestehende integriert werden, wobei über das Maß an nötigen Veränderungen gestritten wird. Familiensemantisch relevant sind diese Diskurse, weil sie in der Verständigung über „Lebensformen“ konvergieren. Hier wird das Ehe- und Familienbild neu abgegrenzt und gefüllt. Wie schon in der eher marginalen Frage des väterlichen Stichtentscheides wird ausgerechnet an der quantitativ nachrangigen Frage einer kirchlichen Segnung oder gottesdienstlichen Trauung von homosexuellen Paaren noch einmal alles aufgefahren, was die Ordnungstheologie hergibt und viel Energie in Abwehrgefechte investiert.

Anlässlich des *Jahres der Familie* veröffentlicht 1994 der Rat der EKD ein „Wort zu Ehe- und Familie“, also eine richtungsweisende öffentliche Stellungnahme der Kirchenleitung. Einstufungen von Familie als „guter Ordnung“, „Leitbild“, „Gabe“ – mit „Gleichnischarakter“ für die Gott-Mensch-Beziehung, „Lebensordnung“ und als „Schule der Mitmenschlichkeit“ stehen hier nebeneinander. Diese Reihe umreißt das Feld, in dem seither familienpolitische Positionen formuliert werden, wobei die Schwerpunkte jeweils wechseln (Kirchenamt, 2002).⁵²

Die Identifikationen von Lebensformen und Leitbildern sind Versuche der Bewältigung von Differenz, bei der die (monogame heterosexuelle bürgerliche) Ehe die Funktion eines Schutzwalls christlich akzeptabler Lebensart und kirchlicher Identität zu übernehmen scheint. Es ist bezeichnend, dass über die Funktion eines Leitbildes im kirchlichen Diskurs mehrfach Konflikte aufbrechen und man seitens des EKD-Kirchenamtes oder des EKD-Rates (Kirchenleitung) darauf beharrt, dass Leitbilder und Orientierungshilfen eindeutig und verpflichtend sein müssten (Kirchenamt, 1998, Vorwort). Entsprechend finden sich immer wieder Versuche, ein Leitbild zu definieren oder

51 Fast alle Landeskirchen haben sich damit befasst. S. ferner die Stellungnahmen des EKD-Beauftragten bei der Bundesregierung zur Abgrenzung homosexueller Lebensgemeinschaften von Familie.

52 Papier enthält ausführliche familienpolitische Forderungen. Ähnlich: eaf-Programm, 2001 und eaf-Leitlinien, 2008.

Versicherungen, trotz aller Anpassungen an das Gegenwartsverständnis wolle man *kein* neues Leitbild etablieren.⁵³

Die Schrift „*Gottes Gabe und persönliche Verantwortung*“ versucht, den früheren autoritären Gestus zu überwinden, der Individualisierung als Chance und Gestaltungsaufgabe Rechnung zu tragen und durch den Ansatz beim Kindesrecht und der Familie als einer Bedarfsgemeinschaft eine wohlfahrtsstaatlich umsetzbare Perspektive für künftige Familienpolitik zu entwickeln. Sie definiert:

„Familie bedeutet zum einen Institution und Leitbild und andererseits konkrete, individuelle biographische Verwirklichung“... „Da, wo Kinder geboren werden, entsteht Familie. Familie wird durch Elternschaft konstituiert“ (Kirchenamt, 1998, S. 36 u. 39).⁵⁴

Geschlechterperspektivisch bezieht das Gremium eine den fünfziger (und siebziger) Jahren entgegengesetzte Position:

„Die entscheidende Frage wird sein, ob Männer lernen, mit der Selbstständigkeit der Frauen umzugehen und die Umverteilung der Aufgaben als Gewinn an Freiheit und Lebensmöglichkeiten für beide zu sehen. Die gewonnene Freiheit verlangt eine kontinuierliche Verständigung des Paares, wie eine dauerhafte Lebensgemeinschaft bei bejahter Selbstständigkeit beider zu gestalten ist, einschließlich der

53 So auch Keil (2002, S. 245–255) zur EKD Schrift „Gottes Gabe“ (Kirchenamt, 1998) – die selbst mit dem Begriff kämpft und faktisch – auch gegenüber dem EKD-Wort von 1994 – ein verändertes Leitbild formuliert, sonst wäre sie nämlich als Denkschrift *des Rates* und nicht nur als „Stellungnahme der Kammer“ veröffentlicht (s. dazu das Vorwort von Kirchenamtsleiter Hermann Barth).

