

RAINER HERING

MÄNNERBUND KIRCHE?
GESCHLECHTERKONSTRUKTIONEN IM RELIGIÖSEN RAUM

Prof. Dr. Hannelore Erhart zum 75. Geburtstag

„Das geistliche Amt ist nach Schrift und Bekenntnis Mannes Amt.“¹ Mit diesen Worten wischte der Hamburger Landesbischof Franz Tügel (1888–1946) in einem von ihm erlassenen Gesetz 1935 die Wirkungsmöglichkeit von Theologinnen weitgehend vom Tisch. Daraus wird deutlich, dass offenbar eine Jahrhunderte alte Selbstverständlichkeit – das geistliche Amt wird ausschließlich von Männern ausgeübt – infrage gestellt worden war, sonst hätte Tügel das nicht explizit formulieren müssen.

Zumindest in protestantischen Landeskirchen hatte sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts etwas verändert. In der Theologie ging es bis dato nahezu ausschließlich um männliche Theologie, die von Männern verkündet und deren Geschichte von Männern geschrieben wurde; Gottes Wesen spiegelte eine göttliche Männlichkeit wieder. Daher ist es wichtig, sich mit den innerkirchlichen Geschlechterkonstruktionen zu befassen, die sich insbesondere in der Auseinandersetzung mit den Gleichheitsforderungen von Frauen im Protestantismus herausarbeiten lassen. Grundsätzlich gilt, dass es bei Geistlichen kaum Aussagen über ihr Selbstverständnis als Mann und das des von ihnen ausgeübten geistlichen Amtes gibt. Allgemein ist üblich, dass das, was als „normal“ angesehen wird, nicht explizit formuliert werden muss. Nur das andere, nicht „normale“ – in diesem Fall die Definition von Weiblichkeit bzw. das Verständnis eines speziellen geistlichen Amtes für Frauen wird dargelegt.

Christliche Kirchen wurden zu Recht als „Männerorganisationen“ oder „Männerreservate“ bezeichnet². Die Offenheit Jesu gegenüber Frauen, die er als Jüngerinnen zuließ, und ihre Handlungsmöglichkeiten in den urchristlichen Gemeinden – genannt seien die Diakonin Phöbe, die Mitarbeiterin des Paulus Prisca und die Apostelin Junia –, wurde bereits in den folgenden Generationen

1 Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche 1935, S. 47. Das Gesetz Tügels stammte vom 20.5.1935. Vgl. dazu Hamburger Tageblatt Nr. 177 vom 2. 7. 1935 und Hamburger Nachrichten Nr. 151 vom 2. 7. 1935.

2 DE ROSA, Peter: Die christliche Kirche als Männerorganisation. In: Völger, Gisela/von Welck, Karin: Männerbände – Männerbünde. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Bd. 2. Köln 1990, S. 335–346, hier: S. 335.

eingeschränkt³. Zeitgleich mit der Ausbildung einer männlichen Ämterhierarchie in der Alten Kirche wurden frauenspezifische Ämter, z.B. das der Diakonisse, in ihren Handlungsmöglichkeiten eingeschränkt – liturgische und priesterliche Funktionen wurden ihnen verwehrt. Schon früh wurde die öffentliche Lehrtätigkeit von Frauen mit großen Vorbehalten gesehen, obwohl sie wesentlich an der Verbreitung des Christentums beteiligt waren und auch zu Märtyrerinnen wurden (z.B. Perpetua im Jahre 203). Im Christentum dominierten die Rollenmodelle der Ehefrau und Mutter oder der Jungfrau. Frauen wurden als dem Mann untergeordnet angesehen, sie seien als Nachfahrrinnen Evas mit deren Schuld verbunden und so dem Mann moralisch unterlegen. Im Mittelalter wurden sie weitgehend von der kirchlichen Hierarchie ausgeschlossen und konnten kaum noch öffentlich wirken. Hildegard von Bingen (1098–1179) oder Katharina von Siena (um 1347–1380) sowie einige mit Lehr- und Jurisdiktionsgewalt ausgestattete Äbtissinnen blieben Ausnahmen. Die Aufwertung von Frauen durch die Reformation – und in der Gegenreformation – änderte kurz- und mittelfristig nichts an ihrer rechtlichen und faktischen Lage, gilt aber wegweisend für die letztendliche Gleichberechtigung der Frauen. Mit der Entstehung von Landeskirchen und der Herausbildung eines geistlichen Amtes im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts wurden Laien und damit insbesondere Frauen zurückgedrängt. Als Ehefrau konnten sie im Tätigkeitsbereich eines Pastors mitwirken⁴. Ende des 17. Jahrhunderts bot der Pietismus durch die Betonung der Gleichheit von Männern und Frauen als Brüder und Schwestern den Frauen neue Entfaltungsmöglichkeiten. In der Herrnhuter Brüdergemeine gab es allerdings nur auf den unteren Ebenen Gleichberechtigung, die bedeutendsten Funktionen blieben Männern vorbehalten. Die im 19. Jahrhundert intensivierten diakonisch-sozialen und missionarischen Aktivitäten boten Frauen ein breites Betätigungsfeld, allerdings ohne einschneidende Rückwirkung auf die Amtskirchen. Soziologisch ist bemerkenswert, dass Frauen in den Anfängen religiöser Bewegungen sehr intensiv beteiligt waren, mit deren Institutionalisierung jedoch in den Hintergrund gedrängt wurden. Dennoch blieben sie, wenn auch oft nur mittelbar, präsent und nicht ohne Einfluss⁵.

