

Wirklichkeit der Familie und protestantischer Diskurs. Sozial- und geschlechterkritische Anmerkungen zur evangelischen Ethik im 19./20. Jahrhundert¹

Von PD Sabine Plonz, Münster

Auf dem Weg zu einem neuen evangelischen Verständnis von Familie – Die Entwicklung sozialetischer Perspektiven. Evangelische Akademie Loccum, 25. – 26.10.2019

1. Sozialetisches Familienverständnis gesucht – nachholende Grundlagenarbeit nötig

Wenn in jüngster Zeit vermehrt nach einem wirklichkeitsgemäßen Verständnis von Familie und entsprechenden politischen Handlungsansätzen in evangelischer Perspektive gefragt wird, so geschieht das ziemlich spät. Und es fällt auf, dass es gerade im ethischen Fach und in kirchlichen Veröffentlichungen wenig Grundlagen dafür gibt. Dieser Sachstand erklärt sich aus zwei historischen Entwicklungen:

- zum einen mit der Geschichte des deutschen Wohlfahrtsstaats, seinem besonderem Profil und dessen Einfluss auf die konkreten Lebensbedingungen;
- zum anderen mit den vorherrschenden moralischen Auffassungen im Protestantismus und deren Einfluss auf die Geschlechterkultur in der wohlfahrtsstaatlich gerahmten Arbeitsgesellschaft.

Beides hängt zusammen und machte das Thema Familie in sozialpolitischer und sozialetischer Hinsicht zur Randerscheinung. Doch auch sozialanalytisch ist der familiäre Lebenszusammenhang schwer auf einen Begriff zu bringen, obwohl wir ihn alle im Wortsinn persönlich kennen.² Er muss dem Paradox Rechnung tragen, dass mit der Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse die modernen Familienformen produktionsloser und auf die Kernfamilie reduzierter privater Haushalte erst entstehen und dass diese dennoch nicht losgelöst von ihren sozioökonomischen Kontext zu verstehen sind.

Aus evangelischer Sicht braucht es deshalb vorerst eine Art nachholender Grundlagenarbeit, die dem eigenen Anteil an dieser Geschichte der Moderne Rechnung trägt. In diesem Sinn lese ich im Folgenden die protestantischen Diskurse im 19./20. Jahrhundert als einflussreiche Faktoren der Sozialgeschichte von Familie und Familienpolitik und als Indikatoren des gesellschaftlichen

Wandels, in diesem Fall vor allem des Wandels der Erwerbs-, Wohlfahrts- und Geschlechterverhältnisse.³

Diese Analyse muss einige hermeneutische Herausforderungen bewältigen:

- Familienrhetorik protestantischer Akteure sprach vor allem eine allgemeine moralische oder ideelle Ebene an, während die konkrete soziale Wirklichkeit der Familie indirekt bzw. vermittelt über Diskurse zu Themen wie z.B. Ehe oder Arbeit beeinflusst wurde (Moralregime).
- In Theologie, Ethik und Kirche haben seit dem 19. Jahrhundert die Vorstellungen des Bürgertums dominiert (Milieuerengung).
- Bewusst oder unbewusst haben sich Theorie und Praxis der Protestanten mit dem männlichen Selbstverständnis identifiziert und nach dessen Maßstäben gehandelt (Androzentrismus).

Eine Rekonstruktion der protestantischen Familienauffassungen muss somit ideologie-, sozial- und geschlechterkritisch ansetzen. Sie muss die normalerweise erzählte und geschriebene Geschichte gegen den Strich lesen und Verbindungen zwischen sonst getrennt erörterten Themenbereichen aufzeigen. Erst dann beginnt der Quellenbefund, der in puncto *Wirklichkeit der Familie* in der Ethik eher als großer Nicht-Befund erscheint, zu sprechen.

2. Zum Zusammenwirken von Protestantismus und Wohlfahrtsstaat

2.1. Im 19. Jahrhundert bis zum Ende des Kaiserreichs: Restauration und Modernisierung

(1) Vorrang der Ehe

Im Einklang mit den restaurativen Bestrebungen in Wissenschaft, Publizistik und Politik zur Mitte des 19. Jahrhunderts, die darauf aus waren, demokratische, soziale und weibliche Emanzipation zurückzudrängen, positionierten sich Theologen und andere protestantische Intellektuelle zur Verteidigung und Stärkung der *Familie*. Im Kon-

kreten jedoch verschwand diese weitgehend hinter der *Ehe*, und zwar sowohl in idealer oder religiös-moralischer als auch in sozialer Hinsicht. Sie war nach herrschender Auffassung die Lebensform, in der die natürliche Differenz und Komplementarität der Geschlechter gelebt werden sollte. Das Geschlechterverhältnis war dabei klar als patriarchalisches gedacht.

An der Stabilisierung von Ehe und Familie hing nach damaliger Vorstellung die Stabilität der gesellschaftlichen und politischen Ordnung, die zugleich gottgewollte Ordnung war. Auch die ersten sozialetischen Entwürfe und gesellschaftlichen Engagements im evangelischen Raum setzten hier an.

So befand der lutherische Pionier der Sozialethik, Prof. Alexander van Oettingen:

»Die auf monogamischer Ehe beruhende Familie bildet die Grundlage für alle social-ethische Bewegung.«

»Die Ehe ist ein für die Weltgeschichte und organische Menschheitsentwicklung unbedingt nothwendiges Institut.«⁴

Das Gründungsmanifest der *Kirchlich-Sozialen Konferenz* unter Führung des ehemaligen Berliner Hofpredigers *Adolph Stoecker* postulierte:

»Jedoch muss jede segensreiche sozialpolitische Tätigkeit die göttlichen Grundordnungen in Ehe und Familie, Haus und Gesellschaft, Arbeit und Eigentum anerkennen und zu schirmen suchen.« (1994 [1896], 194).⁵

Sozialethische Diskurse waren zugleich Ausdruck normativer Vorstellungen über die Geschlechterbeziehungen, und letztere gaben wiederum zu einem guten Teil vor, wie über Arbeit und Sozialpolitik gedacht wurde (s.u.).

Mit heutigen Theoretikerinnen lässt sich sagen: Im protestantischen Denken war die Ehe die Form schlechthin, in der die *Geschlechterordnung* der Zeit gefasst wurde. Nach *Raewyn Connell* sind deren wichtigste Bausteine nämlich die emotionalen Beziehungen, die Teilung der Arbeit und die Machtausübung im öffentlichen Raum (1987, 99). Juristen und damit häufig profilierte protestantische Intellektuelle haben seinerzeit das bürgerliche Ehe- und Familienrecht (BGB) entsprechend konzipiert.⁶ Im theologisch-ethischen Schrifttum wurde dieses im Rückgriff auf philosophische Ansätze als sittlich normativ rezipiert.⁷

(2) Der Beruf des Christen

In der protestantischen öffentlichen Theologie und Ethik des 19. Jahrhunderts war das Theorem vom sittlichen *Beruf des Christen* omnipräsent. Er korrespondierte gleichsam der Mission der Kulturprotestanten bei der Verbesserung und vervollkommnung der Welt (durch die Deutschen). So weit, so bekannt. Doch die Berufsidee war bürgerlich, androzentrisch und geschlechterdualistisch geprägt, und darin war sie auch relevant für die Entwicklung des Wohlfahrtsstaats und die soziale *Wirklichkeit der Familie*.