54 Die Studie zitiert zwar Stichworte wie „Institution“, besonders in ihrer nicht mit dem Rest kohärenten theologischen Passage, doch sucht sie die Sache über die alten Muster hinauszutreiben. Zur *Definition von Familie* „Familie ist da, wo Kinder sind und wo Lebenspartner oder Generationen füreinander eintreten.“ (Keil, 2007, S. 287) Das aktuelle Programm der eaf geht von einem „offenen Familienbegriff“ aus: Sie [eaf, S.P.] betrachtet alle Formen des Zusammenlebens als Familie, in denen Eltern für Kinder und Kinder für Eltern Verantwortung und Sorge tragen. Der Begriff der Familie umfasst neben der Ehe auch unverheiratete Paare und Lebensgemeinschaften mit gemeinsamem oder nicht gemeinsamem Kind, die Ein-Elternfamilie, sowie Stief-, Patchwork- oder Fortsetzungsfamilien. Die eaf bezieht auch Lebenspartnerschaften und umfassende, durch Verwandtschaft verbundene Gemeinschaften in ihren Familienbegriff ein. Die Evangelische Kirche sieht heute in dieser Vielfalt der Lebensformen den bleibenden Wunsch nach Partnerschaft und Familie und weniger miteinander konkurrierende Leitbilder. Die Eheschließung gilt – dies zeigt auch europäische Vergleich – immer weniger als Voraussetzung, ist aber häufig Folge der Familiengründung.“ (eaf, 2008, S. 9) – Gröschner, 2006b, vertritt im Evangelischen Staatslexikon die am weitesten gehende Auffassung, dass zum einen Familie und Ehe getrennt voneinander zu behandeln seien und zum anderen Lebensformen als Familie zu verstehen seien, in denen „Betreuung geschieht“; das können auch die homosexuelle Partnerschaft sein.

Entscheidung, ob und wann der Wunsch nach Kindern erfüllt wird ... Auf Dauer angelegte Lebensgemeinschaften sind ‚störanfälliger‘ geworden. Die Erfahrung wie ‚zerbrechlich‘ sie sein können, kann aber auch ein Bewußtsein dafür wecken, wie kostbar und pflegebedürftig sie sind.“ (Kirchenamt, 1998, S. 20).

Der Konflikt zwischen Erfordernissen der Erwerbswelt und familiären Bedürfnissen sowie der damit verbundene Geschlechterkonflikt wird hier, bei der eaf und dann vom Rat der EKD in seiner Stellungnahme von 2002 „*Was Familien brauchen*“ thematisiert. Ebenso finden soziologische Analysen über Familienwünsche und -wirklichkeiten in der Bevölkerung und über die gesellschaftlichen Leistungen und Lasten der Familien Eingang in die evangelischen Stellungnahmen. Individualisierung, Modernisierung und Pluralisierung scheinen als Realität akzeptiert zu sein und werden darauf hin befragt, inwiefern ein erneuertes evangelisches Familienverständnis anknüpfen kann.⁵⁵ Damit nähern sich jüngere protestantische Stellungnahmen den Auffassungen aus dem 5. und 7. Familienbericht der Bundesregierung und einschlägiger Urteile des BVerfG an.⁵⁶ Diese weisen der Familie gesellschaftlich eine Schlüsselstellung für die Entwicklung des „Humanvermögens“ zu und begreifen Familienleben als „Herstellungsleistung“.

Nachdem innerkirchlich der Paradigmenwechsel in Sachen Ehe, Familie und Lebensformen zu partnerschaftlichem Denken und Pluralität vollzogen ist und Familienpolitik aktuell auf öffentliches Interesse stößt, will die EKD mit einer neuen „ad hoc Kommission“ kirchliche Expertise und das kirchlich-diakonische Leistungsspektrum ins Gespräch bringen (epd Dokumentation, 2009). Ausgehend von (diakonischen) Praxisfeldern wird die sozialstaatliche Agenda hinsichtlich der Familien fortgeschrieben: Kinderarmut (Grundsicherung), Migrationsfamilien oder Altenpflege werden als neue Herausforderungen benannt (Coenen-Marx, 2009).

An zwei Punkten könnte auf semantischer Ebene in nächster Zeit Klärungsbedarf bestehen:

Zum ersten scheint derzeit offen, wie der Widerspruch zwischen den Flexibilitäts- und Leistungsanforderungen der kapitalistischen Erwerbswelt an Familien und ihrer Charakterisierung als gesellschaftlich herausgehobene, von anderen Mechanismen und Werten bestimmte Größe einzustufen ist. Das Bild der „Schule der Mitmenschlichkeit“ (Kirchenamt der EKD, 1994)

55 Vgl. dazu auch die mit dem Kammertext veröffentlichte Studie des Familienforschers Kurt Lüscher, 1998, S. 125–141.

56 Vgl. Hinweise in Evangelisches Staatslexikon, 2006: Art. Kreuter; Keil, 2007. Der Sozialethiker Keil gehörte jahrzehntelang dem wissenschaftlichen Beirat des Familienministeriums an und stand der eaf vor.

soll die als verletzlich und machtpolitisch nicht durchsetzungsfähige Lebensform Familie wertschätzend beschreiben und stärken. Der dazu formulierte wohlfahrtsstaatliche Forderungskatalog ist umfangreich und betrifft auch die Bildungs-, Steuer- und Sozialpolitik. Insofern könnte man den eingangs formulierten Systemwechsel vom Lohnarbeits- zum familienorientierten Wohlfahrtsmodell hier wiederfinden. Ein Kriterium für die Angemessenheit der Rede über Mitmenschlichkeit dürfte sein, ob man sich mit diesem Bild der Familie klar von der Privatisierung sozialer Verantwortung unterscheidet, welche die Erosion des Sozialstaats durch „Eigenleistungen“ auffangen soll. Vor diesem Hintergrund müssten auch Diskussionen über eine neue Familienethik (Anselm, 2007) oder die Forderung einer Emanzipation der Familie von (feministischer, sozialstaatlicher, kapitalistischer) Bevormundung kritisch gelesen werden (Wannenwetsch, 2009). Die eaf sichert nach beiden Seiten ab und vertritt das Konzept einer „geteilten privaten und öffentlichen Verantwortung“ (eaf, 2008, S. 9).