3 Hierzu und zum Folgenden der neueste lexikalische Überblick bei HELLER, Birgit/BIRD, Phyllis A./WISCHMEYER, Oda/EHRENSCHWENDTNER, Marie-Luise/ALBRECHT, Ruth/ROBERT, Dana: Art. Frau. In: RGG⁴, Bd. 3, Tübingen 2000, Sp. 258–266.

4 CONRAD, Anne: Ehe, Semireligiosentum und Orden – Frauen als Adressatinnen und Aktivistinnen der Gegenreformation. In: Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit 1, 1997, S. 529–545; DIES., Aufbruch der Laien – Aufbruch der Frauen. Überlegungen zu einer Geschlechtergeschichte der Reformation und katholischen Reform. In: DIES. (Hg.): „In Christo ist weder man noch weyb“. Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform. Münster 1999, S. 7–22.

5 A. CONRAD, Aufbruch (vgl. Anm. 4), S. 10.

Mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts war es Frauen in Deutschland möglich, an Universitäten zu studieren, auch Theologie. Im Wintersemester 1908/09 gab es die ersten Studentinnen der evangelischen, 1925 die erste der katholischen Theologie. Zunächst blieb ihnen als Berufsperspektive nur der Schuldienst, doch gaben sich die Theologinnen damit nicht mehr zufrieden, sie drängten in das geistliche Amt und zwangen die protestantischen Landeskirchen zum Handeln. Da es für sie keine kirchlichen Prüfungsmöglichkeiten gab – allein die Promotion und das Staatsexamen waren zulässig – richtete 1919 zuerst die Marburger Theologische Fakultät ein Fakultätsexamen für sie ein. In den zwanziger Jahren wurden Frauen dann von vielen Landeskirchen zu den kirchlichen Prüfungen zugelassen. Nach dem Ersten Weltkrieg waren die Aufgabenfelder der Kirchen gewachsen, in vielen Landeskirchen übernahmen Pastoren auch den Unterricht im Schulfach Religion. Vor diesem Hintergrund galt es, die Arbeit von Theologinnen im kirchlichen Bereich zu institutionalisieren. In etlichen Kirchen gab es in den zwanziger Jahren eine heftige Kontroverse um die „Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen“, die immerhin gewisse Arbeitsmöglichkeiten für Theologinnen zur Folge hatte: 1927 wurden entsprechende Kirchengesetze in der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union und in Hamburg, 1929 in Mecklenburg-Schwerin, 1930 in Hannover und 1944 in Bayern verabschiedet. Obwohl Frauen dieselbe Vorbildung wie Männer hatten, wurden sie nur in untergeordneten Positionen mit eingeschränktem Aufgabenkreis – zumeist der Frauen- und Mädchenarbeit – eingesetzt. Die übliche Ordination wurde ihnen verweigert, sie wurden nur eingesegnet, die Bezahlung war deutlich geringer als die eines Pastors und sie trugen – nach außen als geringer wertig sofort erkennbar – die Amtsbezeichnung „Vikarin“ oder „Pfarramtshelferin“ sowie eine eigene Amtstracht. Im Falle der Eheschließung mussten sie ihr Amt aufgeben und verloren alle Pensionsansprüche sowie ihre geistlichen Rechte. Die allgemeine Wortverkündigung und die Sakramentsverwaltung war ihnen nicht oder nur in geschlossenen Anstalten, wie z.B. Krankenhäusern oder Frauengefängnissen, gestattet. Im „Dritten Reich“ gab es in der „Bekennenden Kirche“ unter Berufung auf ein Notstandsrecht die Ordination von Frauen, doch wurde ihnen das geistliche Amt nicht grundsätzlich zugestanden. Durch die Ausnahmesituation des Zweiten Weltkrieges, in dem viele Pastoren zum Kriegsdienst eingezogen waren, mussten etliche Pfarramtshelferinnen und Vikarinnen die gesamten Aufgaben des Pfarramtes in den Gemeinden übernehmen – und damit auch die ihnen bis dato verweigerte Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung. Mit Kriegsende und der Rückkehr der Theologen aus der Kriegsgefangenschaft wurden sie aber wieder aus diesen Arbeitsfeldern herausgedrängt. Ende der fünfziger und in den sechziger Jahren ließen erste Landeskirchen Pastorinnen zu – zuerst 1958 in der Pfälzischen Landeskirche –, allerdings bestanden in der Gemeindeleitung und durch eine Zölibatsklausel noch Einschränkungen. Erst 1991 endete die Auseinandersetzung um die Gleichstellung der Frau im ordinierten Amt, als die Landeskirche Schaumburg-Lippe ihren bisherigen Widerstand aufgab. Seitdem sind in den deutschen evangelischen Landeskirchen Frauen im geistlichen Amt gleichgestellt und ge-