Man ging also vom männlichen Lebensmodell und Selbstverständnis als »Normalfall« aus: Der »Beruf des Christen« wurde in der öffentlichen Sphäre gelebt, aus der Frauen dem moralischen Ideal nach wie auch rechtlich-politisch ausgeschlossen waren. Durch diese Brille wurde zunächst auch die Erwerbsarbeit gesehen, die dann zunehmend von der sozialprotestantischen Strömung als *Arbeit in der Industrie* thematisiert wurde.⁸ Zwar klaffte aufgrund der milieubedingten (normativen) Einstellungen eine große Distanz der Pfarrer und protestantischen Gelehrten zur Arbeiterbevölkerung. Sie maßen diese, samt ihrem Familienleben an (klein-)bürgerlichen Idealen, ohne ihr gleiche Rechte zuzugestehen. Die ersten Konzeptionen sozialen Engagements als »Innere Mission« von *Johann Hinrich Wichern* und damit auch die Anfänge der modernen »Volkskirche« waren von dieser Haltung geprägt. Doch mit der erfolgreichen Veröffentlichung der Industriearbeiterreportage des späteren Generalsekretärs des *Evangelisch-Sozialen Kongresses* Pfarrer *Paul Göhre* im Jahr 1891 wuchs das Interesse an Primärerfahrungen in der Arbeitswelt und in kleinem Umfang auch an der geistigen Auseinandersetzung mit der Sozialdemokratie.⁹

Quellen, die den *Beruf der Frau* umreißen, tun dies zwangsläufig auf paradoxe Art, indem sie auf die wesensmäßigen Unterschiede der Geschlechter verweisen. Einige Beispiele dafür aus Theologie, Ethik, Praxis seien zitiert:

»Da der Beruf des Weibes sich naturhaft bestimmt, hat es eine Berufswahl im eigentlichen Sinne nicht, und die modernen Bestrebungen, in Bezug auf diese das Weib dem Manne gleichzustellen sind, soweit sie den physischen und psychischen Unterschied der Geschlechter negieren, naturwidrig und wirken, insofern sie der göttlichen Schöpfungsordnung widersprechen, moralisch zersetzend und auflösend.« (Ludwig Lemme, Art. Beruf, RE 2. Aufl., 1897, 656).

»Indem das Weib dem Gatten lebt, lebt es demnach mittelbar dem moralischen Gemeinwesen. Darum findet es gerade darin seine Befriedigung und seinen Stolz, dem Manne zu leben, nämlich dem Manne, wie er seinerseits seinem Beruf lebt; und so ist es ihm wahrhaft eine ›Gehülfin‹« (Richard Rothe, Ethik, 1869-71, Bd. II, 299).

»Die Frau ist die Hüterin und Priesterin des Familienlebens. Ist sie verheiratet, so hat sie den größten Beruf.« (Adolph Stoecker, Korreferat [zu Elisabeth Gnauck-Kühne] 1895, 42).

Die Tatsache der weiblichen Erwerbsarbeit in der Arbeiterbevölkerung und ihre Rückwirkungen auf die Geschlechterverhältnisse verlangte aber nach Reaktionen im Arbeits- und Sozialrecht. Der moderne Wohlfahrtsstaat setzte hier an. Einige Vertreter des Sozialprotestantismus und der organisierten evangelischen Frauen versuchten diese Entwicklung mit ihren Vorstellungen von Sittlichkeit und Gesellschaft in Einklang zu bringen. Friedrich Nauman (Schüler Wicherns) schärfte als Geistlicher der *Inneren Mission* in seinem »Arbeiterkatechismus« (1889) ein:

»Die Frau ist nicht dazu geschaffen, die Konkurrentin des Mannes zu sein. Ihr erster Beruf ist, Weib zu sein, d.h. fürsorgliche liebende Gattin und treue Mutter« (38).

»Die Mutter gehört ins Haus!« (42).

Zugleich fand er für die weibliche Jugend »mäßig betriebene« Hausindustrie (39f) in Ordnung. Um Mädchen auf ihre Familien-Arbeitsbiographie vorzubereiten, sollten sie mindestens ein Jahr Hauswirtschaft lernen, am besten als Dienstbotinnen (vgl. ebd.).

Später, als Politiker relativierte er seine Vorstellungen zur Arbeitsteilung und forderte, die *Verainbarkeit von Mutterschaft und Erwerbsarbeit* durch den Abbau moralischer Vorbehalte und die Errichtung von Industriearbeitsplätzen zu erleichtern. Die Beschäftigung dort sollte dem weiblichen Arbeitsvermögen entsprechen (1911).

»Das was die Frau mitbringt, ist die Kleinheit der Finger, der Geschmack für das Zierliche und Nette, die anezogene Geduld, Ordnungsliebe und Bedürfnislosigkeit« (116).

Orthodox-konservative Theologen wie Vater und Sohn *Nathusius* äußerten sich deutlich rigoroser zur Natur- und Sittenwidrigkeit von Frauenerwerbsarbeit – und wurden von frauenbewegten Zeitgenossinnen wie *Hedwig Dohm* sachkundig

kritisiert. Leider sind liberalere Haltungen und Aufgeschlossenheit für die Gleichberechtigung der Frauen bei Pfarrern/Theologen nur vereinzelt bekannt, allenfalls in Archiven und grauer Literatur zugänglich und in der evangelischen Ethik nicht rezipiert.¹⁰

Protestantische Ökonomie- und Jura-Professoren stellten arbeits- und sozialpolitische Überlegungen aus »staatssozialistischer« Perspektive an.¹¹ Auch die sittlich motivierte *bürgerliche Sozialreform* hatte patriarchalische Komponenten, die das Profil des entstehenden deutschen Wohlfahrtsstaats prägten und Langzeitwirkungen zeitigten.

