Wirklichkeit der Familie und protestantischer Diskurs
Eine geschlechterkritische Untersuchung und ihre Bedeutung für eine menschenrechtlich konzipierte Ethik[1]

Sabine Plonz

1 Kampf um die Menschenrechte als Herausforderung und Maßstab kritisch-theologischer Ethik

1.1 Geschlechterforschung in der Konjunktur von Anti-Feminismus und Rechtsradikalismus

In vielen Ländern sind wir derzeit mit Nationalismus, Provinzialismus und Demokratieabbau durch gewählte Regierungen und die Exekutive konfrontiert. Ausgrenzende Identitätsdiskurse, rechtsradikales Gedankengut und ein gesellschaftliches Klima, in dem Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit kultiviert wird, stacheln zur Ausübung mörderischer Gewalt an.[2] In dieser politischen Konjunktur verstehe ich die Auszeichnung mit dem Elisabeth-Gössmann-Preis durch die Grazer Katholisch-Theologische Fakultät an eine evangelische Theologin, die keine österreichische Staatsbürgerin ist und der die widerständigen und emanzipatorischen Dimensionen der biblischen Überlieferungen wichtig sind, als Signal: Theologie soll sich im Zeitgeschehen verankern und auf die Zeichen der Zeit reagieren, indem sie in weitem Sinn ökumenisch und politisch reflektiert arbeitet. Die Preisverleihung und Vorstellung meiner Untersuchung fanden im Rahmen eines Programms statt, das sich am Gedenktag der UN-Menschenrechtserklärung dem historischen Kampf um die Menschenrechte von Frauen widmete und auch die aktuellen, in vielerlei Gestalt

---

1 Dieser Aufsatz basiert auf meinem Buch: Plonz, Wirklichkeit.

2 2019/20 mündete diese Gewalt in der Erschießung des Politikers Walter Lübcke in Kassel, im Anschlag auf die jüdische Gemeinde und die Ermordung von Passantinnen und Passanten in Halle sowie in der Ermordung von neun Menschen mit Migrationshintergrund in Hanau, um nur an die bekanntesten Fälle zu erinnern.

auftretenden anti-feministischen Kampagnen als Phänomen dieser rechten und gewalttätigen Bewegungen thematisierte.[3]

In diese Konstellation stelle ich gern und überzeugt die folgenden Ausführungen zu meinem Buch, denn in sozialethischer Perspektive ist das Thema der ‚Wirklichkeit der Familie' historisch wie aktuell nicht ohne den Kampf um die Menschenrechte und deren gleichzeitige, ideologisch motivierte Bestreitung zu denken. Ohne die beharrliche und mutige Arbeit von Frauen hätte es zudem an Erkenntniswegen und -mitteln gefehlt, um es überhaupt so zu fassen, wie ich es getan habe, und dann zu bewältigen. Mehr noch: Die gewonnenen Einsichten sind meiner heutigen Einschätzung nach auch relevant für die Auseinandersetzung mit rechtsradikalen Ideologien.

Wenn ich also meinen Beitrag im Kontext der Frauen- und Geschlechterforschung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz vorstellen und ihr zuordnen darf, so fügt er dieser Auseinandersetzung, ausgehend vom Thema der ‚Wirklichkeit der Familie', eine geschlechtertheoretische und hegemoniekritische Aufarbeitung der Entwicklungen in der kapitalistisch-wohlfahrtsstaatlichen Epoche in Deutschland hinzu, für die das protestantische Milieu lange prägend war. Angesichts der historischen wie aktuellen Radikalisierung der ‚Mitte' und offen praktizierter Menschenrechtsfeindlichkeit unterstreicht er die Notwendigkeit eines widerständigen und emanzipatorischen Ethos sowie eines kritischen Selbstverständnisses des Fachgebiets „Theologische Ethik".

1.2 Ethik angesichts des aktuellen und historischen Rechtsradikalismus?

Als eigenes Fach ist Ethik erst in der von mir untersuchten Epoche entstanden, und sie entwickelte sich überwiegend herrschaftskonform. Doch auch im heutigen Kontext der demokratischen Republik muss sie sich nach ihrem Charakter als angepasste oder widerständige Wissenschaft befragen lassen.

---

[3] Der Grazer Katholisch-Theologischen Fakultät danke ich sehr herzlich für die Auszeichnung und die damit verbundene Anerkennung, die auch zur Weiterarbeit ermutigt.

Zwar gibt es aktuell auch im evangelischen Deutschland Engagement gegen die Alte und Neue Rechte auf den Straßen, in städtischen Quartieren, Landgemeinden und in Parlamenten, z. B. praktischen Beistand für Geflüchtete oder Argumentationshilfen gegen das Vordringen rechten Gedankenguts. Auf der Ebene der wissenschaftlichen Reflexion haben wir aber noch einige Denkarbeit vor uns. Die jüngsten politischen Entwicklungen werfen die Frage auf, wie eine lernende, politisch reflektierende Ethik aussehen könnte, die deutlich und kritisch über die Assoziation mit dem philosophischen Liberalismus und der reibungsarmen Zusammenarbeit mit staatlichen Akteuren in Hintergrundgesprächen und Ethikkommissionen hinausgeht.

Ethik angesichts des Rechtsradikalismus erfordert Ansätze und Dialoge in der Zivilgesellschaft, die religiöse wie nationale Grenzen und Denkmuster überschreiten. Sie braucht ein Umdenken darüber, was das Politische sei – soll dieses nicht auf Ordnungsdebatten reduziert werden. Die Frauenbewegungen nach 1968 haben hier mit ihrer Losung „Das Private ist politisch" einen Perspektivwechsel eingeläutet, indem sie gegenüber den damaligen Protestbewegungen die Relevanz der Geschlechterbeziehungen und der Übernahme von praktischer Verantwortung für Kinder betonten und die Überwindung von Herrschaftsausübung durch Sexismus, aber auch durch sexuelle Beziehungen zum Desiderat gesellschaftlich umfassender Emanzipation machten. Die Reflexion des politischen Charakters der Geschlechter- und Re-Produktionsverhältnisse steht in der theologischen Ethik allerdings noch weitgehend aus.

Über die tagesaktuelle Arbeit, den Blick- und Kategorienwechsel hinaus braucht es auch historische Forschung, die zur ethischen Orientierung im gegenwärtigen Ringen mit rechten, rassistischen und sexistischen Ideologien beiträgt. Die bisherige Aufarbeitung des protestantischen Mitwirkens an Aufkommen und Ausübung der nationalsozialistischen Herrschaft, einschließlich der diakonie- und kirchengeschichtlichen Forschung dazu, scheint mir im Fach Ethik überwiegend noch nicht angekommen. Vielmehr warten hier gewichtige Fragen auf Antworten: Welche Folgerungen für die ethische Theoriebildung haben die Erfahrungen mit Konformität bzw. Unterstützung von Diktatur, Massenmord und Krieg im konfessionellen Milieu? Wie integriert man die Rekonstruktion widerständigen Handelns einzelner und kleiner Gruppen evangelischer Christinnen und

Christen in das Selbstverständnis der sich sehr wissenschaftlich und objektiv gebenden Theologischen Ethik? Wie ist man mit den tieferliegenden Gründen für diese Nähe christlicher Akteure zur politischen Rechten und ihrer Handlungsunfähigkeit angesichts staatlich ausgeübter Gewalt umgegangen? Wie damit, dass sie im vermeintlich Privaten, in bürgerlichen Familien und autoritärer Erziehung entstand und später diese familialen Verhältnisse vereinnahmte und zerstörte? Was davon wurde sehr spät und bis heute allenfalls zur Hälfte durchgearbeitet und warum?

1.3 Ethik als kritische Theorie des Moralregimes und der Geschlechterkultur

Die Würdigung und die Kritik des gelebten Ethos dürfen sich angesichts des Rechtsradikalismus nicht auf einzelne herausragende Biographien beschränken, für die im evangelischen Raum immer wieder der vom NS-Terror-Regime ermordete Theologe Dietrich Bonhoeffer und sein Umfeld, Angehörige der Bildungseliten, Juristen und Militärs, angeführt wurden.[4] Es ist darüber hinaus nach dem jeweiligen Handlungskorridor zu fragen, in dem die ethischen Subjekte sich bewegen. Dazu gehören die sozioökonomischen und politischen Strukturen, aber auch die vorherrschenden kulturellen und normativen Bedingungen, in die Akteure und Diskurse aktiv und passiv eingebettet sind.