langen in der kirchlichen Ämterhierarchie in leitende Positionen, 1992 wurde in Hamburg mit Maria Jepsen (Jahrgang 1945) weltweit erstmals eine Bischöfin in einer evangelisch-lutherischen Kirche gewählt. 1992 entschied der Bundesrat des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, dass auch Frauen als Pastorinnen beschäftigt werden könnten. In Dänemark ließ die lutherische Kirche bereits in den vierziger Jahren die Ordination von Frauen zu, die reformierte Kirche in Schweden hat seit 1959, die in Frankreich seit 1965 Pastorinnen⁶.

Ausgeschlossen ist die Frauenordination in der 1972 entstandenen Selbstständigen Evangelisch-lutherischen Kirche (SELK), in den orthodoxen Kirchen und in der römisch-katholischen Kirche. Die Altkatholiken weisen seit 1982 die Ordination von Frauen zu Diakoninnen auf und ordinierten 1999 erstmals eine Frau als Geistliche. Im Jahre 2000 wurde in der Schweizer Christkatholischen Kirche eine Frau zur Priesterin geweiht⁷.

Wie wurde und wird dabei theologisch argumentiert? Die Gegner der Frauenordination stützten und stützen sich in ihrer Argumentation – in den zwanziger Jahren wie in der Gegenwart – vor allem auf Bibelstellen, wie 1 Kor 14, 34ff und 1 Tim 2, 12-15, die die Frauen in ihrer Stellung einzuschränken scheinen⁸. Hier offenbarte sich ein statisches Verständnis der Schöpfungsordnung, das die Frau von öffentlicher Verkündigung ausschließt – so Martin Luther (1483–1546) und im 20. Jahrhundert Karl Barth (1886–1968), Emil Brunner (1889–1966) und Helmut Thielicke (1908–1986) –, und eine Jahrhunderte lange Tradition der Kirche, die das geistliche Amt der Frau nicht zugestanden hat; auch eine ökumenische Rücksichtnahme auf die katholische und orthodoxe Tradition wird vereinzelt als Begründung genannt. Befürworter der Ordination von Frauen haben demgegenüber auf das Verhältnis Jesu zu Frauen hingewiesen (z.B. Joh 4 und 11,

6 HERING, Rainer: Frauen auf der Kanzel? Die Auseinandersetzung um Frauenordination und Gleichberechtigung der Theologinnen in der Hamburger Landeskirche. Von der Pfarramtshelferin zur ersten evangelisch-lutherischen Bischöfin der Welt. In: ZHIG 79, 1993, S. 163–209; P. DE ROSA, Kirche (wie Anm. 2), S. 342.

7 OEYEN, Christian: Art.: Alt-Katholiken. In: RGG⁴, Bd. 1, Tübingen 1998, Sp. 375–379; KLÄN, Werner: Art.: Altlutheraner. In: RGG⁴, Bd. 1, Tübingen 1998, Sp. 379–381; Frankfurter Rundschau, Nr. 83 vom 10. 4. 1999, S. 4; Hamburger Abendblatt vom 21. 2. 2000, S. 32.