Der Zusammenhang zwischen moralischen Idealen und realer Sozialpolitik lässt sich an einem für Profan- und Konfessionsgeschichte wichtigen Akteur verdeutlichen: der Rechtswissenschaftler *Theodor Lohmann* hat sich für die *Äußere* und die *Innere Mission* engagiert. Er war Hauptautor der oft zitierten Denkschrift *Die Aufgabe der Kirche und ihrer inneren Mission gegenüber den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart* (1884). In dieser Stellungnahme sowie in Expertisen zu Fabrikaufsicht (Unfallprävention) und Arbeitsregulierung kam es Lohmann auf die Restauration und Modernisierung der patriarchalischen Geschlechter-, Ehe- und Familienordnung an. Er verstand Familie als »ursprüngliche[n], auf der gottgegebenen Naturordnung beruhende[n] wirtschaftlichen Gemeinschaft« (130) und Garantin der gesellschaftlichen Sittlichkeit.¹² Durch die Arbeitsgesetzgebung wollte der Ministerialbeamte die Frauen in die Familien zurückbringen, um die »untersten Klassen des arbeitenden Volkes mit ihrer wirtschaftlichen Lage auszusöhnen«.¹³ Frauen sollten ihre »natürliche Rolle« in der Familie einnehmen, um die »Gesundheit des Volkslebens« zu sichern. Diese Normen brachen nach Lohmanns Auffassung ihr individuelles Recht *auf* und *in* der Erwerbsarbeit.¹⁴

Zur protestantischen Berufs- und Arbeitsethik gehörte sodann der Einsatz für diakonische und soziale Arbeit und der für sie typischen Ausbildungswege. In der aufkommenden modernen Diakonie (Kaiserswerths) sollten Frauen den »Beruf: Schwester« (*Jutta Schmidt*) ausüben statt erwerbstätig zu sein; die zur Jahrhundertwende etablierten sozialfürsorglichen Tätigkeiten und die Ausbildung dafür folgten dem Gedanken der »Mütterlichkeit als Beruf« (*Christoph Sachße*). Es wurde also ein Ersatzarbeitsfeld für Frauen geschaffen und die Übernahme reproduktiver Verantwortlichkeiten durch konfessionelle Akteure

forciert. Damit waren auch Weichen zur Privatisierung der familienbezogenen Arbeiten im deutschen Wohlfahrtsstaat gestellt.

Die andere Seite dieser Medaille war die Exklusivität der höheren Bildungswege. Frauen waren aus der Universität und damit auch von der *theologisch-ethischen Wissenschaft* ausgeschlossen. Mit ihnen blieben in diesem Fach Themen der alltäglichen Lebensbewältigung und der sozialen Arbeit außen vor. Der heutige Nachholbedarf der Ethik in Sachen Familie, Sorgearbeiten und Sozialpolitik ist auch eine Folge der androzentrischen und geschlechterhierarchischen Interpretation des »Berufs des Christen« im 19. Jahrhundert.

Schließlich ist der *Berufsarbeitssektor der »Dienstmädchen«* relevant, um die historische *Wirklichkeit der Familie*, das Ausbleiben von Familienpolitik und den Anachronismus theologisch-ethischer Deutungsmuster zu verstehen. Die Erwerbsarbeit im Privathaushalt war durch die spätfeudale Gesindeordnung reguliert und nicht wie die der Industrie durch die Arbeits- und Sozialgesetzgebung. Sie gewährte den im Haushalt beschäftigten jungen Frauen keine Rechte, sondern »Versorgung gegen Gehorsam« (*Stephan Meder*). Überlange Arbeitszeiten und sexuelle Übergriffe waren an der Tagesordnung, doch moralische Kritik und rechtliche Sanktionen trafen einseitig die Beschäftigten, nicht die Herrschaften.¹⁵ Aus protestantischer Sicht schienen die Verhältnisse im modernen Privathaushalt im Einklang zu stehen mit der neutestamentlichen »Haustafel-Ethik«, etwa nach Eph 5,21-6,9. Diese setzte patriarchalisch strukturierte, selbstgenügsam wirtschaftende Haushalte voraus, in denen Ehepaar, Kinder und Sklaven, respektive »Dienstboten« lebten.¹⁶ An diesem wirtschaftlich, sozial und politisch anachronistischem Modell richteten sich die familienethischen Ausführungen bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts aus.

Zwischenfazit:

Das protestantische (Berufs-)Ethos im Kaiserreich hat wesentliche Elemente der *Wirklichkeit der Familie im Wohlfahrtsstaat* der Industriegesellschaft gefördert: die Idee, dass eine natürliche, gottgewollte Geschlechterdifferenz die soziale Wirklichkeit, Recht und gesellschaftliche Moral strukturiert und die Vorstellung eines geschlechtsspezifischen Arbeitsvermögens, das in entsprechenden Erwerbsfeldern und im privaten (oder diakonischen) Haushalt umgesetzt wird. Damit wurden Weichen für die geschlechtsspezifische »Institutionalisierung der Lebensläufe« (*Helga Krüger*) gestellt.

Heutige Familienforschung betont die Relevanz dieser Komponenten für Gelingen und Belastungen familialer Praxis und folgert, dass familienfördernde Politik auch gleichstellungspolitisch ansetzen muss, etwa um die Teilzeitfalle und anhaltende Lohndifferenzen als Folge von Mutterschaft zu überwinden.

Auch die *evangelische Ethik* muss sich damit auseinandersetzen, wenn sie ein aktuelles, sozial-ethisch vertretbares Konzept der Familie anstrebt.

(3) Mutterschaft und Bevölkerungspolitik

Der entstehende Sozialstaat nahm nicht nur über die Regulierung der Erwerbsarbeit Einfluss auf die *Wirklichkeit der Familie*, sondern auch über den Umgang mit *Schwangerschaft/Mutterschaft*. Politikwissenschaftlerinnen haben gezeigt, wie bedeutsam die parlamentarischen Debatten über Einführung, Geltungsbereich und rechtlich-finanzielle Ausgestaltung von Mutterschutzregeln für die Ausbildung des modernen Männlichkeitskonzepts und für das bis heute wirksame Profil des Wohlfahrtsstaats war (*Teresa Kulawik* 1999). In der Hochzeit des national-imperialen Konkurrenzkampfs wurde das Thema Mutterschutz mit bevölkerungspolitischen Motiven verknüpft und als moralische Aufgabe diskutiert. Deutschland sollte wachsen und konkret Frankreich übertrumpfen. Frausein überhaupt wurde in der öffentlichen Debatte zunehmend als biologische, geistige und soziale Disposition zur *Mutterschaft* aufgefasst. Der Wohlfahrtsstaat der Bismarck- und Folgeperiode versicherte also nicht nur im bescheidenen Rahmen den männlichen Lohnarbeiter und schützte ihn vor weiblicher Erwerbsarbeit. Es interessierte sich auch für die weibliche Reproduktionsfähigkeit. Er betrieb *Bevölkerungs-, nicht Familienpolitik*.