Dass sich die kirchlichen Konzepte von Ehe und Familie vermittelt über Frausein als Mutterschaft einerseits und herausgefordert von Frauenrechtsbewegungen andererseits entwickelten, wurde in dieser Studie aufgezeigt. Um so mehr wird *zum zweiten* zu fragen sein, inwiefern in Zeiten des „Gendermainstreaming“ geschlechterspezifische Trends angemessen in den Blick kommen. Denn der Partnerschaftsgedanke, der zur Grundlage kirchlichen Redens in Familienfragen geworden ist, kann auch verschleiern, dass die realen Geschlechterverhältnisse, konkret in der gesamtgesellschaftlichen Arbeitsteilung und den beruflichen Chancen von Frauen, weiterhin traditionell bestimmt sind, mit dem Unterschied gegenüber dem 19. Jahrhundert, dass Diskriminierungen biographisch für Frauen erst später greifen. Immer noch ist in (West-)Deutschland Mutterschaft mit einem biographischen Einschnitt verbunden, der sich in vielen Ländern nicht so scharf findet, was vor allem der Blick auf Frankreich, Skandinavien und nach Ostdeutschland zeigt. Im aktuellen Programm der eaf sind solche Überlegungen präsent:

„Familienaufgaben und berufliche Pflichten miteinander zu verbinden, muss Frauen und Männern in gleicher Weise ermöglicht werden, ohne ihnen die Suche nach Abstimmungs- bzw. Koordinationslösungen allein zu überlassen. Erst wenn es selbstverständlich ist, dass Männer genauso wie Frauen Familienarbeit und fürsorgliche Tätigkeiten (Care) übernehmen und ihre Erwerbstätigkeit entsprechend gestalten, herrscht Chancengleichheit auf dem Arbeitsmarkt. Flexible familien-gerechte Arbeitszeitregelungen gehören zu den besonders relevanten Merkmalen einer familienbewussten Arbeitswelt. Zukünftig ist konsequenter darauf zu achten, dass die Anforderungen in gleicher Weise für Männer-, gelte- und

sonstige Versorgungsaufgaben leisten können. Die familienbewusste Gestaltung von Arbeitsbedingungen ist nicht eine Sache von ‚Familienfreundlichkeit‘, sondern von gemeinwohlorientierter Mitverantwortung und betriebswirtschaftlicher Vernunft.“ (eaf, 2008, S. 14).

Es wäre nicht schwer, anhand dieses und anderer Dokumente die Schlüsselbedeutung der Zusammensetzung von Gremien aufzuweisen. Besteht weitgehende Geschlechtersymmetrie? Welche Erfahrungen sind in ihnen präsent, welche beruflichen Kompetenzen? Welche Kämpfe und Niederlagen bringen die Mitglieder ein? Wie reflektieren sie ihren gesellschaftlichen Standort? Mit anderen Worten: die Frage nach dem (kirchlichen) Subjekt, das zu „Familie“ spricht, ist mit zu bedenken. In dieser Hinsicht hat sich in der abgeschrittenen Epoche sehr viel getan, doch zeigen auch noch aktuelle Debattenbeiträge, dass es einen Unterschied macht, mit wem sich die Sprecher identifizieren oder ob sie meinen, über den Dingen zu stehen und ‚objektive‘ Aussagen zu treffen.

In den letzten beiden Dekaden wird die Diskussion über Ehe und Familie eingebunden in die Lebensformendebatte. Das ermöglicht eine pluralistischere Sicht. Obwohl weiterhin die meisten kirchlichen Akteure für die Ehe votieren, kann sich die Familie von dieser ein gutes Stück „emanzipieren“. Parallel wächst das öffentliche Bewusstsein für den Widerspruch zwischen der gesellschaftlichen Leistung von Familie und ihrer Angewiesenheit auf gesellschaftliche Unterstützung. In der Kirche antwortet man mit der Beschreibung von Familie als „Schule der Mitmenschlichkeit“ und weist ihr eine ethisch anspruchsvolle und öffentlich kommunizierbare Funktion zu. Der Geschlechterkonflikt wird in partnerschaftliche Konzepte überführt. Daneben werden sozialpolitische Handlungsfelder benannt und neue Herausforderungen beschrieben.

3. Zusammenfassung und Ausblick

Familie war und ist ein kirchlich bevorzugtes Thema, das in großer Nähe zur Verwirklichung christlicher Anliegen gesehen wird. In dieser Untersuchung wurde aber die Diskrepanz zwischen rhetorischer Hochschätzung und dem Ausblenden gesellschaftlicher Entwicklungen und wohlfahrtsstaatlicher Einwirkungen auf Familie herausgestellt. Rückblickend auf die Epoche seit Beginn der deutschen Wohlfahrtspolitik lassen sich semantische Leitmotive erkennen, die im Folgenden gebündelt und zur Diskussion gestellt werden. Sie scheinen begleitet zu sein von Pragmatismus im Umgang mit den „realpo-

litischen“ Entwicklungen, sobald diese durch Recht, Gesetz und öffentliche Meinung geklärt sind.