Sozialwissenschaftliche Ansätze aufnehmend und fortschreibend, habe ich in der Untersuchung deshalb den Begriff des gesellschaftlichen ‚Moralregimes' eingeführt. Damit bezeichne ich ideologische, moralische sowie religiöse Inhalte, Diskursformate und Ausdrucksformen, die beispielsweise auf die Arbeits- und Sozialgesetzgebung oder das Ehe- und Familienrecht zurückwirken. Im Deutschland des ‚langen' 19. und ‚kurzen' 20. Jh. (das 1989/90 endete) wurde dieses Moralregime vom Denken und Handeln des Bürgertums und vielfach von protestantischen Personen und

[4] Die Kirchenmitglieder oder ‚Laien' spielen in der theologischen Facharbeit des Protestantismus eine erstaunlich geringe Rolle, obwohl doch die Reformation die Mündigkeit aller Christenmenschen gegen die Klerus-Herrschaft zum Programm erhoben hat. Bonhoeffer ist und bleibt natürlich ein wichtiger und in seiner theologischen wie biographischen Entwicklung ein wichtiger und anregender Zeuge; siehe 2.2.

Gruppierungen in konfessionellen, in professionellen, gesellschaftlichen und politischen Zusammenhängen geprägt.

> Mit der kontextuellen Relektüre einflussreicher Motive und Denkmuster [dieser Akteure] soll ein Beitrag zum Verständnis der diskursiv hergestellten Rahmenbedingungen des Handelns und seiner tatsächlichen politischen und sozialen Wirkungen geleistet werden.[5]

Mit dem Moralregime steht auch das Geschlechterarrangement und seine geschichtliche Entwicklung zur Untersuchung an. Infolge der „Polarisierung der Geschlechtscharaktere"[6] nach 1800 waren vor allem im tonangebenden bürgerlichen Milieu Handlungssphären, Kompetenzen und normative Vorstellungen von Männern und Frauen weitgehend festgelegt. Infolgedessen waren in einem Staat wie Preußen, in dem den Frauen jede politische Tätigkeit verboten war und bestraft wurde (1850–1905), und in einer Kirche, in der rechtliche Gleichstellung der Theologinnen erst in den 70er-Jahren des 20. Jh. fixiert, ihre Mitarbeit in Gremien aber erst eine Generation später sichtbar und wirksam wurde, Erfahrungswelten und Aktionsradien von Frauen kein Thema der theologisch-ethischen Theoriebildung.

1.4 Wirklichkeit der Familie und protestantischer Diskurs: Ethik als De- und Rekonstruktionsprojekt

Eine geschlechtertheoretisch informierte, sozial- und ideologiekritische Auseinandersetzung kann die Wechselwirkungen zwischen protestantisch geprägtem Moralregime und politisch gestalteter gesellschaftlicher Wirklichkeit neu gewichten. Im Fall meiner Forschungsarbeit hat das bedeutet, die Paradoxie der Allgegenwärtigkeit von Familienrhetorik im öffentlichen Diskurs und der Abwesenheit der realen Familien in der evangelisch-theologischen Ethik, aber auch im deutschen wohlfahrtsstaatlichen Modell wahrzunehmen, zu analysieren und theoretisch einzuordnen.[7]

---

[5] Plonz, Wirklichkeit, 318.

[6] Hausen, Polarisierung.

[7] Dafür war die zivilgesellschaftlich-ideologiekritische Perspektive im Anschluss an von Antonio Gramsci inspirierte Ansätze hilfreich sowie Raewyn Connells Adaption

Zum einen spiegelt diese Gleichzeitigkeit von Beredsamkeit und Verschwiegenheit den Umstand wider, dass gesellschaftliche Realität und protestantischer Diskurs weit auseinanderlagen. Die sittlich aufgeladene Beschwörung der Familie als einer überzeitlichen Institution entsprach nicht der sozialen Wirklichkeit der neu entstehenden, weitgehend produktionslosen modernen Familienformen in Bürgertum und Proletariat. Diese sind als gesellschaftliche Verhältnisse zu versehen und nicht überzeitliche Institutionen (mit religiöser Dignität). Sie agieren an der Schnittstelle zwischen Erwerbs- und Versorgungswirtschaft, innerhalb der Rahmenbedingungen, die durch Arbeits-, Wohlfahrts- und Geschlechterregime sowie vom Moralregime gesetzt sind, aber auch in veränderlicher Bewegung bleiben.

> Der Begriff der Familie meint alltägliche, generative und soziale, fürsorgliche Praxis im Re-Produktionszusammenhang.[8]

Zum anderen spiegelt die Gleichzeitigkeit von Präsenz und Nichtgreifbarkeit der Familienrhetorik das protestantische Beharren auf der patriarchalischen Geschlechterordnung Deutschlands in der Epoche ihrer Infragestellung durch emanzipatorische Bewegungen wider. Männlichkeit war darin als evident und nicht erklärungsbedürftig gesetzt, hingegen musste weibliche Unterordnung wortreich sichergestellt werden. Zu diesem Geschlechterregime gehörte ein Ethos der Unterwerfung und der Anpassung, das in vielen öffentlichen Debatten (etwa zur Sozial- und Gesundheitspolitik) und Diskursen (etwa zu Klassenkonflikten oder Sittlichkeit) kultiviert und institutionalisiert wurde und wiederum auf die konkrete Realität der familialen Praxis einwirkte. Familie ist in diesem politisch-ideologischen Rahmen marginalisiert und für die gesellschaftliche Stabilität instrumentalisiert worden. Dabei kommt dem wohlfahrtspolitischen Agieren, das in Hilfe, Unterstützung, Steuerung und Repression bestehen kann, eine zentrale Rolle zu.

Für die Aufarbeitung der konfessionellen, protestantisch geprägten Diskurse mit normativem, sozialpolitischem und -ethischem Anspruch stellte

---

von dessen hegemoniekritischem Impuls auf die Geschlechterordnung (vgl. Kap. 3 meines Buches).

[8] Plonz, Wirklichkeit, 178 – das sozialanalytische Kapitel des Buches resümierend.

sich somit die Herausforderung, überkommene Schwerpunkte und fachtypische Kategorien der Ethik zu überschreiten und gegen die herrschenden Interessen geschlechterkritisch zu dekonstruieren. Nur so ließ sich sondieren, was im protestantischen Diskurs unter Familie in materialer und idealer Hinsicht eigentlich verstanden und favorisiert wurde. Zugleich war damit umzugehen, dass Familie als gesellschaftliches Verhältnis und Praxis und die auf sie bezogene Politik im kapitalistischen Wohlfahrtsstaat Themen mit Querschnittcharakter sind und infolgedessen im sozialpolitischem Gefüge wie in der entsprechenden Forschung systematisch schwer greifbar und zu verorten sind.

Etwas dramatisch formuliert, war das Projekt methodisch und hermeneutisch eine Arbeit über dem Abgrund, eine Rekonstruktion der wenig definierten und zugleich weitläufig verzweigten, bislang nicht im Zusammenhang gelesenen Quellengrundlage. Bildlich gesprochen mutete seine Durchführung öfter an wie die eines Brückenbaupanzers in sumpfigem Gelände; wissenschaftlicher gefasst wie das gleichzeitige Auffinden und Schreiben einer Theoriebildungsgeschichte.

Konkret versuche ich darzulegen, wie Theologen und Juristen, Funktionseliten des Sozialprotestantismus und der Frauenorganisationen im nationalistischen, anti-emanzipatorischen Denken verharrten. Gefangen in der identitätsbildenden hegemonialen Männlichkeit und der Leitideologie der theologisch legitimierten Geschlechterdifferenz blieben sie auf Distanz zu Menschenrechten, Demokratie und sozialer Wirklichkeit und förderten restaurative, reaktionäre und rechtsradikale politische Tendenzen. Daher konnten sie – um es in Anknüpfung an heutige Menschenrechtsauffassungen zu sagen – die tätige Lebenssorge der familialen Praxis nicht respektieren, schützen und zu ihrer Erfüllung beitragen. Vielmehr mussten sie das Thema der 2013 erschienenen „Orientierungshilfe" der *Evangelischen Kirche in Deutschland* verfehlen, die überschrieben war mit: „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken".[9]

[9] Kirchenamt, Familie.