Die sozialprotestantischen Akteure verstärkten diese Entwicklung. So machte sich der in die Politik gewechselte Friedrich Naumann Thesen des Soziologen *Max Weber* zu eigen, nach denen Wirtschafts- und Bevölkerungswachstum im internationalen Konkurrenzkampf einander bedingten. Andere verknüpften auf der Grundlage des schöpfungstheologisch erklärten Geschlechterdifferenztheorems ein emotional überhöhtes Mütterlichkeitsideal mit rational begründeter Bevölkerungspolitik. Daraus wiederum schöpften sie Selbstvertrauen für ihre männliche, nationalkonservative Identität und interpretierten sie als sittlichen Auftrag. So befand der über Jahrzehnte prägende Ethikprofessor und Multifunktionär in

Sittlichkeitskampagnen und der »Inneren Mission« *Reinhold Seeberg*:

»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 sein« (Seeberg, *Die Kirche Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert*, 21904, 370).¹⁷

Auch die evangelischen Frauen, die Ende des Jahrhunderts in die Öffentlichkeit traten, machten die Mütterlichkeitsideologie zu ihrem zentralen Motiv, in der Annahme, damit ihre gesellschaftlichen Spielräume zu erweitern. Ihre Vorstöße in die sozialfürsorgliche Arbeit standen unter diesem Vorzeichen: sie sollten Hausfrauenkompetenzen und Sexualmoral der Armen und Arbeiterhaushalte fördern. Im Ersten Weltkrieg radikalisierten sie diesen Ansatz und füllten ihn mit Motiven der national-imperialen Aggression, die sie in moralischer Rhetorik vortrugen. Die deutsche Frau sollte ihre reale oder ideelle Mütterlichkeit in den Dienst an der Heimatfront stellen.¹⁸

2.2 Im 20. Jahrhundert bis zum Ende der Diktatur: Reaktion und Anpassung

In der Weimarer Republik knüpfte der protestantische Mainstream an diese Traditionsbestände an und suchte die Kirche als gesellschaftliche Vermittlungsinstanz zu profilieren, wobei die *Familie* weiter in abstrakter Form als zentrale moralische Referenz angerufen wurde.¹⁹ Die in konkreter Form zu gestaltende Demokratie hingegen war nicht Ankerpunkt des ethischen Diskurses. Vielmehr spielten republikfeindlich, nationalistisch, antisemitisch und patriarchalisch denkende Protestanten im Ringen um die öffentliche Meinungshoheit eine fatale Rolle. So waren sie federführend in Sittlichkeits- und bevölkerungspolitischen Gesellschaften. Sie lancierten aufwändige Kampagnen, z.B. 1925/26 für den »Deutschen Muttertag«, um die Nation zu stärken. Nationalistische bis völkisch-rassistische Gruppierungen wie die *Neuland-Bewegung*, der *Deutsche Frauenkampfbund* u.a. wurden zu Massenorganisationen, die mit führenden Männern in Kirche und Hochschultheologie vernetzt waren und breite Ausstrahlung hatten.

In der Politik bildete sich angesichts der Veränderungen in Arbeitswelt und Geschlechterverhält-

nissen seit dem Krieg erneut eine parteiübergreifende Allianz, die sich um die Sicherung der männlichen Sphäre der Erwerbsarbeit und die Delegation der privat geleisteten Familienarbeit an Frauen kümmerte.²⁰ In der evangelischen Theologie folgte dieser Vorstellung *implizit* auch die erste Wirtschaftsethik des lutherischen religiös-sozialen Professors *Georg Wünsch*, wo er sich *explizit* zu Ordnungs- und Lohnarbeiterfragen äußerte (1927).²¹ Der Schweizer Theologe *Emil Brunner* sprach 1932 in seiner Ethik immerhin das in der Arbeitsteilung steckende Konfliktpotenzial für Familien an. Vereine wie die *Kirchlich-Soziale Konferenz* wiederholten hingegen fast wörtlich ihre Programme aus dem Kaiserreich. *Evangelische Sozialarbeiterinnen* rangen mit der moralischen Verbindlichkeit der patriarchalischen Konzeption ihrer konfessionellen Arbeitgeber und kamen daher nicht zu klaren Forderungen zur Verbesserung ihrer Entlohnung und Arbeitsbedingungen.

Der Weimarer Wohlfahrtsstaat expandierte unter Beteiligung der konfessionellen Verbände. Die ökonomisch und nationalstaatlich motivierte »Vorsorge für die Volksgesundheit« und eine nach Aufwand und Heilungsaussichten »differenzierte Fürsorge« wurden Mitte der zwanziger Jahre zu sozialpolitischen Leitlinien. Neben finanziellen Engpässen der Republik spielten dabei Diskurse über die *Verbesserung der biologischen Qualität* durch Auslese und Fortpflanzungskontrolle, die sich seit Ende des 19. Jahrhunderts verbreiteten, eine wichtige Rolle. Frauen fiel darin die Verantwortung zu, sich als Mutter der Fortpflanzung und der Sicherung der Volksgesundheit zur Verfügung zu stellen – was gesundheitspolitisch, aber auch arbeits-, sozial- und steuerrechtlich der Unterstützung wert schien. Dieser wohlfahrts- und moralpolitische Trend lief auf die Instrumentalisierung, nicht aber auf die Förderung der sozialen *Wirklichkeit der Familie* hinaus.

Die *Innere Mission*, mit ihr verbundene Theologieprofessoren und Religionspädagoginnen wie *Magdalene von Tiling* waren an dieser Entwicklung organisatorisch-praktisch und auf der Ebene der zivilgesellschaftlichen Einflussnahme konzeptionell beteiligt.²² Der Sozialhygieniker *Hans Harmsen* organisierte für die *Innere Mission* die Debatten (in der ministeriellen Kommissionsarbeit und IM-intern) um »bevölkerungsverbessernde« Konzepte wie Eugenik und später auch zur Sterilisation. Die Ethikprofessoren zeigten sich in diesen Themen bis in das NS-Regimes hinein sehr schwankend.

Die Nationalsozialisten konnten mit ihrer sozialdarwinistischen, rassistisch-völkischen Agenda an diese gesundheits- und bevölkerungspolitische und die moralisch-diskursive Entwicklung anknüpfen.²³ Unter der Diktatur nahm der Wohlfahrtsstaat seine doppelgesichtige Gestalt an: er privilegierte die als deutsch Anerkannten – er ging gewalttätig und mörderisch vor gegen Gruppen/Bevölkerungen, die unter Rassereinheitskriterien als nicht zugehörig definiert worden waren. Konkret geschah das in Form von Maßnahmen der Schwangerschaftsverhinderung und -forcierung und später durch die Massenmorde an Kranken, als »lebensunwert« deklarierten Menschen jeden Alters im In- und Ausland. Der NS-Staat betrieb eine Wohlfahrtspolitik, deren ideologische Pfeiler Rassismus, aggressiver Maskulismus und instrumentell eingesetzte nationalistische Familien- und Mutterideologie waren. Geburtenförderung und -verhinderung waren wichtige Handlungsfelder darin.²⁴

Die Protestanten, einschließlich der theologischen Ethiker hatten der *familienzerstörenden NS-Politik* nichts entgegenzusetzen. Dafür hatten sie zuvor viel zu stark auf den rückwärtsorientierten Sittlichkeitsdiskurs gesetzt und sich der volkshygienischen Perspektive angepasst:

- *Verantwortungsethische Argumente* waren bereits als Rechtfertigung der (ökonomisch-nationalen) Vorsorge für die Bevölkerungsverbesserung verbraucht.
- *Nächstenliebe* hatte nicht als gesellschaftlich umzusetzende konkrete Verpflichtung gegolten und war trotz ihrer universalen Formulierung ausgrenzend gegenüber den unteren sozialen Klassen, gegenüber den Juden, Nicht-Deutschen usw. gedacht worden.
- Die *moralische Rhetorik* des Patriarchalismus (nach dem Muster der Haustafelethik) und der *Mütterlichkeit* (der restaurativen Geschlechterideologie) waren anachronistisch geworden, und ihre protestantischen Vertreter/innen waren sich des Unterschieds zum neuen *Maskulismus* der dreißiger Jahre nicht bewusst, was nicht wenige von ihnen, die mit dem autoritären Staat sympathisierten, in die Irre führte.