- 1) Die *Ehe* ist ein Eckstein des volkswirtschaftlichen Selbstverständnisses; sie gehört zu den institutionellen und ideellen Existenzgrundlagen der Kirche, die mit der sozioökonomischen Entwicklung und wohlfahrtsstaatlichen Regelungen auf dem Spiel steht. Die Stabilität der „Ehe“ hat über Jahrzehnte Vorrang gegenüber dem Blick auf Familie. Es werden Rechtsfragen zur Regelung der Geschlechterbeziehungen verhandelt. Das breitere familienpolitische Instrumentarium der steuerlichen Entlastung bzw. Förderung, die Schaffung öffentlicher Kinderbetreuungsangebote und andere praktische Themen des deutschen Wohlfahrtsmodells bleiben im Hintergrund und Sache evangelischer Fachverbände. In jüngster Zeit wird die definitorische Trennung von Ehe und Familie bedacht, mit Konsequenzen für die anvisierte politische Tagesordnung. Familie erhält einen autonomen Status und die Individuen treten als Subjekte hervor.
- 2) Bis weit ins 20. Jahrhundert überwog innerkirchlich die Auffassung männlicher Vorherrschaft und der „natürlichen“ Subordination der Frau im „privaten“ Raum der Ehe, im „öffentlichen“ Raum der Politik und der Arbeitswelt. Diese Vorstellung wird mit theologischen, sozialetischen und rechtlichen Argumenten untermauert. Nach dem zweiten Weltkrieg resultiert daraus die Zustimmung zu einem Wohlfahrtsmodell des „starken männlichen Ernährers“. Die Aufrechterhaltung der *geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung* ist implizites und explizites Leitmotiv sozial- und familienpolitischer kirchlicher Stellungnahmen. Mit dieser (nicht thematisierten) Struktur widersprechen sie faktisch Forderungen von Frauen nach gleichberechtigter Erwerbsbeteiligung, angemessenen Kinderbetreuungs- und Pflegestrukturen, individueller sozialer Sicherung und Besteuerung – Forderungen nach einem Status als gleichberechtigte Bürgerin und Wirtschaftssubjekt (*Ute Gerhard*). Mit ihren konkreten Politikvorschlägen (z.B. „Teilzeitarbeit gegen Doppelbelastung“, Unterhaltsregeln, Erziehungsgeld) befand sich die evangelische Kirche oft in der Nähe zu den geschlechterpolitisch Konservativen in Bürgertum und Arbeiterschaft.
- 3) Die Kirche versteht sich nach dem zweiten Weltkrieg als öffentliche Instanz, die im Verbund mit dem (Wohlfahrts-)Staat für die *Sicherung des Privaten und die inhaltliche Füllung des Öffentlichen* eintritt. Semantisch wird diese gesellschaftliche Rolle mit institutionentheoretischen Konstruktionen von Ehe und Elternschaft (Vater- und Mutter-„Amt“ bzw. „-Beruf“; Schulpolitik, die hier nicht behandelt wurde) gefüllt. Im Rahmen der bestehenden Geschlechterhierarchie und der Konstruktion

von Frauen als „Mutter“ wird der Bereich des Privaten ideologisch aufgeladen. Mit zunehmender Individualisierung und Pluralisierung seit den achtziger Jahren wird das Private sukzessiv freigegeben. Doch stellen sich nun Fragen nach der Priorität von Freiheits- oder Gerechtigkeitsanliegen, ihren konkreten Inhalten und ihrer wohlfahrtsstaatlichen Verankerung (Lebensformen, neue Rechtssubjekte, soziale Gegensätze).

- 4) Eine durchgängige rhetorische Strategie ist seit Mitte des 19. Jahrhunderts der *Anerkennungs- und Differenzdiskurs* in Bezug auf Geschlechterverhältnisse, Ehe und gesamtgesellschaftliche Arbeit. Dieser dient einerseits kanalisierenden konservativen Interessen gegenüber weiblicher Emanzipation, andererseits setzt er Impulse in der öffentlichen Wahrnehmung, die sich in der jüngeren Familienpolitik und in der gesellschaftlichen Debatte über Familie wiederfinden. Innerhalb dieses Anerkennungsdiskurses ist Raum für „Frauenförderung“ durch evangelisch motivierte Fachleute. Er markiert aber auch die Grenze zu einer nachhaltigen Veränderung der weiterbestehenden Geschlechterhierarchien, da er zur Absicherung der Privatisierung von Sorge- und Pflegeaufgaben genutzt wird, historisch der Autonomie von Frauen als Bürgerin und Wirtschaftssubjekt entgegensteht und diese auf den Vorrang ihrer (potenziellen) Mutterschaft festlegt. Diese blockierende Wirkung der Kategorie „Anerkennung“ war und ist auch in kirchlicher Frauenarbeit verbreitet, wenn dort Anerkennungs- und Wertfragen vor Erwerbsarbeit, sozialer Sicherung und Steuergerechtigkeit rangieren und vermittelt über philosophische Anleihen einen „ethischen Feminismus“ der Mutter- und Schwesternschaften favorisiert. Familientheorien hingegen operieren mit „Anerkennung“ als wertfreiem Indiz für die Existenz familiären Lebens (Lüscher, Kaufmann, Gerlach). In der familienpolitischen Literatur führt „Anerkennung“ zu Forderungen: nach Anerkennung aller gesellschaftlich geleisteten Arbeit, die sich auch in Rentenbezügen niederschlagen müssten oder nach einer allgemeinen Grundsicherung, die Tätigkeiten außerhalb der Erwerbswelt generell anerkenne. Über Anerkennung wäre angesichts dieser Ambivalenzen im Zusammenhang mit Umverteilung weiter nachzudenken (Fraser & Honneth, 2003).