2 *Geschlechterdifferenz und hegemoniale Männlichkeit: Protestantisch geprägtes Moralregime und familiale Praxis im Wohlfahrtsstaat*

Die skizzierte mehrschichtige Problematik soll im Folgenden in drei historischen Abschnitten anhand wichtiger und bis in die Gegenwart wirkender Leitmotive der protestantischen Diskurse zu Familie und Geschlechterverhältnissen konkretisiert werden.

2.1 Konstituierung des Moralregimes: Patriarchalische Moderne bis zum Ende des Kaiserreichs

(a) Vorrang der Ehe

Im Einklang mit den restaurativen Bestrebungen in Wissenschaft, Publizistik und Politik zur Mitte des 19. Jh., die darauf aus waren, demokratische, soziale und weibliche Emanzipationsbewegungen zurückzudrängen, positionierten sich Theologen und andere protestantische Intellektuelle zur Verteidigung und Stärkung der *Familie*. Im Konkreten 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 als gottgewollte Ordnung begriffen wurde. Auch die ersten sozialethischen Entwürfe und gesellschaftlichen Engagements im evangelischen Raum setzten hier an.

So befand der Pionier der lutherischen Sozialethik, Alexander van Oettingen:

> Die auf monogamischer Ehe beruhende Familie bildet die Grundlage für alle social-ethische Bewegung.[10]

[10] Oettingen, Moralstatistik, 47.

> Die Ehe ist ein für die Weltgeschichte und organische Menschheitsentwicklung unbedingt nothwendiges Institut.[11]

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.[12]

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. 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 die emotionalen Beziehungen, die Teilung der Arbeit und die Machtausübung im öffentlichen Raum.[13] Juristen und damit häufig profilierte protestantische Intellektuelle haben seinerzeit das Bürgerliche Ehe- und Familienrecht (BGB) entsprechend konzipiert.[14] Im theologisch-ethischen Schrifttum wurde dieses im Rückgriff auf philosophische Ansätze als sittlich normativ rezipiert.[15]

(b) Der Beruf des Christen

In der öffentlichen Theologie und Ethik des 19. Jh. war das Theorem vom sittlichen Beruf des Christen omnipräsent. Er korrespondierte gleichsam

---

[11] Oettingen, zit. nach Dietzel, Seeberg, 33, FN 121. Vgl. auch das Votum eines Pfarrers bei der *Inneren Mission*: „Die Frauenfrage ist vielleicht die wichtigste von allen sozialen Fragen der Gegenwart, weil sie am tiefsten in die natürlichen und sittlichen Ordnungen der Menschheit eingreift, weil der Verfall der Ehe und des Familienlebens, mit dem die Frauenfrage ersichtlich zusammenhängt, auch den Verfall der Völker und Staaten nach sich zieht" (Pfarrer Ludwig Seidel beim IM-Kongress 1885, zit. n. Baumann, Frauenarbeit, 157).

[12] Stoecker [u. a.], Manifest, 194.

[13] Connell, Gender and Power, 99.

[14] Zur ehe- und familienrechtlichen Diskussion im 19. Jh. unter dem Einfluss der „historischen Rechtsschule" vgl. Gerhard, Verhältnisse.

[15] Das lässt sich z. B. in der enzyklopädischen Literatur, aber auch anhand ethischer Monographien der Epoche zeigen (vgl. Plonz, Wirklichkeit, Kap. 4 und 5).

mit der Mission der Kulturprotestanten bei der Verbesserung und Vervollkommnung der Welt (durch die Deutschen). So weit, so bekannt. Die Berufsidee war bürgerlich, aber auch androzentrisch und geschlechterdualistisch geprägt, und gerade darin relevant für die Entwicklung des Wohlfahrtsstaats und der sozialen 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.[16] Zwar klaffte aufgrund der milieubedingten (normativen) Einstellungen ein großer Graben zwischen den Pfarrern sowie protestantischen Gelehrten und der 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 Pfarrers 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.[17]

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 und politischer Praxis seien zitiert. In der „Realencyklopädie" lesen wir 1897:

> 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

[16] Zum Berufsgedanken in der Ethik mit Blick auf Erwerbsarbeit vgl. Meireis, Tätigkeit.

[17] Auch Gerhard Uhlhorn, der Abt des lutherischen Klosters Loccum bei Hannover, befasste sich mit deren Motiven, wohingegen Johann Hinrich Wichern, der bis heute prominente Gründer der *Inneren Mission*, eine polemische Haltung zur Sozialdemokratie einnahm.

> wirken, insofern sie der göttlichen Schöpfungsordnung widersprechen, moralisch zersetzend und auflösend.[18]

Der viel gelesene Ethiker Rothe schreibt:

> 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".[19]

Der prominente Prediger Adolph Stoecker konstatiert:

> Die Frau ist die Hüterin und Priesterin des Familienlebens. Ist sie verheiratet, so hat sie den größten Beruf.[20]

Die Tatsache der weiblichen Erwerbsarbeit in der Arbeiterklasse und ihre Rückwirkungen auf die Geschlechterverhältnisse verlangte aber nach Reaktionen im Arbeits- und Sozialrecht. So entstand der moderne Wohlfahrtsstaat. 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, ein Schüler Wicherns, schärfte als Geistlicher der *Inneren Mission* in seinem „Arbeiterkatechismus" von 1889 ein:

> Die Mutter gehört ins Haus! ... 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.[21]

Zugleich fand er für die weibliche Jugend „mäßig betriebene" Hausindustrie sinnvoll. Um Mädchen auf ihre Familien-Arbeitsbiographie vorzubereiten, sollten sie mindestens ein Jahr Hauswirtschaft lernen, am besten als Dienstbotinnen.[22] Als national-sozialer Politiker relativierte er später seine Vorstellungen zur Arbeitsteilung und forderte, durch den Abbau

---

[18] Lemme, Beruf, 656.
[19] Rothe, Ethik, 299.
[20] Stoecker, Korreferat, 42.
[21] Naumann, Arbeiterkatechismus, 38.
[22] Ebd., 39f.

moralischer Vorbehalte und die Errichtung von Industriearbeitsplätzen die Vereinbarkeit von Mutterschaft und Erwerbsarbeit zu erleichtern. Die Beschäftigung dort sollte dem weiblichen Arbeitsvermögen entsprechen.

> Das was die Frau mitbringt, ist die Kleinheit der Finger, der Geschmack für das Zierliche und Nette, die anerzogene Geduld, Ordnungsliebe und Bedürfnislosigkeit.[23]

Konservative Theologen wie Vater und Sohn Nathusius äußerten sich deutlich rigoroser zur Natur- und Sittenwidrigkeit von Frauenerwerbsarbeit – und wurden von frauenbewegten Zeitgenossinnen wie der Schriftstellerin Hedwig Dohm sachkundig kritisiert. Leider sind liberalere Haltungen und Aufgeschlossenheit für die Gleichberechtigung der Frauen bei Pfarrern/Theologen nur vereinzelt bekannt, allenfalls in Archiven zugänglich und in der evangelischen Ethik nicht rezipiert. Auch die liberalen Theologen und ihre Zeitschriften (z. B. Martin Rades „Christliche Welt") waren jedoch nicht per se frauenrechtlerisch gestimmt und teilten das geschlechterdualistische Berufskonzept. So erklärte z. B. der Praktische Theologe Johannes Gottschick: „Die Gemeinschaft der Gatten hinsichtlich des Berufs" erfüllt sich in der „Arbeitsteilung, dass der Frau das häusliche Walten, dem Mann das öffentliche Wirken zufällt."[24] Der später ins Lager der kirchenkritischen Sozialdemokratie gewechselte Paul Göhre stellte als Generalsekretär des *Evangelisch-Sozialen Kongresses* die Gleichberechtigung der Frauen zugunsten seiner Beziehungen zur Arbeiterbewegung hintan.[25] Protestantische Ökonomie- und Jura-Professoren engagierten sich aus „staatssocialistischer" Perspektive für sittlich motivierte Sozialreformen, die das Profil des entstehenden deutschen Wohlfahrtsstaats prägten. Auch diese waren patriarchalisch grundiert.[26]

---

[23] Naumann, Wirtschaftspolitik, 116.