Erst als der Massenmord der Euthanasie, des Krieges und des Holocaust herrschten – und in folgedessen die sozialökonomische Leistungsfähigkeit Deutschlands an Grenzen brachte, führte das NS-Regime dezidiert *familienpolitische Regularien* ein. Hier ist der historische Ort des *Familienlastenausgleichs*. Konfessionelle Akteure waren daran nicht mehr beteiligt. Erst in der Bun-

desrepublik knüpften sie an dieses Konzept an und dachten es weiter.²⁵

Zwischenfazit:

In der Zusammenschau auf die Entwicklungen seit dem Kaiserreich wird das *bevölkerungspolitische Profil* des Wohlfahrtsstaats deutlich. Darin waren Kontrolle und Gestaltung der biologischen Reproduktion zentral. Protestantische Akteure und Diskurse trieben diese Prozesse in der (diakonischen) Praxis und im (sittlich auftretenden) Ringen um die herrschende Meinung mit voran. Die *soziale Wirklichkeit der Familie und ihre ethische Bedeutung* kamen demgegenüber nicht in den Blick. Vielmehr wurde sie unter der Herrschaft von Biopolitik, Rassismus und Maskulismus gefährdet und dann massenhaft zerstört.

2.3 In der bundesrepublikanischen Epoche: frühe Restauration und später Realismus

Nach der NS-Zeit waren bevölkerungspolitische Gesetze und Sprache nicht mehr haltbar. An deren Stelle trat das breite öffentliche Interesse an »Familienpolitik«.²⁶ Erstmals wurde ein entsprechendes Ministerium errichtet, das katholisch-christdemokratisch und als Bollwerk gegen den Sowjetsozialismus geführt wurde. Im Protestantismus fehlte nach 1945 das Sensorium für den Zusammenhang zwischen dem von ihm beeinflussten Moralregime, der Geschlechterkultur hegemonialer Männlichkeit und der Durchsetzung bevölkerungspolitischer und schließlich gewalttätiger rassistischer Ziele, neben denen sich sozial- bzw. familienpolitische Ansätze nicht entwickeln können. Wiederum dominierten (geschlechterpolitisch und damit familienrelevante) restaurative Motive in seinen Diskursen.

In der neuen politischen Ordnung der Bundesrepublik versuchte man, wie schon nach 1848 und nach 1919, die Gleichberechtigung der Frauen (nach Art. 3 GG) einzudämmen. Kirchliche Kommissionen und Ethiker argumentierten gegen die Modernisierung des Ehe- und Familienrechts. Sie bezogen sich weiter auf die wesensmäßige Unterschiedenheit und Komplementarität der Geschlechter, auf die Führungsposition des (Ehe-) Mannes und den sittlichen Stellenwert der Ehe als göttliche Ordnung, Stiftung oder Institution.²⁷ In engagiert geführten öffentlichen Debatten über das eheliche Namensrecht oder den »väterlichen Stichtentscheid« bei Erziehungskonflikten wurde über die Aufrechterhaltung der überkommenen Geschlechterordnung, nunmehr im Rahmen der demokratischen Verfassung, verhandelt.

Damit blieb das (rechts-)theologische Interesse an der Ehe zulasten der sozialetischen und -politischen Würdigung der Familie dominant. Evangelische Juristen und Theologen arbeiteten dem wohlfahrtsstaatlichen Modell Westdeutschlands zu, das die Arbeitsteilung zwischen erwerbstätigem Ehemann und haushaltsführender einkommensloser Frau noch lange festschrieb. Infolgedessen konnte (im Einvernehmen mit der regierenden Christdemokratie) unterstellt werden, dass *Familien Privatsache* seien und gleichsam automatisch funktionierten, während z.B. *öffentlich organisierte Kinderbetreuung* als staatliche Einmischung und Anmaßung zurückgewiesen wurde.²⁸

Am Beispiel des bekannten Theologen *Helmut Thielicke* lässt sich nachvollziehen, dass die ethische und sozialpolitische Reflexion auf die Familie in der frühen Bundesrepublik auch dadurch geschwächt wurde, dass die zeitgeschichtliche Entwicklung hin zum NS-Wohlfahrtsstaat kein Thema war. Man diskutierte seinerzeit über die Gefahr des Totalitarismus, die überwiegend anhand der Systemkonfrontation mit der DDR beschworen wurde. Dieses Gegenüber ist in kirchlichen Nachkriegstexten zu Ehe- und Familie explizit präsent. Hingegen ist die Erfahrung mit der familienzerstörenden NS-Bevölkerungspolitik als Ursache des anti-wohlfahrtsstaatlichen Affekts (Thielickes) in der Forschung bislang kaum beachtet worden.²⁹ Nach dem Vorigen müsste (mit Blick auf die Einschätzung bundesrepublikanischer Sozial-Ethik) bedacht werden, dass die NS-Politik nicht nur totalitär war. Sie war auch Durchsetzung des männlichen Vormachtanspruchs, für den die Protestanten ihrerseits immer eingetreten waren. Thielicke lag es fern, sich der Schlüsselstellung von Männlichkeit im protestantischen Denken im Allgemeinen und im Besonderen in seiner Bedeutung für die evangelische Haltung zu Familie und Sozialpolitik zu stellen. Im Gegenteil. Die Abwehr des Totalitarismus, der im bundesrepublikanischen Wohlfahrtsstaat lauern sollte, konzipierte er im Modus der Restauration der patriarchalischen Geschlechterordnung, als Schutz des Privaten. Das Theorem der Geschlechterdifferenz fungierte in seiner Ethik als Blitzableiter gegen Geschlechtergleichheit in Recht und Arbeit (-steilung), mithin gegen die Umsetzung von Art. 3 GG.³⁰

»Denn der Vater ist ja beides in Personal-Union: Er ist sowohl der Herr, der seine Familie regiert – in diesem Auftrag gründet die staatliche Autorität, – wie auch Priester und Pfarrer seines Hauses – in diesem Auftrag ist die Autorität des Predigtamtes mitbegründet.«

»Auch in dieser Doppelfunktion leitet sich das irdische vom himmlischen Vatertum ab [...]«.
(Thielicke, *Theologische Ethik*, 2. Aufl. 1966, II, 2, 342).