Die kirchlich geleistete „Arbeit am Symbolischen“ zu „Familie“ ist somit kulturell und über ihre eigenen Grenzen hinaus bedeutsam. Sie interagiert mit wohlfahrtsstaatlichen Entwicklungen, ohne deren Schrittmacherin zu sein. Religion ist vielmehr Bestandteil eines „kulturellen Gesamtkontextes“ (Pfau-Effinger, 2000, S. 233)⁵⁷ und spielt damit eine relevante Rolle in der

⁵⁷ Diese Studie ist ein erster Versuch, ihrem Desiderat nachzukommen, den Einfluss von Religion auf Geschlechterarrangements zu klären. Untersuchungen der europäischen

Ausbildung des Geschlechterarrangements. Aus der geschlechterkritisch fragenden Analyse ergeben sich also sozialwissenschaftlich relevante Einsichten in kirchliche und theologische Prozesse. Sie werfen aber auch theologische Anfragen auf an normative Diskurse und implizite Positionierungen christlicher Akteure zur Geschlechterfrage. Die historisch und sozialwissenschaftlich ansetzende Rekonstruktion eröffnet die Möglichkeit, christliche Sozialethik gleichsam von innen und von außen zu beurteilen – eine Aufgabe, die dringend weiter verfolgt werden muss.

Literatur

- Anselm, R. (2007). Von der Öffentlichkeit des privaten zu den individuellen Formen familialen Zusammenlebens. Aspekte für eine evangelische Ethik der Familie. *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 51 (4), 292–302.
- Becker, A. (2000). *Mutterschaft im Wohlfahrtsstaat. Familienbezogene Sozialpolitik und die Erwerbsintegration von Frauen in Deutschland und Frankreich*. Berlin: Wiss. Verl.
- Begemann, H. (1966²) (1960). *Strukturwandel der Familie. Eine sozioethisch-theologische Untersuchung über die Wandlung von der patriarchalischen zur partnerschaftlichen Familie*. Witten: Luther-Verlag.
- Bischofskonferenz der VELKD (1979). Erklärung zur Ehe. 23. Oktober 1978. In Gaßmann, G. (Hrsg.). *Ehe – Institution im Wandel. Zum evangelischen Eheverständnis heute* (S. 9–14). Im Auftrag d. Bischofskonferenz der Vereinigten Evangel.-Luth. Kirche Deutschlands. (Zur Sache, 18). Hamburg: Lutherisches Verl.-Haus.
- Brakelmann, G. & Jähnichen, T. (Hrsg.) (1994), *Die protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft*, Gütersloh: Gütersloher Verlag.
- Brakelmann, G. (1971). *Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts*, Witten: Luther-Verlag.
- Bundesministerium für Familie und Senioren. (Hrsg.) (1993). *40 Jahre Familienpolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Rückblick/Ausblick*. Neuwied: Luchterhand.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. (Hrsg.) (1995). *Familien und Familienpolitik im geeinten Deutschland. Zukunft des Humanvermögens. Fünfter Familienbericht der Bundesregierung. Stellungnahme der Bundesregierung zum Bericht der Sachverständigenkommission. Bericht der Sachverständigenkommission*, Bonn.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. (Hrsg.) (2006). *Familie zwischen Flexibilität und Verlässlichkeit. Perspektiven für eine lebenslaufbezogene Familienpolitik. Siebter Familienbericht. Stellungnahme der*

Wohlfahrtspolitik gehen auf das religiöse Profil der jeweiligen Staat-Kirchen-Beziehung ein: Fix 2001. Vgl. zu – auch religionsgeschichtlich zu erklärenden – Differenzen zwischen Deutschland und Frankreich: Becker, 2000; Kaufmann, 1993. Eine ausführlichere innerkirchliche und theologische Fallstudie zu Geschlechterfrage und Wohlfahrtsstaat scheint mir hier erstmals vorgelegt zu werden.