8 „[...] so sollen [auch bei euch] die Frauen in den Versammlungen schweigen; denn es ist ihnen nicht gestattet zu reden, sondern sie sollen sich unterordnen, wie es auch das Gesetz sagt. Wenn sie sich aber über etwas unterweisen lassen wollen, sollen sie zu Hause ihre Ehemänner befragen; denn es ist unschicklich für eine Frau, in einer Gemeindeversammlung zu reden“ (1 Kor 14, 34f mit Bezug auf Gen 3, 16). „Die Frau soll sich stillschweigend in aller Unterordnung befehlen lassen. Zu lehren gestatte ich der Frau nicht. Sie soll auch nicht über den Mann herrschen wollen, sondern sich still verhalten. Denn Adam wurde zuerst erschaffen, dann erst Eva. Und nicht Adam ließ sich verführen, sondern das Weib ließ sich betrügen und kam zu Fall. Sie soll zum Heile gelangen durch Kindergebären, sofern sie in Glaube und in Liebe und in Heiligkeit besonnen verharrt“ (1 Tim 2, 12–15).

20ff), auf Frauen als erste Osterzeuginnen (z.B. Mt 28, 1) und die Frauengestalten in den frühchristlichen Gemeinden (Röm 16, 1ff; Gal 3, 28). Die die Frauen einschränkende Stelle 1 Kor 14, 34ff ist als späterer Zusatz erkannt und somit in ihrem Gewicht abgeschwächt worden. 1982 publizierte der Ökumenische Rat der Kirchen die Studie „Die Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche“. Er entwickelte darin ein neues Konzept von Gegenseitigkeit und Geschwisterlichkeit, aus der die volle Teilhabe eines jeden Mitgliedes resultiert⁹. Doch die Diskussion um die Frauenordination war nicht in erster Linie eine theologische, vielmehr stand im Vordergrund der Gegner die Vorstellung, dass Frauen „von Natur aus“ nicht in der Lage seien, als Pastorinnen zu wirken. Während der Pastor als „Hirte“ seinen Dienst in leitender Funktion ausübte, wurde Frauen eine dienende Funktion zugeschrieben, die ihnen dieses Führungsamt nicht ermögliche.

Die Geschichte der christlichen Kirchen wird erst seit kurzem unter der Gender-Perspektive betrachtet. In den siebziger Jahren wurde im Rahmen der Frauengeschichtsschreibung begonnen, den Blick stärker auf Frauen in der Kirche zu richten und ihre Biographien zu rekonstruieren. In den achtziger Jahren wurde im Protestantismus mit der Erforschung der Geschichte der Theologinnen angefangen, an erster Stelle ist hier das von der Göttinger Theologin Hannelore Erhart (Jahrgang 1927) initiierte und betreute Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen zu nennen, aus dem zahlreiche Dissertationen, Quelleneditionen und Sammelbände hervorgegangen sind¹⁰. Obwohl hier schon viel geleistet worden ist, besteht noch immer großer Forschungsbedarf

9 VORLÄNDER, Dorothea: Pfarrerin/Vikarin. In: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.), Wörterbuch der feministischen Theologie. Gütersloh 1991, S. 323–326, hier: S. 324f.; KOMPENDIUM FEMINISTISCHE BIBEL AUSLEGUNG. Hg. von Luise Schottroff, Marie-Theres Wacker, unter Mitarbeit von Claudia Janssen, Beate Wehn. Gütersloh 1998; JANOWSKI, J. Christine: Umstrittene Pfarrerin. Zu einer unvollendeten Reformation der Kirche. In: Greiffenhagen, Martin (Hg.): Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur- und Sozialgeschichte. Stuttgart 1984, S. 83–107, bes. S. 88ff.; PÖHLMANN, Horst Georg: Gemeinschaft der Gleichen. Ordination und geistliches Amt der Frau. In: EK Nr. 4, 1992, S. 219–221.

10 QUERDENKEN. Beiträge zur feministisch-befreiungstheologischen Diskussion. Hg. vom Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen Göttingen. Pfaffenweiler 1992; „DARUM WAGT ES, SCHWESTERN ...“. Zur Geschichte evangelischer Theologinnen in Deutschland. Mit Beiträgen von Andrea Bieler u.a. (Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. 7). Neukirchen-Vluyn 1994; DRAPE-MÜLLER, Christiane: Frauen auf die Kanzel? Die Diskussion um das Amt der Theologin von 1925 bis 1942 (Theologische Frauenforschung - Erträge und Perspektiven. 2). Pfaffenweiler 1994; KÖHLER, Heike/HENZIE, Dagmar/HERBRECHT, Dagmar/ERHART, Hannelore (Bearb.): Dem Himmel so nah – dem Pfarramt so fern. Erste evangelische Theologinnen im geistlichen Amt. Neukirchen-Vluyn 1996; HERBRECHT, Dagmar/HÄRTER, Ilse/ERHART, Hannelore (Hg.): Der Streit um die Frauenordination in der Bekennenden Kirche. Quellen zu ihrer Geschichte im Zweiten Weltkrieg. Neukirchen-Vluyn 1997; ERHART, Hannelore/MESEBERG-HAUBOLD, Ilse/MEYER, Dietgard: Katharina Staritz 1903–1953. Dokumentation Bd. 1: 1903–1942. Mit einem Exkurs Elisabeth Schmitz. Neukirchen-Vluyn 1999.