[24] Gottschick, Ethik, 153.

[25] Vgl. Baumann, Protestantismus, 83–88; Plonz, Wirklichkeit, 265. – Um die Jahrhundertwende entstanden 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).

[26] Auf diese Tradition haben besonders Günter Brakelmann und Traugott Jähnichen verwiesen und sie als geistige Vorläufer der ‚Sozialen Marktwirtschaft' gedeutet, ohne jedoch auf deren geschlechterpolitische und -ethische Implikationen für Geschichte und Gegenwart einzugehen (z. B. Brakelmann / Jähnichen, Wurzeln).

Der Zusammenhang zwischen moralischen Idealen und realer Sozialpolitik lässt sich an einem für Profan- *und* Konfessionsgeschichte wichtigen Akteur verdeutlichen: Der Rechtswissenschaftler und hohe Ministerialbeamte Theodor Lohmann engagierte sich für die Völker- und die Volksmission. 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 ministeriellen 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] wirthschaftlichen Gemeinschaft" und Garantin der gesellschaftlichen Sittlichkeit.[27] Durch die Arbeitsgesetzgebung wollte er die Frauen in die Familien zurückbringen, um die „untersten Klassen des arbeitenden Volkes mit ihrer wirthschaftlichen Lage auszusöhnen".[28] Sie 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.[29]

Zur protestantischen Berufs- und Arbeitsethik gehörte sodann der Einsatz für wohltätige und soziale Arbeit und der für sie typischen Ausbildungswege. In der aufkommenden modernen Diakonie (von Düsseldorf-Kaiserswerth) sollten Frauen den „Beruf: Schwester"[30] ausüben statt erwerbstätig zu sein; die zur Jahrhundertwende etablierten sozialfürsorglichen Tätigkeiten und die Ausbildung dafür folgten dem Gedanken der „Mütterlichkeit als Beruf".[31] Es wurde also ein Ersatzarbeitsfeld für Frauen geschaffen und die Übernahme reproduktiver Verantwortlichkeiten durch konfessionelle Akteure forciert. Damit waren auch Weichen zur

---

[27] Centralausschuss, Aufgabe, 130. 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).

[28] Lohmann, Frauenarbeit, 461.

[29] Vgl. die Lohmann (und seine Rezeption in der Ethikgeschichtsschreibung) betreffenden Passagen in: Kulawik, Wohlfahrtsstaat, 91–95 und Plonz, Wirklichkeit, 255–257.

[30] Schmidt, Beruf.

[31] Sachße, Mütterlichkeit.

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.[32] 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 eine Folge der androzentrischen und geschlechterhierarchischen Interpretation des „Berufs des Christen" im 19. Jh.

Schließlich ist das Berufsfeld 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 durch die Arbeits- und Sozialgesetzgebung wie in der Industrie. Sie gewährte den im Haushalt beschäftigten jungen Frauen keine Rechte und keinen Arbeitslohn, sondern „Versorgung gegen Gehorsam".[33] Überlange Arbeitszeiten und sexuelle Übergriffe waren an der Tagesordnung, doch moralische Kritik und rechtliche Sanktionen trafen einseitig die Beschäftigten, nicht die Herrschaften.[34] Aus protestantischer Sicht schienen die Verhältnisse im modernen Privathaushalt im Einklang zu stehen mit der neutestamentlichen „Haustafel-Ethik" nach Eph 5,21–6,9. Diese setzte patriarchalisch strukturierte, selbstgenügsam wirtschaftende Haushalte voraus, in denen Ehepaar, Kinder und Sklavinnen, respektive „Dienstboten" lebten.[35] An diesem wirtschaftlich, sozial

[32] Leopold Zscharnack, der liberale Herausgeber der ersten Ausgabe der *Religion in Geschichte und Gegenwart* vermutete seinerzeit Konkurrenzsorgen seiner Geschlechtsgenossen. In seinem Lexikonartikel schreibt er: „Es ist aber charakteristisch, daß gerade die höheren Berufe bis auf den heutigen Tag gerade auch von Theologen und Kirchenmännern als der F[rau, S. P.] unangemessen empfunden und ausgegeben werden, nicht nur weil sie die Kräfte der F. überschreite, sondern vor allem auch wohl, weil sie die F., dem Ideal widersprechend, zu sehr in die Öffentlichkeit hineinziehen würden." Zscharnack, Frau, Sp. 1013.

[33] Meder, Gesinderecht, 41.

[34] Zu „Dienstmädchen", Gesindeordnung und Ethos der Unterwerfung vgl. Plonz, Hausangestellte, und dort genannte Literatur.

[35] Die Sklaverei war zwar abgeschafft, doch haben Zeitgenossen wie Karl Marx die Stellung der Haushaltsarbeiterinnen als ebensolche charakterisiert.

und politisch anachronistischem Modell richteten sich die familienethischen Abhandlungen bis in die Mitte des 20. Jh. aus.

(c) 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 und 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 das Profil des Wohlfahrtsstaats waren. 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 Folgezeit versicherte also nicht nur im bescheidenen Rahmen den männlichen Lohnarbeiter und schützte ihn durch geschlechtsspezifische Verbote und Auflagen vor weiblicher Erwerbsarbeit. Er interessierte sich auch für die weibliche Reproduktionsfähigkeit und betrieb Bevölkerungs-, nicht Familienpolitik.

Die sozialprotestantischen Akteure verstärkten diese Entwicklung. So machte sich 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. Reinhold Seeberg war Ethikprofessor an der Humboldt-Universität in Berlin und dort mit vier Ehrendoktoraten dekoriert, Multifunktionär in Sittlichkeitskampagnen und langjähriger Vorsitzender der *Inneren Mission*. Er befand:

> Vom nationalen Gesichtspunkt aus muss gefordert werden, daß gerade die stärksten, gesündesten und begabtesten Mädchen in die Lage kommen,

> Mütter der künftigen Geschlechter zu werden. Und vom sozialethischen 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.[36]

Auch die organisierten evangelischen Frauen, die Ende des Jahrhunderts in die Öffentlichkeit traten, machten in der Annahme, damit ihre gesellschaftlichen Spielräume zu erweitern, die Mütterlichkeitsideologie zu ihrem zentralen Motiv. 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 im Modus der Sittlichkeitsrhetorik vortrugen. Die deutsche Frau sollte ihre reale oder ideelle Mütterlichkeit in den Dienst an der Heimatfront stellen.[37]

2.2 Radikalisierung: Reaktion und Anpassung bis zum Ende der Diktatur

In der Weimarer Republik knüpfte der protestantische Mainstream an diese Traditionsbestände an. In der Politik bildete sich angesichts der Veränderungen in Arbeitswelt und Geschlechterverhältnissen 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. Zu dieser sind auch die sozialprotestantischen Akteure zu rechnen.[38] Kirche und *Innere Mission* suchten

[36] Seeberg, Kirche Deutschlands, 370. Seebergs Strategien zur Stärkung der „Volkskraft" und Gebärstreik-Debatte 1913 behandelt Jähnichen, Erschöpfung.

[37] Die Vorsitzende des *Deutsch-Evangelischen Frauenbunds* Paula Mueller warb 1914/15: „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" (Mueller, Erneuerung, zit. nach Kaiser, Frauen in der Kirche, 77f.).

[38] Belege hierfür bei Jurczyk, Frauenarbeit. Sie und andere Geschlechterforscherinnen zeigen, dass diese Ideen bis in die Sozialdemokratie virulent waren (etwa: Berufsverbot für verheiratete Frauen – zumindest als Beamtinnen-Zölibat). In der evangelischen Theologie folgte dieser Vorstellung *implizit* auch die erste Wirtschaftsethik des lutherischen religiös-sozialen Professors Georg Wünsch von 1927, in der er sich *explizit* zu Ordnungs- und Lohnarbeiterfragen äußerte. Der Schweizer reformierte Theologe

sich als gesellschaftliche Vermittlungsinstanz zu profilieren, wobei die Familie weiter in abstrakter Form als zentrale moralische Referenz angerufen wurde.[39] 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.[40] Nationalistische bis völkisch-rassistische Gruppierungen wie die *Neuland-Bewegung* und der *Deutsche Frauenkampfbund* wurden zu Massenorganisationen, die mit führenden Männern in Kirche und Hochschultheologie vernetzt waren und breite öffentliche Ausstrahlung hatten.