- Bundesregierung zum Bericht der Sachverständigenkommission. Bericht der Sachverständigenkommission*, Berlin.
- Chancen der Ehe heute (1993³). Denkschrift der evangelischen Landeskirchen in der Deutschen Demokratischen Republik (1969). In *Evangelische Kirche in Deutschland* (Hrsg.), *Ehe, Familie, Frauen und Männer* (S. 186–209). Gütersloh (Gütersloher Taschenbücher, 416): Gütersloher Verlagshaus.
- Coenen-Marx, C. (2009). Familien im Wandel. Angebote und Reaktionen der Kirche. *epd-Dokumentation*, (16) 5–7.
- Dienel, C. (2002). *Familienpolitik. Eine praxisorientierte Gesamtdarstellung der Handlungsfelder und Probleme*. Weinheim & München: Juventa.
- Dietzfelbinger, H. & Döpfner, J. (1973). Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung. Zur öffentlichen Diskussion über die Reform des Eherechts und des Strafrechts. In J. Beckmann (Hrsg.), *Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1971* (S. 115–126). Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.
- Dombois, H. A. (1955). Das Problem der Institutionen und die Ehe. In ebd. (Hrsg.) *Familienrechtsreform* (S. 132–141). Witten: Luther Verlag.
- Dombois, H. A. (1955). Gleichberechtigung der Geschlechter – Fortschritt oder Not? In ebd. (Hrsg.), *Familienrechtsreform* (S. 77–88). Witten: Luther Verlag.
- Dombois, H. A. (1958). Die Rechtsstellung der Frau. In K. Galling (Hrsg.), *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 2 (Sp. 1080–1082). Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Dombois, H. A. (Hrsg.) (1955). *Familienrechtsreform. Dokumente und Abhandlungen*. Unter Mitarbeit von Friedrich Karl Schumann. (Glaube und Forschung, 8). Witten: Luther Verlag.
- Ehekommission der EKD (1993). Erwägungen zum Evangelischen Eheverständnis. Erarbeitet von der Ehekommission der EKD (1970). In *Evangelische Kirche in Deutschland*. (Hrsg.). *Die Denkschriften der EKD. Band 3. Ehe, Familie, Frauen und Männer* (S. 53–55). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Eichhorn, D. (1971). Ein evangelisches Plädoyer für den Regierungsentwurf. *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 15 (6), 343–349.
- Ellwanger, D. (1987). Familienpolitik. In H. Kunst, S. Grundmann & R. Herzog, (Hrsg.), *Evangelisches Staatslexikon*, Bd. 1, (S. 854–861). Stuttgart: Klett.
- Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen (2008). *Familienpolitische Leitlinien*. Verfügbar unter <http://www.caf-bund.de/leitlinien.html> [26.03.2009].
- Evangelische Frauennarbeit in Deutschland. (1994). *Frauen-Leben. Positionspapier der Evangelischen Frauennarbeit in Deutschland zu Lebensformen von Frauen im „Internationalen Jahr der Familie“*. Typoskript. Frankfurt: EFD.
- Evangelische Kirche in Deutschland. (Hrsg.) 1993³ (1981). *Die Denkschriften der EKD. Band 3. Ehe, Familie, Frauen und Männer*. (Gütersloher Taschenbücher, 416). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Fix, B. (2001). *Religion und Familienpolitik. Deutschland, Belgien, Österreich und die Niederlande im Vergleich*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Fraser, N. & Honneth, A. (2003). *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt: Suhrkamp.

- Gerhard, U. (1981²) (1978). *Verhältnisse und Verhinderungen. Frauenarbeit, Familie und Rechte der Frauen im 19. Jahrhundert*. Mit Dokumenten. (Edition Suhrkamp, 933). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gerhard, U. (1990). *Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung*. Unter Mitarbeit von Ulla Wischermann. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Gerhard, U. (1998). Das Konzept der Ehe als Institution – eine Erblast im Geschlechterverhältnis. In Kirchenamt der EKD. (Hrsg.), *Gottes Gabe und persönliche Verantwortung. Zur ethischen Orientierung für das Zusammenleben in Ehe und Familie*. Eine Stellungnahme der Kammer der EKD für Ehe und Familie im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (S. 81–96), Gütersloh: Gütersloher Verlag.
- Gerhard, U. (2003). Geschlecht: Frauen im Wohlfahrtsstaat. In St. Lessenich (Hrsg.), *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse* (Theorie und Gesellschaft Bd. 56 i.e. 52), (S. 267–285). Frankfurt: Campus Verlag.
- Gerlach, I. (1996). *Familie und staatliches Handeln. Ideologie und politische Praxis in Deutschland*. Opladen: Leske & Budrich.
- Gestrich, A. (1999). *Geschichte der Familie im 19. und 20. Jahrhundert*. (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 50). München: Oldenbourg.
- Gestrich, A., Krause, J. U. & Mitterauer, M. (2003). *Geschichte der Familie*. Mit 17 Tabellen. (Europäische Kulturgeschichte, 1). Stuttgart: Kröner.
- Gottschick, J. (1898). Ehe, christliche. In A. Hauck, (Hrsg.), *Realencyklopädie für protestantische Theologie*, Bd. 5. (S. 182–198). Leipzig: Hinrichs.
- Gröschner, R. (2006a): Ehe. (Juristisch). In W. Heun & M. Honecker (Hrsg.), *Evangelisches Staatslexikon. Neuauflage* (S. 381–385). Stuttgart: Kohlhammer.
- Gröschner, R. (2006b): Familie. (Juristisch). In W. Heun & M. Honecker (Hrsg.), *Evangelisches Staatslexikon. Neuauflage* (S. 543–547). Stuttgart: Kohlhammer.
- Hausen, K. (Hrsg.) (1993). *Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen*. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Henn, G. (1980). Familienpolitik. In Th. Schober & M. Honecker (Hrsg.), *Evangelisches Soziallexikon* (Sp. 397–400). Stuttgart: Kohlhammer.
- Herzog, R. (1975). Ehe und Familie. In H. Kunst, S. Grundmann & R. Herzog (Hrsg.), *Evangelisches Staatslexikon* (Sp. 489–495). Stuttgart: Kohlhammer.
- Hillmann, K.-H. (Hrsg.) (1972). *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Alfred-Kröner Verlag.
- Jurczyk, K. (2007). Ansätze zu einer emanzipatorischen Familienpolitik: Der Siebte Familienbericht. *WSI-Mitteilungen*, 60 (10), 531–539.
- Kaiser, J.-Chr. & Kunze, R.-U. (Hrsg.) (2008). *Politischer Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert. Ausgewählte Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte*. (Studien zur Geschichte des 20. Jahrhunderts, 1). Konstanz: UVK-Verl.-Ges.
- Kaufmann, D. (1988). *Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion. Protestantische Frauenbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Mit einem Vorwort von Elisabeth Moltmann-Wendel. (Serie Piper 897). München: Piper.