für einzelne Landeskirchen. Die Rolle von Frauen im kirchlichen Bereich, vor allem in konfessionellen Frauenverbänden, wird seit den neunziger Jahren herausgearbeitet; hier sind zahlreiche Monographien und Aufsätze vorgelegt worden bzw. noch im Entstehen¹¹.

Bisher existieren fast gar keine Arbeiten zur religiösen Männergeschichte, eine explizite Betrachtung von christlichen Kirchen aus männergeschichtlicher Sicht beginnt gerade erst. Dabei ist es ertragreich zu sehen, wie Geistliche die Männerrolle definierten – und als Multiplikatoren ein Männerbild in der Gesellschaft mitprägten –, sich selbst sowie ihr kirchliches Amt verstanden und damit zugleich Herrschaft über Frauen ausübten¹².

Am Beispiel der Hamburger Landeskirche sollen die Geschlechterkonstruktionen im religiösen Raum konkret herausgearbeitet werden. Im Januar 1926 hatte die Berliner Theologin Sophie Kunert (1896–1960) den Antrag gestellt, für ihre Arbeit als Seelsorgerin im Frauengefängnis ordiniert zu werden¹³. Unterstützung fand sie dabei vor allem bei dem theologisch und politisch liberalen Hauptpastor Heinz Beckmann (1877–1939), dem Bruder der in der Frauenbewegung aktiven Pädagoginnen Hanna (1880–1956) und Emmy Beckmann (1880–1967), der selbst eine Theologin an seine Gemeinde holte und dafür eine Pfarrstelle zur Verfügung stellte¹⁴.

11 FRAUEN UNTER DEM PATRIARCHAT DER KIRCHEN. KATHOLIKINNEN UND PROTESTANTINNEN IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT (KoGe. 7). Stuttgart; Berlin; Köln 1995; FRAUEN GESTALTEN GESCHICHTE. Im Spannungsfeld zwischen Religion und Geschlecht. Hg. von Leonore Siegle-Wenschkewitz u.a. Hannover 1998; ARIADNE. Almanach des Archivs der deutschen Frauenbewegung Heft 35, Mai 1999; Im Namen des HERRN? Konfessionelle Frauenverbände 1890–1933; 100 JAHRE EVANGELISCHE FRAUENHILFE IN DEUTSCHLAND. Einblicke in ihre Geschichte. Hg. von Christine Busch (Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland. 23). Düsseldorf 1999; GAUSE, Ute/HELLER, Barbara/KAISER, Jochen-Christoph (Hg.): Starke fromme Frauen? Eine Zwischenbilanz konfessioneller Frauenforschung heute (Hofgismarer Protokolle. 320). Hofgismar 2000.

12 TALKENBERGER, Heike: Konstruktion von Männerrollen in württembergischen Leichenpredigten des 16.–18. Jahrhunderts. In: Dinges, Martin (Hg.): Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Göttingen 1998, S. 29–74; DÜRR, Renate: „... die Macht und Gewalt der Priestern aber ist ohne Schranken“. Zum Selbstverständnis katholischer Seelsorgegeistlicher im 17. und 18. Jahrhundert. In: EBD., S. 75–99; DINGES, Martin: Fürsorgliche Kämpfer und attraktive Kastraten. Die neue Männergeschichte rekonstruiert die Vielfalt historischer Leitbilder. In: Frankfurter Rundschau, Nr. 141 vom 20. 6. 2000, S. 22.

13 Hierzu und zum folgenden vgl. HERING, Rainer: Die Theologinnen Sophie Kunert, Margarete Braun und Margarete Schuster (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen. 12). Hamburg 1997; DERS., Frauen (wie Anm. 6).

14 HERING, Rainer: Die letzten beiden Hauptpastoren an der Hamburger Hauptkirche St. Nikolai am Hopfenmarkt: Heinz Beckmann und Paul Schütz. In: Auskunft 16, 1996, S. 27–47; DERS.: Beckmann, Heinrich Jakob Hartwig. In: BBKL., Bd. XVII, Herzberg 2000, S. 60–94.