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 20er-Jahre zu sozialpolitischen Leitbegriffen. Neben finanziellen Engpässen spielten dabei Diskurse über die Verbesserung der biologischen Qualität durch Auslese und Fortpflanzungskontrolle, die sich seit Ende des 19. Jh. 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 familialen Praxis hinaus.

Emil Brunner sprach 1932 in seiner Ethik immerhin das in der Arbeitsteilung steckende Konfliktpotenzial für Familien an. Vereine wie die konservative *Kirchlich-Soziale Konferenz* wiederholten fast wörtlich ihre Programme aus dem Kaiserreich.

[39] Exemplarisch: *Soziale Botschaft des Betheler Kirchentages* von 1924. Brakelmann hat in seinen älteren Veröffentlichungen den konservativen Charakter solcher Stellungnahmen hervorgehoben.

[40] Der Sozialhygieniker und in leitenden Positionen der *Inneren Mission* tätige Arzt und Ökonom Hans Harmsen konstatierte in seiner Denkschrift: „Unlösbar ist mit dem Kampf um eine gesunde Mutterschaft eine zielbewußte Rassenhygiene und sexuelle Hygiene verbunden, die der einzige wirkliche Ausgangspunkt einer wirksamen Bekämpfung der herrschenden Sexualmoral und der Geschlechtskrankheiten sein kann" (Harmsen, Muttertag, 133). Vgl. zum Thema Plonz, Wirklichkeit, 360–370.

Die *Innere Mission*, der evangelische Wohlfahrtsverband, mit ihr verbundene Theologen, aber auch die einflussreiche Religionspädagogin Magdalene von Tiling waren an dieser Entwicklung organisatorisch-praktisch und auf der Ebene der zivilgesellschaftlichen Einflussnahme konzeptionell beteiligt. Der Sozialhygieniker Hans Harmsen organisierte in der ministeriellen Kommissionsarbeit und verbandsintern für sie die Debatten über „bevölkerungsverbessernde" Konzepte wie Eugenik und später auch über Sterilisation. Die Ethikprofessoren zeigten sich in diesen Themen bis in das NS-Regime hinein sehr schwankend.[41] Eine konsistente evangelisch-ethische Argumentation wurde nicht entwickelt.

Die Nationalsozialisten konnten mit ihrer sozialdarwinistischen, rassistisch-völkischen Agenda an diese gesundheits- und bevölkerungspolitische sowie an die moralisch-diskursive Entwicklung anknüpfen.[42] Unter der Diktatur nahm der Wohlfahrtsstaat seine doppelgesichtige Gestalt an: Er privilegierte die als deutsch Anerkannten und ging gegen Gruppen/Bevölkerungen, die unter Rassereinheitskriterien als nicht zugehörig definiert worden waren, gewalttätig vor. Konkret geschah das in Form von Maßnahmen der Schwangerschaftsverhinderung bzw. -forcierung und später durch die Massenmorde an Kranken und „lebensunwert" deklarierten Menschen jeden Alters im In- und Ausland. Der NS-Staat betrieb eine Wohlfahrtspolitik, deren ideologische Pfeiler Rassismus, aggressiver Maskulinismus und instrumentell eingesetzte nationalistische Familien- und Mutterideologie waren. Geburtenförderung und -verhinderung waren wichtige Handlungsfelder darin.[43]

Die Protestanten, einschließlich ihrer Fachleute für Ethik, hatten der familienzerstörenden NS-Politik nichts entgegenzusetzen. Dafür hatten sie zuvor viel zu stark auf den reaktionären Sittlichkeitsdiskurs gesetzt und sich der volkshygienischen Perspektive angepasst:

– *Verantwortungsethische Argumente* waren bereits als Rechtfertigung der (ökonomisch und national begründeten) Vorsorge für die „Bevölkerungsverbesserung" verbraucht.

---

41 Etwa der Berliner Praktische Theologe Dedo Müller; vgl. dazu Plonz, Wirklichkeit, 350–355.

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

43 Im Anschluss an die Historikerin Gisela Bock, Nationalsozialistische Geschlechterpolitik.

- *Nächstenliebe* hatte nicht als konkrete, gesellschaftlich umzusetzende Verpflichtung gegolten und war trotz ihrer universalen Formulierung ausgrenzend gegenüber den unteren sozialen Klassen, Jüdinnen/Juden, Nicht-Deutschen u. a. gedacht worden.
- Die *moralische Rhetorik des Patriarchalismus* und der *Mütterlichkeit* waren anachronistisch geworden. Doch ihre protestantischen Vertreterinnen und Vertreter waren sich des Unterschieds zum neuen Maskulinismus der 30er-Jahre nicht bewusst, was nicht wenige von ihnen, die mit dem autoritären Staat sympathisierten, in die Irre führte.[44]

Das lange kultivierte Ethos der Unterwerfung und Anpassung hatte somit bis auf wenige Ausnahmen verhindert, dass Widerstand denkbar und praktizierbar wurde. Das identitätsstiftende Moralregime der hegemonialen Männlichkeit wirkte zurück auf die herrschende Meinung und die politische Realität, hier vor allem auf das Wohlfahrtsregime mit seinen massenmörderischen Auswirkungen. Seine ideologisch-theologische Ausdrucksform war das Geschlechterdifferenztheorem, das in der mir bekannten Literatur nirgends in seiner politisch-ethischen fatalen Dimension bearbeitet wurde.[45]

In dieser mentalen Gefangenschaft bewegte sich auch der lutherische Theologe und widerständig handelnde Christ Dietrich Bonhoeffer. Er blieb bis zuletzt der hierarchischen und androzentrischen Geschlechterkonzeption verhaftet, die auf männliche Führung setzte und stand insofern für ein angepasstes Ethos.[46] Aber er stellte sich – ausgelöst durch den Massenmord an kranken und behinderten Menschen („Tötung unwerten Lebens") – in seiner unvollendet gebliebenen Ethik der Reflexion des Rechts des „natürlichen Lebens" (1940/41). Daher gilt er als einer der ersten, der die Menschenrechtsperspektive in die evangelisch-theologische Ethik hi-

---

[44] Dies gilt insbesondere für die mit dem Regime der hegemonialen Männlichkeit alliierten evangelischen Frauen. Vgl. Plonz, Wirklichkeit, 360–380.

[45] Vgl. dazu bes. mein Kap. 6.3. Zwar gibt es seit den 80er-Jahren (kirchen-)geschichtliche Forschung, die auch die Rolle von Frauen als widerständige Personen oder als Mittäterinnen beleuchtet und diakoniegeschichtliche Forschung, etwa zu bestimmten Heilanstalten. Doch fehlt dort, soweit ich sehe, die ideologie- und hegemonietheoretische Dimension.

[46] Vgl. Analyse und Deutung in Plonz, Wirklichkeit, 380–385.

neinholte.[47] Sie wird aber erst dann voll zum Zuge kommen, wenn sie den Widerspruch zum geschlechterhierarchischen Denken reflektiert und aufgegeben haben wird.

2.3 Restauration und Erosion der hegemonialen Männlichkeit bis zum Ende des 20. Jahrhunderts

In der neuen politischen Ordnung der westdeutschen Bundesrepublik erkämpften Frauen den Verfassungsartikel 3 Abs. 2: „Männer und Frauen sind gleichberechtigt". Das Grundgesetz von 1948 verpflichtete auch dazu, innerhalb einer Dekade ihm entgegenstehende Gesetze zu reformieren. Ein zentrales Feld dafür war das Ehe- und Familienrecht. In den recht erregten öffentlichen Debatten über das eheliche Namensrecht, den „väterlichen Stichentscheid" bei Erziehungskonflikten und das Zerrüttungsprinzip beim Scheidungsrecht wurde also über die Zukunft der überkommenen Geschlechterordnung verhandelt. Kirchliche Kommissionen schalteten sich hier intensiv ein. Sie wiederholten leicht modifiziert die Argumente aus dem 19. Jh. zur wesensmäßigen Unterschiedenheit und Komplementarität der Geschlechter, der Führungsposition des (Ehe-)Mannes und zum sittlichen Stellenwert der Ehe als göttlicher Ordnung, Stiftung oder Institution. Evangelische Juristen und Theologen arbeiteten über ihren Ehe- und Geschlechterdiskurs erneut einer Rechtsordnung zu, welche 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.[48] Dementsprechend einseitig blieb das wohlfahrtsstaatliche Profil der Republik.