Dieses Syndrom der Nachkriegszeit, in dem »hegemoniale Männlichkeit« (Connell) im Protestantismus verteidigt und nicht kritisch analysiert wurde, verhinderte die Entwicklung eines sozial-ethischen Familienverständnisses und entsprechender wohlfahrtspolitischer Ansätze. Das ließe sich analog anhand anderer Autoren und der *Zeitschrift für Evangelische Ethik* (von ihrer Gründung 1958 bis in die neunziger Jahre) zeigen.³¹

Natürlich müsste man die DDR-Geschichte erforschen und fragen, wie sich das dortige Wohlfahrtsmodell auf den protestantischen Diskurs über Ehe, Familie und Geschlecht auswirkte. Vorläufig lässt sich sagen, dass zwar die geistig-moralische Ausgangslage in Ost und West gleich war. Aber mit der Politik gegenüber Kirchen und Christen und der Ausbildung des Arbeits-, Geschlechter- und Wohlfahrtsmodells der DDR wurden auch Impulse für eigenständige Vorstellungen der ostdeutschen Protestanten gesetzt. Erste Bruchlinien im Denken über die Geschlechterordnung zeichneten sich in den 50er Jahren ab.

Ich breche den historischen Rückblick hier ab, nicht weil die folgenden 50 Jahre und die jüngeren kirchlichen Diskussionen und Schriften uninteressant wären. Doch sind die wesentlichen Gründe für die Dominanz des Ehediskurses, dessen Rückseite die sehr kritische Haltung zur Homosexualität war und für den weitgehenden Ausfall sozial- und familienpolitischer Arbeit gerade im Fach Ethik hiermit benannt. Auch wenn »Familie« immer wieder als Grundlage der sittlichen Gesellschaftsordnung beschworen wurde und z.B. die in den neunziger Jahren in der EKD neu betonte Formel der »Schule der Mitmenschlichkeit« von Thielicke stammt, rangierte sie als soziale Wirklichkeit im evangelisch-ethischen Off. An diesen Ungleichgewichten arbeiteten sich seinerzeit nur Einzelne wie die Ethiker/Theologen *Helmut Begemann*, *Siegfried Keil*, *Hermann Ringeling* oder *Theodor Strohm* ab. Erst nach 1989 kam es zu substanziellen Umbrüchen. Unter dem Druck des ökonomischen Wandels und der Internationalisierung rückte die »Familie« sozialetisch und -politisch in den Fokus. Im evangelischen Denken begann sie aus dem Schatten der Ehe und ihrer Deutung durch die Brille von Geschlechterdifferenz, hegemonialer Männlichkeit und Haustafelethik herauszutreten. Die seither eingetretene Perspektiverweiterung verdankt sich zu einem

guten Teil der Beteiligung von Frauen am kirchlichen und theologischen Diskurs, wenngleich sie gerade in der ethischen Wissenschaft immer noch schwach ist.³²

3. Folgerungen für die aktuelle Debatte

Aus der skizzierten historischen Kritik ergeben sich zwei kritische Desiderate und ein konstruktiver Auftrag für die Entwicklung eines zeitgemäßen evangelischen Familienkonzepts:

(1) Theologie und Kirche müssten beginnen, die *Ideengeschichte ihrer moralischen Leitvorstellungen* sozialgeschichtlich und ideologiekritisch einzuordnen, d.h. endlich auch *Geschlecht als gesellschaftliche Strukturkategorie* zu denken, die politisch, ökonomisch und ethisch relevant ist.

Die Aufarbeitung des überkommenen Selbstverständnisses von Männlichkeit, der Idealisierung von Mütterlichkeit und des Zusammenhangs zwischen beidem ist eine wesentliche Voraussetzung für eine gelingende evangelische Debatte: sowohl, um die mentalen Blockaden aufzulösen, die sich im Streit um die EKD-Orientierungshilfe (Kirchenamt 2013) zeigten, als auch, um sozialpolitisch-/ethisch weiterzukommen. Es braucht diesen geschlechterkritischen Blick, um die Geschichte der familialen Wirklichkeit im Kontext von Arbeitsgesellschaft und Wohlfahrtsstaat und die durch sie geprägten Muster institutionalisierter Lebensläufe ethisch, »sach- und menschengerecht« (Arthur Rich), zu reflektieren.

(2) In der *aktuellen* gesellschaftlichen Lage sehe ich es als sozial- und familienpolitisch dringlich und wichtig an, sich gegen den neuen (*rechten*) *Maskulinität* zu stellen,

- um die Gewaltausübung in Worten und Werken, gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit und die Bedrohung gesellschaftlichen Engagements zurückzudrängen;
- um bioökonomische, bevölkerungs- und geschlechterpolitische Trends des nach ökonomischen Vorgaben umgestalteten Wohlfahrtsstaats rechtzeitig zu erkennen, zu begreifen und zu kritisieren.

(3) *Konzeptionell* schlage ich vor, Familie nicht als *Institution* zu verstehen, sondern als *soziale Praxis*. Es geht um generationenübergreifende tätige Sorge für sich und andere in variablen Sozial- und Haushaltsformen. Sie findet im Schnittfeld von Erwerbs- und Haushaltswirtschaft und damit in einem zentralen gesellschaftlichen Konfliktfeld statt, der politisch, ökonomisch und

geschlechterkulturell geprägt ist. Evangelische Ethik sollte ihren Blick daher nicht auf die »Kernfamilie« oder »Lebensformen« einengen. Der Begriff der Familie umfasst *alltägliche, generative und soziale, fürsorgliche Praxis im Reproduktionszusammenhang*. Arbeitsorganisation und Arbeitsteilung in der Gesellschaft sind deshalb Schlüsselthemen bei der Suche nach einem evangelischen Verständnis dieser Praxis und einer ihr gerecht werdenden Politik.³³

Zitierte Literatur:

Bock, Gisela (1995), *Nationalsozialistische Geschlechterpolitik und die Geschichte der Frauen*, in: Georges Duby und Michelle Perrot (Hg.): *Geschichte der Frauen*, Bd. 5, Frankfurt/Main: Campus, 173–204.

Brakelmann, Günter; Jähnichen, Traugott (Hg.) (1994), *Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Brunner, Emil (1932) *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*, Tübingen: Mohr.

Connell, Raewyn W. (1987), *Gender and power. Society, the person, and sexual politics*. Stanford, California: Stanford University Press.

Central-Ausschuss der Inneren Mission der deutschen evangelischen Kirche (1994), *Die Aufgabe der Kirche und ihrer Inneren Mission gegenüber den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart. Eine Denkschrift des Central-Ausschusses der Inneren Mission der deutschen evangelischen Kirche [1884]*, in: Günter Brakelmann und Traugott Jähnichen (Hg.) 1994, 124–138.

Dietzel, Stefan, Reinhold Seeberg als Ethiker des Sozialprotestantismus. *Die »Christliche Ethik« im Kontext ihrer Zeit (Universitätsdrucke)*, Göttingen 2013.

Dombois, Hans Adolf (Hg.) (1955) *Familienrechtsreform. Dokumente und Abhandlungen*, Witten: Luther Verlag.