Sophie Kunert beschränkte sich nicht auf einen brieflichen Antrag beim Kirchenrat, sondern stellte ihr Anliegen in der kirchlichen Öffentlichkeit zur Diskussion¹⁵. Aus der Argumentation der Gegner der Frauenordination kann man Rückschlüsse auf das Männerbild der Geistlichen ziehen: Pastor Heinrich Wilhelmi (1888–1968) schloss aus dem Neuen Testament, dass Frauen Männern zwar religiös gleichwertig seien, aber im Urchristentum von der öffentlichen Wortverkündigung ausgeschlossen worden wären und aufgrund der „kirchlichen Sitte“ auch blieben; es gebe keinen Grund, dies zu ändern. Zentral war für ihn das Amtsverständnis, das sich an den Bedürfnissen der Gemeinde zu orientieren habe. Zudem könnten Pastorinnen in den Gemeinden nur für Frauen zuständig sein, was zur „Auflösung der Gemeinde“ führen würde¹⁶. Gabe der Männer sei es, so Wilhelmi, „zu leiten“, ihre Seelsorge sei auch Frauen „unentbehrlich“. Konkret auf die Situation im Frauengefängnis bezogen formulierte er: Wenn Frauen straffällig würden, „weil sie dem Reiz des Besonderen, der Sucht aufzufallen, nicht widerstehen können“, dann würde die Besonderheit einer Pastorin – damals lautete die Formulierung „weiblicher Pastor“ –, die die Sakramente austeile, für sie schädlich sein. Die alleinige Sakramentsverwaltung durch den Mann entspreche den allgemeinen Erfahrungen der Strafgefangenen, wodurch sie „wieder hineingezogen in die *eine*, ungeteilte und unteilbare Gemeinde Christi“ würden. Würde man den männlichen Einfluss auf die Frauen ausschalten, würde man „Beziehungen zwischen Menschen vergiften, die bisher rein waren“. Nur dadurch, dass eine Frau als Geistliche amtierte, würde Frauen bewusst, dass der Pastor „andern Geschlechts ist“. Dadurch würde die Seelsorge des Pastors an der ganzen Gemeinde nicht mehr möglich sein¹⁷. Frauen waren in der Kirche zwar willkommen, aber eher als kostenlose Hilfsarbeiterinnen, nicht als gleichberechtigte und -bezahlte Bedienstete. In der bayerischen Landeskirche wurde den männlichen Kandidaten der Theologie geraten, eine theologisch vorgebildete Frau zu ehelichen, um so das Problem der angeblich fehlenden Arbeitsmöglichkeiten für Theologinnen zu lösen¹⁸.

Deutlich wird die Angst vor Macht- und Einflussverlust der Männer auf die Frauen. Eine Pastorin würde die Gemeinde spalten und die Arbeit von Pastoren

15 KUNERT, Sophie: Die Bitte um Ordination für den Dienst in Fuhlsbüttel. In: Hamburgische Kirchenzeitung 1926, S. 1f.; BECKMANN, Heinz: Ein Gutachten zur Frage der Ordination von Fräulein Sophie Kunert für ihren Dienst in den weiblichen Abteilungen der Strafanstalten. In: EBD., S. 2ff.; WILHELMI, Heinrich: Soll Frauen das Pfarramt übertragen werden? In: EBD., S. 4–7.

16 H. WILHELMI, Frauen (wie Anm. 15), S. 5.

17 H. WILHELMI, Frauen (wie Anm. 15), S. 6.

18 NÜTZEL, Gerdi: „Kann sie auch Hebräisch lesen, nicht kann sie Kalchreuth verwesen!“. Die Anfänge der Theologinnenarbeit in der Evang.-Luth. Kirche Bayerns. In: RKZ 132, 1991, S. 196–200, hier: S. 197.

mit Frauen verhindern. Männer können also, so kann man umgekehrt folgern, sowohl für Frauen als auch für Männer zuständig sein, sie repräsentieren das Allgemeine, Umfassende, wohingegen Frauen nur eine geschlechtsspezifische Spezialisierung möglich sei. Hier wird das eingangs beschriebene deutlich – die allein männliche Ausübung des geistlichen Amtes galt als normal.