- Kaufmann, F.-X. (1993). Familienpolitik in Europa. In Bundesministerium für Familie und Senioren (Hrsg.), *40 Jahre Familienpolitik* (S. 141–168). Neuwied: Luchterhand.
- Keil, S. (1991). Familienpolitik im vereinten Deutschland. *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 35 (4), 221–228.
- Keil, S. (2002). Familie und Familienpolitik. Soziale Realität, kirchliche Leitbilder, politische Notwendigkeiten. *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 46 (4), 245–255.
- Keil, S. (2007). Familie und Politik – einst und jetzt. *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 51 (4), 280–271.
- Kirchenamt der EKD. (Hrsg.) (1998). *Gottes Gabe und persönliche Verantwortung. Zur ethischen Orientierung für das Zusammenleben in Ehe und Familie. Eine Stellungnahme der Kammer der EKD für Ehe und Familie im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Kirchenamt der EKD im Auftrag des Rates der EKD. (Hrsg.) (1996). *Mit Spannungen leben. Orientierungshilfe des Rates der EKD zum Thema ‚Homosexualität und Kirche‘*. (EKD Texte, 57). Gütersloh. Verfügbar unter <http://www.ekd.de/EKD-Texte/44736.html> [05.06.2009].
- Kirchenamt der EKD im Auftrag des Rates der EKD. (Hrsg.) (2002). *Was Familien brauchen. Eine familienpolitische Stellungnahme des Rates der EKD*. Hannover. (EKD Texte, 73). Verfügbar unter: <http://www.ekd.de/EKD-Texte/44629.html> [26.08.2011].
- Kirchenamt der EKD. (Hrsg.) (1994). *Ehe und Familie 1994. Ein Wort des Rates der EKD aus Anlass des Internationalen Jahres der Familie*. Hannover. (EKD-Texte, 50). Verfügbar unter <http://www.ekd.de/EKD-Texte/5386.html> [03.06.3009].
- Kreuter, Jens (2006a). Ehe. (Theologisch). In W. Heun & M. Honecker (Hrsg.), *Evangelisches Staatslexikon*. Neuausgabe (S. 385–390). Stuttgart: Kohlhammer.
- Kreuter, Jens (2006b). Familie. (Theologisch). In W. Heun & M. Honecker (Hrsg.), *Evangelisches Staatslexikon*. Neuausgabe (S. 547–553). Stuttgart: Kohlhammer.
- Kundgebung der EKD Synode: Die Situation der Eltern und Kinder in Familie und Gesellschaft als Herausforderung an Botschaft und Dienst der Kirche. In W.-D. Hauschild & E. Wilkens (Hrsg.), *Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1978* (S. 122–124). Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus Gerd Mohn.
- Lüscher, K. (1998). Überlegungen zu Begriff und Bedeutung von Familie unter „postmodernen Verhältnissen“. In Kirchenamt der EKD (Hrsg.), *Gottes Gabe und persönliche Verantwortung* (S. 125–141). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Mann, D. (1971). Zur Denkschrift der EKD über die Ehescheidungsreform 1969 und zum Entwurf der Bundesregierung von 1971. *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 15 (6), 336–343.
- Marsch, W.-D. (1970). Das Institutionen-Gespräch in der evangelischen Kirche. Rückblickender Bericht über die Entwicklung eines interdisziplinären Prob-