---

[47] Bonhoeffer, Ethik, bes. 163–217, hierin bes. 179–191. Sein Vater Prof. Karl Bonhoeffer war Direktor der Universitätsnervenklinik an der Berliner Charité und verfasste auch Gutachten zu Fragen der Erbgesundheit. Mit ihm tauschte sich der Theologe Dietrich über ein angemessenes Verantwortungsethos aus. Vgl. dazu Gerrens, Medizinisches Ethos, und Plonz, Wirklichkeit, 399–408.

[48] Belege dafür finden sich für den protestantischen Sektor bis mindestens in die 70er-Jahre.

Am Beispiel der Ethik des prominenten Theologen Helmut Thielicke lässt sich nachvollziehen, dass die Reflexion auf die Familie in der frühen Bundesrepublik dadurch geschwächt wurde, dass die zeitgeschichtliche Entwicklung hin zum NS-Regime und die Bedeutung des protestantischen Anpassungs- und Unterwerfungsethos dabei noch kein Thema waren.[49] 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.[50] Nach dem Vorigen müsste mit Blick auf die Einschätzung bundesrepublikanischer Sozial-Ethik aber bedacht werden, dass die NS-Politik nicht nur totalitär war. Sie war auch maskulinistisch und drängte auf Durchsetzung des männlichen Vormachtanspruchs.

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 vermeintlich im Ausbau des Wohlfahrtsstaats lauerte, konzipierte er im Modus der Restauration der patriarchalischen Geschlechterordnung und als Schutz des Privaten.

> 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 […].[51]

Das biblisch-theologisch legitimierte Theorem der Geschlechterdifferenz und die identitätsstiftende hegemoniale Männlichkeit fungieren in Thielickes Ethik als Blitzableiter gegen Geschlechtergleichheit in Recht und Arbeit(-steilung), mithin gegen die Umsetzung von Art. 3 des Grundgesetzes.

---

[49] Vgl. Plonz, Wirklichkeit, 442–447.

[50] Hingegen ist die Erfahrung mit der familienzerstörenden NS-Bevölkerungspolitik als Ursache des anti-wohlfahrtsstaatlichen Affekts (Thielickes) in der Forschung bislang kaum beachtet worden. Vgl. Meireis, Protestantische Motive; Kuller, Protestantismus.

[51] Thielicke, Ethik, 342. Zu Anthropologie und Frauenbild Thielickes vgl. Prätorius, Anthropologie, Kap. 3.2.

Dieses Syndrom der Nachkriegszeit, in dem Männlichkeit verteidigt und nicht kritisch analysiert wurde, verhinderte im Protestantismus die Entwicklung eines sozialethischen Familienverständnisses und entsprechender wohlfahrtspolitischer Ansätze. Das ließe sich analog auch für andere Theologen und die „Zeitschrift für Evangelische Ethik" zeigen. In ihr kam die Wirklichkeit der Familie praktisch nicht vor. Das nahezu einzige erwähnte familienpolitische Instrument blieb von der Gründung des Blatts bis 2013 der Familienlastenausgleich, der im Nazi-Reich zum Ende des Krieges entwickelt wurde, um dessen Folgen an der Heimatfront notdürftig abzufangen.[52]

Die wesentlichen Gründe für den weitgehenden Ausfall sozial- und familienpolitischer Analyse und Urteilsbildung gerade im Fach Ethik sind hiermit benannt. Die Dominanz des Ehediskurses, dessen Rückseite die hier nicht erörterte sehr kritische Haltung zur Homosexualität war, spiegelt das Interesse an der geschlechterhierarchisch organisierten Arbeitsteilung, politisch-öffentlicher Machtausübung und Autoritätswahrung trotz der Diskreditierung von Männlichkeit durch Diktatur und Krieg. Auch wenn ‚Familie' als Grundlage der sittlichen Gesellschaftsordnung beschworen wurde und später in Kirchentexten mit einem Thielicke-Wort als „Schule der Mitmenschlichkeit" gewürdigt wurde, rangierte sie als soziale Wirklichkeit im evangelisch-ethischen Off.

An diesem Ungleichgewicht arbeiteten sich seinerzeit nur einzelne ab.[53] Die normative Wirkung von Geschlechterdifferenztheorem und Identität der hegemonialen Männlichkeit, die sich im Wohlfahrtsregime des „starken Ernährers" materialisierte, setzte sich praktisch immer durch, ob nun ordnungstheologisch oder bundestheologisch argumentiert wurde.[54] In den 70er-Jahren kam unter dem Eindruck der 1968er-Bewegung, von Soziologie und Psychologie sowie durch Impulse aus dem Ausland langsam Bewegung ins Denken. Partnerschaftsfragen wurden erörtert und die Ehe-

[52] Zur De- und Rekonstruktion des impliziten Geschlechterkonzept dieses Fachblatts vgl. Plonz, Wirklichkeit, Kap. 7.

[53] Zum Beispiel: Helmut Begemann, Siegfried Keil, Hermann Ringeling. Vgl. Kap. 7 und 8 in meinem Buch.

[54] Für die zweite Linie der Lutheraner und Barth-Schüler ist Ernst Wolf zu nennen.

und Familienrechtsreform erneut diskutiert, wenngleich die dominierende kirchliche Linie dem gegenüber sehr reserviert blieb.[55]

Natürlich müsste man parallel auch die DDR-Geschichte erforschen und fragen, wie sich das dortige Wohlfahrtsmodell auf den protestantischen Diskurs auswirkte und ob unter dem Druck der Verhältnisse in Kirche und Theologie anders mit Geschlechteridentität und -verhältnissen umgegangen wurde. Vorläufig lässt sich sagen, dass zwar nach 1945 die geistig-moralische Ausgangslage in Ost und West gleich war. Aber mit der staatlichen Politik gegenüber Kirchen, Christinnen und Christen und der Ausbildung des Arbeits-, Geschlechter- und Wohlfahrtsmodells der DDR kamen auch eigenständige Vorstellungen der ostdeutschen Protestanten zur Sprache. Erste Bruchlinien zeichneten sich in den 50er-Jahren ab, als deutlich wurde, dass die DDR familienpolitisch gegenüber der BRD im Vorsprung war. Später reflektierten kirchliche Gremien auch breiter über Modelle und Ideen zu Ehe und Sexualität.[56]

Nach 1989 begannen substanzielle Umbrüche. Politisch und ökonomisch wurde die DDR der BRD angeschlossen. Doch die unterschiedlichen wohlfahrtsstaatlichen – gerade familienpolitischen – Profile in Ost und West, die seinerzeit noch weit auseinanderliegende Erwerbsbeteiligung von Müttern, das daraus resultierende Selbstbewusstsein der DDR-Frauen und nicht zuletzt die unterschiedlichen Regulierungen von Schwangerschaft und reproduktiver Gesundheit führten nach 1990 zur Wiederauflage historischer Kämpfe der Frauenbewegung: Art. 3 des Grundgesetzes wurde ergänzt um den Auftrag, Ungleichheiten aktiv zu beseitigen. Der Schwangerschaftsabbruch wurde unter der besonderen Auflage einer Beratungspflicht und rechtlichen Restriktionen nach dem alt-bundesrepublikanischen Modell geregelt. Sozial- und Familienpolitik blieben normativ

[55] Vgl. dazu die fortlaufende Rubrik/Berichterstattung im *Kirchlichen Jahrbuch der EKD*. – Die umfassende Rechtsreform wurde 1976 beschlossen.

[56] Während der ganzen DDR-Epoche blieben die evangelischen Kirchen und ihre zentralen Geschäftsstellen (*Kirchenamt der EKD* und der *Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR*) organisatorisch verbunden. Besonders die Mitgliedskirchen der *Altpreußischen Union/Evangelischen Kirche der Union* blieben vereint. Auf vielen Ebenen, einschließlich der Gemeinden und Kreise bestanden Kontakte und theologischer Austausch, was dieses konfessionelle Milieu auch für historische oder sozialwissenschaftliche Forschung interessant macht. Es würde aber einiger Zeugenbefragungen, Quellen- und Archivarbeit bedürfen, um die in diesem Beitrag verfolgten Linien für den Protestantismus in der DDR aufzuarbeiten. Vgl. Plonz, Wirklichkeit, 441f.450.

von der geschlechterspezifischen Arbeitsteilung und dem Primat der Ehe bestimmt.