Noch nachdrücklicher als Wilhelmi lehnte sein Amtsbruder Ernst Bauer (1879–1959) als Reaktion auf den Antrag Kunerts die Frauenordination als „Verleugnung der von Christus gegebenen Grundlagen unseres Amtes“ ab: Die Natur der Frau liege im Dienen, daher könne sie als Mutter, Lehrerin, Missionarin und Seelsorgerin tätig sein, „aber man halte sie fern von Altar und Kanzel“. Die Ordination der Frau würde sich nicht mit dem apostolischen Amt vertragen, sie wäre die kirchliche Krönung der „Unnatur der Frauenbewegung“. Frauen wäre eine „ungewöhnlich reiche Wirkung gesichert [...] als die Bildnerin des entstehenden Kindes, als die Gebälerin, als die einflußreichste Erzieherin, als die stille, aber starke Gestalterin jedes Manneslebens [...]“. Würde sie daneben auch in der Öffentlichkeit wirken, wären die Männer benachteiligt und die Kirche würde an diesem Verzicht auf das „Gottgewollte, Naturgegebene [...]“ schwersten Schaden nehmen¹⁹. Deutlicher ist die Angst vor dem Verlust männlicher Machtpositionen kaum zu formulieren.

In einem nicht namentlich gekennzeichneten Minderheitsgutachten von einem Viertel der im Geistlichen Ministerium – der Gesamtheit aller Hamburger Pastoren – vertretenen Geistlichen gegen die Ordination einer Frau wurde die moderne Wissenschaft Psychologie gegen den modernen Gedanken der Gleichberechtigung der Frau herangezogen: Sie habe gezeigt, dass „gerade das weibliche Geltungsstreben nach neuen, ungewohnten Formen sucht und viele weibliche Gemüter auf Abwege lenkt“²⁰. Daraus lässt sich im Umkehrschluss folgern, dass nur Männer Traditionen – und um die geht es ja gerade in der Kirche – wahren und die vertrauten äußeren Formen beibehalten.

Nach fast zweijähriger Debatte wurde 1927 in Hamburg das kirchliche Gesetz „betreffend die Verwendung theologisch vorgebildeter Frauen“ verabschiedet, das den Theologinnen als „Pfarramtshelferinnen“ eine Anstellungsmöglichkeit bot, ihr Wirkungsfeld aber auf die Wortverkündigung vor Frauen und Kindern bzw. Jugendlichen beschränkte. Im Falle der Eheschließung schieden sie ohne Anspruch auf Ruhegehalt aus dem Dienst der Kirche aus. Ihre Tätigkeit galt nicht als geistliches Amt, daher wurden sie nicht wie Pastoren ordiniert, sondern „eingesegnet“²¹. Sophie Kunert bekam für ihren Dienst im Frauengefängnis die Erlaubnis zur Sakramentsverwaltung, wie sie es erbeten hatte; außerhalb der

19 BAUER, [Ernst]: Ordination einer Frau? II. In: Das evangelische Hamburg 1926, S. 66f.

20 Nordelbisches Kirchenarchiv Kiel (NEK), 32.03.02 Personalakten Pastorinnen und Pastoren: Personalakte Sophie Kunert, Bl. 31, Minderheitsgutachten vom 12. 12. 1925 ohne Unterschrift.

21 Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche 1927, S. 58f.

Anstalt durfte sie die Sakramente aber auch nicht an ehemalige Insassinnen austeilen²².

Nicht nur in ihren Rechten und Wirkungsmöglichkeiten, auch in ihrer geistlichen und finanziellen Anerkennung waren die Theologinnen trotz gleicher Vorbildung – Theologiestudium mit zwei Examina – in keiner Weise den Männern gleichgestellt, diesen vielmehr sogar unterstellt. Dadurch wurde ihre Autorität in der Gemeinde und auch gegenüber Außenstehenden, z.B. Behörden, erheblich geschwächt. Dies zeigte sich schon in dem Titel, der sie eher den Gemeindeführerinnen als den akademisch ausgebildeten Geistlichen zuordnete. Dass die Verheiratung einer Theologin zum Ende ihrer beruflichen Tätigkeit ohne jegliches Ruhegehalt führte, war ein herber Rückschritt hinter den staatlichen Bereich, in dem Artikel 128 der Weimarer Reichsverfassung sämtliche Ausnahmebestimmungen gegen „weibliche Beamte“, und damit insbesondere auch das Dienstende bei Eheschließung, aufhob. Diese Maßnahme der Kirche stand im Gegensatz zur demokratischen Republik²³.

Doch mit dem Ende der Weimarer Republik wurden auch die Wirkungsmöglichkeiten für Theologinnen in der Hamburger Landeskirche eingeschränkt. 1935 hob Landesbischof Franz Tügel – wie eingangs zitiert – das Gesetz aus der Weimarer Republik auf und gestattete Frauen nur die Ablegung des Ersten Theologischen Examens ohne Anspruch auf Anstellung in der Hamburgischen Landeskirche; Predigt und Sakramentsverwaltung wurden ihnen entzogen²⁴. Ihre Aufgaben lagen nunmehr in der „Mitarbeit“ in der Frauenarbeit und der Unter- richtung und Betreuung der weiblichen Jugend²⁵.