Gabriel, Karl; Reuter, Hans-Richard (Hg.) (2017), *Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Deutschland. Konfessionen - Semantiken - Diskurse. Unter Mitarbeit von Andreas Kurschat und Stefan Leibold*, Tübingen: Mohr Siebeck.

Gerhard, Ute (1981), *Verhältnisse und Verhinderungen. Frauenarbeit, Familie und Rechte der Frauen im 19. Jahrhundert. Mit Dokumenten*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Gnauck-Kühne, Elisabeth, *Die soziale Lage der Frauen [1895]*, in: Jochen-Christoph Kaiser (Hg.): 1985, 36-39.

Göhre, Paul (1891), *Drei Monate Fabrikarbeiter und Handwerksbursche. Eine praktische Studie*. Leipzig: Fr. Wilh. Grunow.

Jähnichen, Traugott (2005), »Droht Erschöpfung unserer Volkskraft?«. *Der sozialkonservative Protestantismus und die Diskussi-*

onen um den Geburtenrückgang in Deutschland im Jahr 1913, in: Ramona Myrrhe und Klaus Erich Pollmann (Hg.): *Geschichte als Beruf. Demokratie und Diktatur, Protestantismus und politische Kultur*. [Dössel]: Stekovics, 225–240.

Jurczyk, Karin (1978), *Frauenarbeit und Frauenrolle. Zum Zusammenhang von Familienpolitik und Frauenerwerbstätigkeit in Deutschland von 1918-1975*, 3. Aufl., München, Frankfurt/Main: Campus.

Kaiser, Jochen-Christoph (Hg.) (1985), *Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890 - 1945. Quellen und Materialien*. Unter Mitarbeit von Annette Kuhn. Aufl. Düsseldorf: Schwann.

Kirchenamt der EKD (Hg.) (2013), *Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Kulawik, Teresa (1999), *Wohlfahrtsstaat und Mutterschaft. Schweden und Deutschland 1870-1912*. Frankfurt, New York: Campus.

Kuller, Christiane (2015), *Der Protestantismus und die Debatten um den deutschen Sozialstaat*, in: Christian Albrecht und Reiner Anselm (Hg.), *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949-1989*. Tübingen: Mohr Siebeck, 53–64.

Lemme, Ludwig (1897), *Beruf, irdischer*, in: Albert Hauck (Hg.): *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Bd. 2, 3., vermehrte und bearbeitete Aufl. Leipzig: Hinrichs, 652–657.

Lohmann, Theodor (1885), *Die Frauenarbeit als Gegenstand der Fabrikgesetzgebung. Von einem Sachverständigen*, in: Gustav Schmoller (Hg.): *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. N.F., Bd. 9. Leipzig: Duncker & Humblot, 455–473.

Meireis, Torsten (2008), *Tätigkeit und Erfüllung. Protestantische Ethik im Umbruch der Arbeitsgesellschaft*. Tübingen: Mohr-Siebeck.

Meireis, Torsten (2017), *Von der ›fürsorglichen Obrigkeit‹ zum ›Sozialstaat‹. Protestantische Motive in der Entwicklung wohlfahrtsstaatlicher Semantik*, in: Karl Gabriel und Hans-Richard Reuter (Hg.), 2017, 43-64.

Mueller, Paula (1985), *Religiös-sittliche Erneuerung des Volkslebens [1914]*, in: Jochen-Christoph Kaiser (Hg.): *Frauen in der Kirche*, 77-78.

Naumann, Friedrich (1964), *Schriften zur Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik. Politische Schriften*. Hg. v. Theodor Schieder. Köln: Westdeutscher Verlag (Friedrich Naumann. Werke, 3)

darin:

Arbeiterkatechismus oder Der wahre Sozialismus. VIII. Das Familienleben [1889], 36–42.

Neudeutsche Wirtschaftspolitik. Frauen im neuen Wirtschaftsvolke [1901], 107–124.

Oettingen, Alexander von (1874), *Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik*. 2. überarb. Aufl. Erlangen: Deichert.

Plonz, Sabine (2017), *Menschenwürdige Arbeit für Hausangestellte? Eine Fallstudie zur Aktualisierung der protestantischen Ethik*, in: *Ethik und Gesellschaft. Ökumenische Zeitschrift für Sozialethik* 11 (2). DOI: 10.18156/eug-eug-2-2017-art-6.

Plonz, Sabine (2018), *Wirklichkeit der Familie und protestantischer Diskurs. Ethik im Kontext von Re-Produktionsverhältnissen, Geschlechterkultur und Moralregime*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.

Praetorius, Ina (1994), *Anthropologie und Frauenbild in der deutschsprachigen protestantischen Ethik seit 1949*, 2. Aufl., Gütersloh: Gütersloher Verlag

Rothe, Richard (1990), *Theologische Ethik*, 2. Aufl. 1869-1871, Bd. II, Reprint: Waltrop: Spinner.

Sachße, Christoph (2003), *Mütterlichkeit als Beruf. Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung 1821-1929*. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Schmidt, Jutta (1998), *Beruf: Schwester. Mutterhausdiakonie im 19. Jahrhundert*, Frankfurt/New York: Campus.

Seeberg, Reinhold (1904), *Die Kirche Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert. Eine Einführung in die religiösen, theologischen und kirchlichen Fragen der Gegenwart*. 2., durchges. Auflage. Leipzig: Deichert.

Stoecker, Adolf (1985), *Korreferat (zu Elisabeth Gnauck-Kühne beim evangelisch Sozialen Kongress) [1895]*, in: Jochen-Christoph Kaiser (Hg.): *Frauen in der Kirche*, 1985, 39-42.

Stoecker, Adolf; Nathusius, Martin; Weber Ludwig (1994), *Manifest zur Begründung der freien kirchlich-sozialen Konferenz [1896]*, in: Günter Brakelmann und Traugott Jähnichen (Hg.) 1994, 192-193.

Thielicke, Helmut (1966), *Theologische Ethik. Entfaltung*. 2. Teil: *Ethik des Politischen* [1958]. 2., erg. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr.

Wünsch, Georg (1927), *Evangelische Wirtschaftsethik*. Tübingen: J.C.B. Mohr.

Anmerkungen:

¹ Für die diesem Beitrag zugrundeliegenden Forschungen wurde Sabine Plonz mit dem Elisabeth-Gössmann-Preis für hervorragende Arbeiten zur Frauen- und Geschlechterforschung der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Graz ausgezeichnet.

² In einer breit angelegten Fachdiskussion in der Zeitschrift *Erwägen/Wissen/Ethik* wurde schon 2003 gefragt, ob man sich deshalb von diesem Begriff verabschieden müsse (Jg. 14, H. 3).

³ Ausführlich untersucht in Sabine Plonz 2018.

⁴ Alexander van Oettingen, 1874, 47 und ders., zit. nach Stephan Dietzel 2013, 33, FN 121.

⁵ Die hier gebotenen Zitate stehen stellvertretend für Äußerungen diverser öffentlich tätiger Akteure der Zeit.