Erst unter dem Druck des Wandels zur Wissens- und Hightech-Ökonomie, der Auflösung des historischen Kompromisses zwischen Arbeit und Kapital und der Unterhöhlung des wohlfahrtsstaatlich sorgenden rheinischen Kapitalismus sowie der Globalisierung rückte das Thema Familie sozialethisch und -politisch stärker in den Fokus. Denn in der EU ist das Modell der vollen Erwerbstätigkeit zum Standard geworden, so dass die private patriarchalische Regulierung der Kinder- und Altenversorgung nicht mehr funktioniert und in der öffentlichen Meinung auch nicht mehr normativer Maßstab ist. So begann schließlich auch im evangelischen Milieu die familiale Praxis aus dem Schatten der Ehe und ihrer Deutung durch die Brille von Geschlechterdifferenz, hegemonialer Männlichkeit und Haustafel-Ethik herauszutreten. Die erwähnte kontrovers diskutierte „Orientierungshilfe" der EKD wollte diese Entwicklung in der Kirche besiegeln.[57]

Spiegelbildlich zur Wirklichkeit der Familie als sozialer Praxis im Re-Produktionszusammenhang spricht diese Schrift ein thematisch breites Spektrum an. Wenn Familie der „Ort ist, an dem alles zusammenkommt", wie einige Sozialforscherinnen sagen, dann geht es immer um eine Querschnittsdebatte mit politisch-ethischer Qualität, die alle Lebensfragen und Lebenslagen tangiert.[58] Nach dem Abflauen des 2013 nochmals ausgetragenen Kampfes um die Ehe scheinen aktuell Fragen der Geschlechtsidentität und die Gleichberechtigung der familialen Lebensgestaltung homosexueller Paare in der kirchlichen Diskussion mehr Aufmerksamkeit zu bekommen – womit allerdings erneut die sozialpolitischen Herausforderungen nach hinten gerückt sind.[59]

---

[57] Die sozialanalytische und theologische Perspektiverweiterung verdankt sich zu einem guten Teil der rechtlichen Gleichstellung und der Beteiligung von Frauen in kirchlichen Gremien und Debatten – wenngleich sie im am stärksten männlich geprägten theologischen Fach, der Ethik, immer noch schwach ist.

[58] Siehe auch meine Analyse in Kap. 2 „Die Wirklichkeit der Familie im Licht der zeitgenössischen Sozialforschung".

[59] Vgl. z. B.: Evangelische Kirche in Hessen und Nassau, Transsexualität; Kirchenamt, Gleichbehandlung.

3 *Theologische Ethik für menschengerechte Sorgeverhältnisse und eine menschenfreundliche Gesellschaft*

In der Bevölkerung und gerade auch bei jungen Menschen ist ‚Familie' von größter Bedeutung. Als erfahrenes und angestrebtes Ideal für das eigene Leben erfährt sie eine Wertschätzung, die auch als Symptom für das Unbehagen an der ökonomisch kalkulierenden Vernunft und von Überanstrengung sowie von Prekarität bedrohten erwerbstätigen Bevölkerung gedeutet werden kann. Diesem ambivalenten Ideal und der sozialen Wirklichkeit familialer Praxis muss eine zeitgenössische theologische Ethik gerecht werden. Welche Wege sollte sie dafür einschlagen?

Eine wichtige Dimension zeitbewusster und kritischer Ethik ist, ihre Geschichte zu kennen und deren Einfluss auf die Lebenswirklichkeit bzw. die politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu begreifen. Zu dieser Geschichte gehören nicht nur die wissenschaftlichen Veröffentlichungen im eigenen Fach, sondern auch moralisch argumentierende Diskurse, Interventionen in politisch-öffentliche Debatten und gesellschaftliche Praxis in Initiativen und Organisationen. Theologische Ethik sollte also die historische Kritik an repressiven Normen und Leitbildern und an ihrer biblischen Rechtfertigung intensivieren. Ob „Haustafel-Ethik" oder das Konstrukt „Heilige Familie" – hier hat jede Konfession eigene Altlasten abzulegen. Im Protestantismus der kapitalistischen Moderne ist es die Identifikation mit dem himmlischen und irdischen Vater, die mit dem Regime der hegemonialen Männlichkeit konvergierte und sich dadurch auf Geschlechterverhältnisse und familiale Lebensbedingungen auswirkte.

Sodann sollte das Thema der familialen Praxis aus der Menschenrechtsperspektive angegangen werden. Mein Forschungsthema auf die aktuelle Zeit hin weiterzudenken bedeutet, sich an der Vision menschen-, sozial- und arbeitsrechtlich gesicherter, respektvoll praktizierter Sorgeverhältnisse zu orientieren und sie politisch einzufordern. Auf diesen Standard sollten sich Sorgetätigkeiten leistende und Sorge empfangende Menschen aller Generationen verlassen können. Zum Beispiel, indem öffentlich verantwortete, gut ausgestatte Infrastrukturen für Bildung, Betreuung und Pflege, mit entsprechend ausgebildeten und bezahlten Beschäftigten geschaffen werden; indem Erwerbsarbeit im privaten Haushalt entsprechend der ILO-Konvention 189 von 2011 menschenwürdig und rechtlich verlässlich

gestaltet wird; indem nach der UN-Kinderrechtskonvention von 1989 Kinder ohne Gewalt und in sicherer Umgebung aufwachsen können; indem Geflüchtete nicht ihrer Grundrechte auf Schutz, Leben und Gesundheit beraubt und von jeder sozialstaatlichen Fürsorge in der EU ausgeschlossen werden. Solche Anforderungen politisch zu realisieren wäre Ausdruck eines aktuell und konkret praktizierten emanzipatorischen Ethos, das aus evangelischer Sicht seinerseits vom biblischen Sozialrecht und dem dort entspringenden Gebot der Nächstenliebe inspiriert ist.

Aus menschenrechtlicher Perspektive ist familiale Praxis jedoch auch ein Feld, auf dem das demokratische Gemeinwesen gefährdet werden kann. Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit, Erstarken der Rechten und ihr Anti-Feminismus, der Vorläufer im 19. Jh. hat, haben mit der neoliberalen Ideologie totaler Konkurrenz und Marktorientierung, der ökonomisch eindimensionalen Sicht auf Menschen und mit dem Umbau der sozialstaatlichen Versorgung zur individuell geleisteten Vorsorge zu tun. Angesichts dieser Entwicklungen ist ein widerstehendes Ethos gefordert, eines, das den Impuls der biblischen Geschichte vom Exodus bis zur Apokalypse aufnimmt. Dem gesellschaftlichen Klima von Hass und Ausgrenzung gegenüber ist das biblische Verständnis der Nächstenliebe zu kultivieren: ein Ethos, in dem Fremdheit und Feindschaft realistisch und konfliktfähig reflektiert sind, das in Rechtsform und Rechtskritik Gestalt gewinnt und in dem ‚Identität' nicht zum Mittel der Unterdrückung gemacht, sondern in offener solidarischer Zusammenarbeit gefunden werden kann.

4 Bibliografie

Baumann, Ursula: Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850 bis 1920, Frankfurt a. M. – New York 1992 (Geschichte und Geschlechter 2).

Baumann, Ursula: Frauenarbeit in kirchlicher Diskussion und Praxis im Kaiserreich, in: Hausen, Karin (Hg.): *Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen*, Göttingen 1993, 147–166.

Bock, Gisela: Nationalsozialistische Geschlechterpolitik und die Geschichte der Frauen, in: Duby, Georges / Perrot, Michelle (Hg.): *Geschichte der Frauen. 20. Jahrhundert*, Bd. 5, Frankfurt a. M. 1995, 173–204.

Bonhoeffer, Dietrich: *Ethik*, Gütersloh 1992 (Dietrich Bonhoeffer Werke 6).

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

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

Connell, Raewyn W.: *Gender and Power. Society, the Person, and Sexual Politics*, Stanford 1987.