- lems. In H. Schelsky (Hrsg.), *Zur Theorie der Institution* (S. 127–140). Bielefeld: Bertelsmann.
- Ostner, I. (1995). Arm ohne Ehemann? Sozialpolitische Regulierung von Lebenschancen für Frauen im internationalen Vergleich. *Aus Politik und Zeitgeschichte, B 36–37*, Bonn, 3–12.
- Pfau-Eflinger, B. (2000). *Kultur und Frauenerwerbstätigkeit in Europa. Theorie und Empirie des internationalen Vergleichs*. Opladen. Leske + Budrich.
- van Rahden, T. (2005). Demokratie und väterliche Autorität. Das Karlsruher „Stichentscheid“-Urteil von 1959 in der politischen Kultur der frühen Bundesrepublik. *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*. Online-Ausgabe, 2 (2005), verfügbar unter <http://www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Rahden-2-2005> [26.08.2009].
- Rat der EKD (1955). Stellungnahme des Rats der EKD zu den Fragen der Revision des Ehe- und Familienrechts (22.03.1952), In H. A. Dombois (Hrsg.), *Familienrechtsreform. Dokumente und Abhandlungen* (S. 9–15). Witten: Luther Verlag.
- Sachße, Chr. (1986). *Mütterlichkeit als Beruf. Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung 1821-1929*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schellong, D. (1983). Die Krise der Ehe und die Weisheit der Theologie. In F.-W. Marquardt, D. Schellong & M. Weinrich (Hrsg.), *Einwürfe 1* (S. 14–89), München: Chr. Kaiser Verlag.
- Scheuner, U. (1955). Die verfassungsrechtlichen Grundlagen der Familienrechtsreform. In H. A. Dombois (Hrsg.), *Familienrechtsreform* (S. 42–56), Witten: Luther Verlag.
- Schmidt, J. (1998). *Beruf: Schwester. Mutterhausdiakonie im 19. Jahrhundert* (Geschichte und Geschlechter, 24). Frankfurt: Campus Verlag.
- Schneider-Ludorff, G. (1995). „Zu gleichwertigen, aber andersartigen Aufgaben geschickt“. Die Frauenfrage auf dem Evangelisch-Sozialen Kongreß. In Th. Strohm & J. Thierfelder, (Hrsg.), *Diakonie im Deutschen Kaiserreich 1871–1918. Neuere Beiträge aus der diakoniegeschichtlichen Forschung* (S. 379–395). Heidelberg: HVA Heidelberger Verl.-Anst.
- Schwab, D. (1975). Familie. In O. Brunner (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (Bd. 2), (S. 253–301). Stuttgart: Klett.
- Schwab, D. (1993). Entwicklungen und Perspektiven des Familienrechts. In Bundesministerium für Familie und Senioren. (Hrsg.), *40 Jahre Familienpolitik* (S. 63–90). Neuwied: Luchterhand.
- Sceberg, R. (1904). *Die Kirche Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert. Eine Einführung in die religiösen, theologischen und kirchlichen Fragen der Gegenwart* (2, durchgesehene Auflage). Leipzig: Böhme.
- Strathmann-von Soosten, E. (1991). Hundert Jahre Evangelisch-Sozialer Kongreß. Die Anfangsjahre des Kongresses. *Pastoraltheologie* 80, 132–141.
- Strohm, Th. (1971). Impliziert die Scheidungsrechtsreform ein neues Sozialmodell. *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 15 (6), 321–336.
- Strohm, Th. (1996). Innere Mission, Volksmission, Apologetik. Zum soziokulturellen Selbstverständnis der Diakonie. Entwicklungslinien bis 1937. In J. Chr. Kaiser, M. Benad & M. Greschat (Hrsg.), *Sozialer Protestantismus*

- und Sozialstaat. *Diakonie und Wohlfahrtspflege in Deutschland 1890 bis 1938* (S. 17–40). Stuttgart: Kohlhammer.
- Thier, E. (1950). *Die Kirche und die soziale Frage. Von Wichern bis Friedrich Naumann. Eine Untersuchung über die Beziehungen zwischen politischen Vorgängen und kirchlichen Reformen*. Gütersloh: Bertelsmann.
- Trillhaas, W. (1970). *Ethik*. (3., neu bearb. und erw. Aufl.). Berlin: De-Gruyter.
- Trillhaas, W. (1959). *Ethik*. Berlin: Töpelmann.
- Walter, W. (1993). Vom Familienleitbild zur Familiendefinition. Familienberichte und die Entwicklung des familienpolitischen Diskurses. (*Arbeitspapiere/Universität Konstanz, Nr. 5 (August 1993)*). Online verfügbar: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:352-opus-3913> [13.08.2011].
- Wannenwetsch, B. (2009). Eigenrecht und Emanzipation der Familie. Anstöße zur EntIdeologisierung. *epd-Dokumentation* (16), 24–34.
- Wichern, J. H. (1979). Rettungsanstalten als Erziehungshäuser in Deutschland (1868). In J. H. Wichern (Hrsg.), *Ausgewählte Schriften Band 2*. (S. 147–337). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn.
- Willutzki, S. (1998). Zum Wandel der Leitbilder in der Gesetzgebung und Rechtsprechung. In Kirchenamt der EKD. (Hrsg.), *Gottes Gabe und persönliche Verantwortung* (S. 142–168), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Wolf, E. (jur.) (1971). Die Ehe – Institution oder personale Gemeinschaft. *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 15 (6), 360–364.
- Wolf, E. (theol.) (1975). *Sozialethik. Theologische Grundfragen*. Unter Mitarbeit von Theodor Strohm. München: Chr. Kaiser Verlag.