⁶ Zur ehe- und familienrechtlichen Diskussion im 19. Jahrhundert unter dem Einfluss der »historischen Rechtsschule« vgl. Ute Gerhard 1981.

⁷ Das lässt sich z.B. in der enzyklopädischen Literatur, aber auch anhand ethischer Monographien der Epoche zeigen (vgl. Plonz 2018, Kapitel 4 und 5).

⁸ Zur Verwendung in der Ethik mit Blick auf Erwerbsarbeit s. Torsten Meireis 2008 und die Bochumer historisch arbeitende Sozialethik. Um die Jahrhundertwende gab es erste, aber im konfessionellen Raum unbeachtet bleibende Untersuchungen der Arbeits- und Lebenswelt von Frauen (z.B. von Elisabeth Gnauck-Kühne, Gertrud Dyhrenfurth, Minna Adelt-Wettstein).

⁹ Auch der Loccumer Abt Gerhard Uhlhorn befasste sich mit deren Motiven, wohingegen der Johann-Hinrich Wichern, Gründer der Inneren Mission, eine rein polemische Haltung zur Sozialdemokratie einnahm.

¹⁰ Die als liberal bekannten Theologen und ihre Zeitschriften (z.B. Martin Rades »Christliche Welt«) waren nicht per se frauenrechtlerisch gestimmt, im Gegenteil, und sie folgten dem angesprochenen geschlechterdualistischen Berufskonzept.

¹¹ Auf diese Tradition haben besonders Günter Brakelmann und Traugott Jähnichen verwiesen und sie als geistige Vorläufer der Sozialen Marktwirtschaft gedeutet, doch ohne deren geschlechterpolitische und -ethische Implikationen für Geschichte und Gegenwart zu diskutieren (z.B. dies. 1994).

¹² Die Denkschrift zielte auf die »Weckung des Sinnes für die Freuden eines gesunden Familienlebens und Förderung von Vereinigungen zu einer veredelten Geselligkeit« – als Umkehr vom »zuchtlosen [...] Genußleben« der Jugend (130f).

¹³ Lohmann, Die Frauenarbeit als Gegenstand der Fabrikgesetzgebung, 1885, 461.

¹⁴ Vgl. die Lohmann (und seine Rezeption in der Ethikgeschichtsschreibung) betreffenden Passagen in: Teresa Kulawik 1999, 91-95 und Plonz 2018, 255-257.

¹⁵ Zu »Dienstmädchen«, Gesindeordnung und Moralregime vgl. Plonz 2017 und Literatur dort.

¹⁶ Die antike Sklaverei war natürlich abgeschafft, doch haben nicht wenige Zeitgenossen die Stellung der Haushaltsarbeiterinnen als ebensolche charakterisiert.

¹⁷ Vgl. Jähnichens Studie zu »Gebärstreik«-Debatte 1913 und Seebergs Strategien zur Stärkung der »Volkskraft«.

¹⁸ Die Vorsitzende des »Deutsch-Evangelischen Frauenbunds« Paula Mueller warb: »Aber so gewiß wir des endlichen Sieges gegen die äußeren Feinde sind, so gewiß hoffen wir auch, des inneren Gegners Herr zu werden. [...] In diesem Kampf dürfen

auch wir Frauen in der Front stehen.« (1914/15, zit. nach Kaiser 1985, 77f).

¹⁹ Exemplarisch: die Soziale Botschaft des Betheler Kirchentages 1924. Brakelmann hat in seinen älteren Veröffentlichungen den konservativen Charakter solcher Stellungnahmen hervorgehoben. Zu dieser historischen Phase vgl. Plonz 2018, Kapitel 6.

²⁰ Belege hierfür bei Karin Jurczyk. Sie u.a. Autorinnen zeigen, dass diese Ideen bis in die Sozialdemokratie virulent waren (etwa: Berufsverbot für verheiratete Frauen – zumindest als Beamtinnen-Zölibat).

²¹ In den religiös-soziale Zeitschriften habe ich bislang keine Belege für ein anders gelagertes familienpolitisches Interesse entdeckt. – Vgl. a. Meireis 2017.

²² Zu diesem Komplex vgl. Untersuchungen von Jochen-Christoph Kaiser, Kurt Nowak, Christoph Sachße, Sabine Schleiermacher, Gury Schneider-Ludorff u.a.

²³ Das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses war bereits formuliert, als sie 1933 die Staatsregierung übertragen bekamen.

²⁴ Im Anschluss an die Historikerin Gisela Bock (1995).

²⁵ Beispiele finden sich z.B. bei familienpolitisch engagierten Ethikern wie Siegfried Keil und Hermann Ringeling sowie in EKD-Texten ab 2002.

²⁶ Der ehemalige intellektuell führende IMF-Funktionär Harmsen wurde rasch Professor in Hamburg, Mitbegründer und später Ehrengesetzlicher von Pro familia und gehörte auch dem wissenschaftlichen Beirat des Familienministeriums an.

Dieser Umbruch von der Bevölkerungs- zur Familienpolitik spiegelt sich z.B. in den evangelischen Lexika (vgl. Plonz 2018, Kap. 4). Den Resultaten der Erhebung für die Bundesrepublik soll noch vertiefend nachgegangen werden.

²⁷ Dafür ist besonders auf die Ehe- und Familienrechtskommissionen der EKD zu verweisen, und zwar bis in die Debatten zur großen Reform in den siebziger Jahren.

Die EKD-Eherechtskommission befand 1952: »Die Familie ist Geburtsstätte der Autorität und damit der Freiheit« – Der »autoritäre Charakter« aber war seinerzeit nicht Gegenstand ethischer Diskurse.

Die EKD-Synode erklärte 1955: »[Die Kirche] 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 überhaupt, in dem sie eine bewahrende Ordnung Gottes 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.« Zit. nach Hans A. Dombois 1955, 9, Hervorh. S.P.

²⁸ Belege dafür finden sich für den protestantischen Sektor bis mindestens in die siebziger Jahre. Vgl. Plonz 2018, Kapitel 7 und 8.

²⁹ Vgl. Meireis 2017 sowie Christiane Kuller 2015.

³⁰ vgl. Ina Prätorius 21994, Kap. 3.2 und Plonz 2018, 442446.

³¹ Vgl. zu letzterer Plonz 2018, Kapitel 7.

³² Einzelheiten in Plonz 2018, Kapitel 1.

³³ Die aktuellen Diskussionen über die Akzeptanz nicht-heteronormativer Lebensformen im evangelischen Raum sollten dementsprechend auch sozialanalytisch und an den sozialökonomischen Wandel rückgekoppelt werden. Wie hängen Aufbrüche in die Sichtbarkeit, Gleichstellungskämpfe und Errungenschaften mit diesem Wandel zusammen? Welche sozialetischen oder gerechtigkeitsrelevanten Implikationen haben Ehe (!) für alle, Elternschaft homosexueller Paare und andere Themen? 