Central-Ausschuss für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche: Die Aufgabe der Kirche und ihrer inneren Mission gegenüber den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart. Eine Denkschrift des Central-Ausschusses für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche (1884), in: Brakelmann, Günter / Jähnichen, Traugott (Hg.): *Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband*, Gütersloh 1994, 124–139.

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

Dombois, Hans Adolf / Schumann, Friedrich Karl (Hg.): *Familienrechtsreform. Dokumente und Abhandlungen*, Witten 1955.

Evangelische Kirche in Hessen und Nassau (Hg.): *Zum Bilde Gottes geschaffen. Transsexualität in der Kirche*, Darmstadt ²2018.

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

Gerhard, Ute: *Verhältnisse und Verhinderungen. Frauenarbeit, Familie und Rechte der Frauen im 19. Jahrhundert.* Mit Dokumenten, Frankfurt a. M. ²1981.

Gerrens, Uwe: *Medizinisches Ethos, Karl und Dietrich Bonhoeffer in der Auseinandersetzung um Zwangssterilisation und Euthanasie im Nationalsozialismus*, München 1996 (Schriftenreihe der Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 73).

Gnauck-Kühne, Elisabeth: Die soziale Lage der Frauen [1895], in: Kaiser, Jochen-Christoph (Hg.): *Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890–1945. Quellen und Materialien*, Düsseldorf 1985 (Geschichtsdidaktik. Studien, Materialien 27), 36–39.

Göhre, Paul: *Drei Monate Fabrikarbeiter und Handwerksbursche. Eine praktische Studie*, Leipzig 1891.

Gottschick, Johannes: *Ethik*, Tübingen 1907.

Harmsen, Hans: Denkschrift zur Einführung eines deutschen Muttertages, 1926, in: Kaiser, Jochen-Christoph (Hg.): *Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890–1945. Quellen und Materialien*, Düsseldorf 1985 (Geschichtsdidaktik. Studien, Materialien 27), 132f.

Hausen, Karin: Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere". Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben [1977], in: dies., *Geschlechter als Gesellschaftsgeschichte*, Göttingen 2012 (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 202), 19–49.

Jähnichen, Traugott: „Droht Erschöpfung unserer Volkskraft?" Der sozialkonservative Protestantismus und die Diskussionen um den Geburtenrückgang in Deutschland im Jahr 1913, in: Myrrhe, Ramona / Pollmann, Klaus Erich (Hg.): *Geschichte als Beruf. Demokratie und Diktatur, Protestantismus und politische Kultur*, [Dößel] 2005, 225–240.

Jurczyk, Karin: *Frauenarbeit und Frauenrolle. Zum Zusammenhang von Familienpolitik und Frauenerwerbstätigkeit in Deutschland von 1918–1975*, Frankfurt a. M. [3]1978.

Kaiser, Jochen-Christoph (Hg.): *Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890–1945. Quellen und Materialien*, Düsseldorf 1985 (Geschichtsdidaktik. Studien, Materialien 27).

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

Kirchenamt der EKD: *„Hier ist nicht Mann noch Frau". Recht auf Gleichbehandlung ungeachtet sexueller Orientierung und Identität.* Auf <http://www.ekd.de/tag-der-menschenrechte>. Abgerufen: 24.9.2020.

Kulawik, Teresa: *Wohlfahrtsstaat und Mutterschaft. Schweden und Deutschland 1870–1912*, Frankfurt a. M. 1999.

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

Lemme, Ludwig: Beruf, irdischer, in: Hauck, Albert (Hg.): *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* 2, Leipzig [3]1897, 652–657.

Lohmann, Theodor: Die Frauenarbeit als Gegenstand der Fabrikgesetzgebung. Von einem Sachverständigen, in: Schmoller, Gustav (Hg.): *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich.* N. F., Bd. 9, Leipzig1885, 455–473.

Meder, Stephan: Gesinderecht als Familienrecht: ‚Versorgung gegen Gehorsam' statt ‚Lohn gegen Arbeit', in: Scheiwe, Kirsten / Krawietz, Johanna (Hg.): *(K)Eine Arbeit wie jede andere? Die Regulierung von Arbeit im Privathaushalt*, Berlin – Boston 2014 (Juristische Zeitgeschichte/Abteilung 2, 20), 41–59.

Meireis, Torsten: *Tätigkeit und Erfüllung. Protestantische Ethik im Umbruch der Arbeitsgesellschaft*, Tübingen 2008.

Meireis, Torsten: Von der ‚fürsorglichen Obrigkeit' zum ‚Sozialstaat'. Protestantische Motive in der Entwicklung wohlfahrtsstaatlicher Semantik, in: Gabriel, Karl / Reuter, Hans-Richard (Hg.): *Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Deutschland. Konfessionen – Semantiken – Diskurse.* Unter Mitarbeit von Andreas Kurschat und Stefan Leibold, Tübingen 2017, 43–64.

Mueller, Paula: Religiös-sittliche Erneuerung des Volkslebens [1914], in: Kaiser, Jochen-Christoph (Hg.): *Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890–1945. Quellen und Materialien*, Düsseldorf 1985 (Geschichtsdidaktik. Studien, Materialien 27), 77f.

Naumann, Friedrich: Arbeiterkatechismus oder Der wahre Sozialismus. VIII. Das Familienleben [1889] in: Schieder, Theodor (Hg.): *Friedrich Naumann. Werke*, Bd. 5: Politische Schriften, Köln 1964 (Schriften zur Tagespolitik), 36–42.

Naumann, Friedrich: Neudeutsche Wirtschaftspolitik. Frauen im neuen Wirtschaftsvolke [1901], in: Schieder, Theodor (Hg.): *Friedrich Naumann. Werke*, Bd. 3: Politische Schriften, Köln 1964 (Schriften zur Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik), 107–124.

Oettingen, Alexander von: *Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Socialethik*, Erlangen ²1874.

Plonz, Sabine: Menschenwürdige Arbeit für Hausangestellte? Eine Fallstudie zur Aktualisierung der protestantischen Ethik, in: *Ethik und Gesellschaft. Ökumenische Zeitschrift für Sozialethik*, 11. Jgg., 2 (2017). Auf <http://dx.doi.org/10.18156/eug-eug-2-2017-art-6>. Abgerufen: 5.10.2020.

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

Praetorius, Ina: *Anthropologie und Frauenbild in der deutschsprachigen protestantischen Ethik seit 1949*, Gütersloh ²1994.

Rothe, Richard: *Theologische Ethik*, Bd. 2, Wittenberg 1869–1871; Waltrop ²1990.

Sachße, Christoph: *Mütterlichkeit als Beruf. Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung 1821–1929*, Frankfurt a. M. ³2003 (Kasseler Studien zur Sozialpolitik und Sozialpädagogik 1).

Schmidt, Jutta: *Beruf: Schwester. Mutterhausdiakonie im 19. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. – New York 1998.

Seeberg, Reinhold: *Die Kirche Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert. Eine Einführung in die religiösen, theologischen und kirchlichen Fragen der Gegenwart*, Leipzig ²1904.

Soziale Botschaft und Entschließung des Deutschen Evangelischen Kirchentages von 1924 in Bethel, in: Brakelmann, Günter / Jähnichen, Traugott (Hg.): *Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband*, Gütersloh 1994, 268–274.

Stoecker, Adolph: Korreferat (zu Elisabeth Gnauck-Kühne beim Evangelisch-Sozialen Kongress) [1895], in: Kaiser, Jochen-Christoph (Hg.): *Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890–1945. Quellen und Materialien*, Düsseldorf 1985 (Geschichtsdidaktik. Studien, Materialien 27), 39–42.

Stoecker, Adolf [u. a.], Manifest zur Begründung der freien kirchlich-sozialen Konferenz [1896], in: Brakelmann, Günter / Jähnichen, Traugott (Hg.): *Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband*, Gütersloh 1994, 192f.

Thielicke, Helmut: *Theologische Ethik*, Bd. 2: Entfaltung, 2. Teil: Ethik des Politischen [1958], Tübingen ²1966.

Wünsch, Georg: *Evangelische Wirtschaftsethik*, Tübingen 1927.

Zscharnack, Leopold: Frau. II. Im Neuen Testament und der Kirchengeschichte, in: Schiele, Friedrich M. / Zscharnack, Leopold (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 2, Tübingen 1910, Sp. 1000–1014.