Bereits in der Diskussion um die Frauenordination Ende der zwanziger Jahre hatte Tügel sich vehement dagegen ausgesprochen und betont, dass aufgrund der Tradition das geistliche Amt rein männlich sei: „Geistliches Amt ist Mannesamt. So war es fast zwei Jahrtausende die Überlieferung der ganzen Kirche. So wird es

22 R. HERING, Theologinnen (wie Anm. 13), S. 34.

23 Vgl. HUIERKAMP, Claudia: Revolution im Geschlechterverhältnis. Oder: Was haben die Revolutionen der letzten 200 Jahre in Deutschland den Frauen gebracht? In: Hettling, Manfred (Hg.), Revolution in Deutschland? 1789–1989. Sieben Beiträge. Göttingen 1991, S. 106–121, hier: S. 109; HAHN, Claudia: Der öffentliche Dienst und die Frauen - Beamtinnen in der Weimarer Republik. In: Frauengruppe Faschismusforschung (Hg.), Mutterkreuz und Arbeitsbuch. Zur Geschichte der Frauen in der Weimarer Republik und im Nationalsozialismus. Frankfurt/Main 1981, S. 49–78, hier: S. 54.

24 1936 teilte Tügel mit, dass er „menschlich mit einem gewissen Bedauern die gesetzliche Regelung vollzogen habe, die sich aus sachlichen Gründen als Notwendigkeit ergab“, ohne dies näher zu begründen. Er ging fest davon aus, dass das weibliche Pfarramt nicht kommen würde (NEK, 32.01 Landeskirchenrat Kanzlei, B IX c 1.57 a, Bl. 82, Tügel an Ingeborg Lorentzen 19. 2. 1936). Im Hauptpastorenkollegium gab es aber ein Minderheitsvotum dagegen: Heinz Beckmann setzte sich weiterhin nachdrücklich für die studierten Theologinnen und ihre beruflichen Möglichkeiten in der Kirche ein (EBD., Bl. 85, Beckmann an Tügel 13. 11. 1936).

25 Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche 1939, S. 121.

sein in der Kirche der kommenden Zeiten. [...] Es ist nicht nur Überlieferung der Kirche, es ist ewige Gottesordnung, das höchste Amt an aller Welt auf des Mannes starken Schultern zu lassen“. Eine männliche Synode sollte auf diese Frage eine „männliche Antwort finden“²⁶. Tügel schreckte auch nicht davor zurück, die Auseinandersetzung um die Frauenordination durch den Gebrauch bedenklicher Formulierungen zu überspitzen und somit dazu beizutragen, dass Kompromisse erheblich erschwert wurden: „Dem weichlichen Hang femininer Gegenwartsströmungen nachzugeben, bedeutet für uns keinen geschichtlichen Fortschritt, sondern Abweg in die Zersetzung und Auflösung hinein“. Die Arbeit von Frauen im Geistlichen Amt war für ihn „das Schauspiel schwächerer Nachgiebigkeit“²⁷. Für Tügel sollte die Kirche männlich und kämpferisch sein, Frauen seien im Gegensatz zu den starken Männern weich und schwach, sie könnten diese nicht angemessen repräsentieren. In seinen in den vierziger Jahren verfassten Lebenserinnerungen schrieb er: „Das geistliche Amt ist und bleibt Mannesamt, und die lutherische Kirche lehnt den Amerikanismus des weiblichen Pfarrers rundweg ab. Der geistliche Dienst der Frau liegt auf dem Gebiet des Unterrichts und der Liebestätigkeit, sie ist Katechetin oder Diakonisse, im übrigen ‚schweige das Weib in der Gemeinde!‘“²⁸ Auch hier wird deutlich – Frauen sollen dienen und schweigen, Männer herrschen und reden.

In diesem Sinne verfuhr Franz Tügel auch in Bezug auf die Gemeindehelferinnen und Frauen im Kirchenvorstand. Den Gemeindehelferinnen wurde keine Alleinverantwortung zugestanden, vielmehr waren sie immer dem jeweiligen Pastor untergeordnet – Gemeindediakone dagegen bekleideten ein eigenständiges Amt mit größerer Selbstständigkeit. Auch hier gab es eine Zölibatsklausel, die nur für Frauen galt²⁹. Zugleich wirkte Tügel darauf hin, dass in die Kirchenvorstände keine Frauen mehr gewählt wurden³⁰.

Eine weitere Äußerung in seinen Lebenserinnerungen verdeutlicht Tügels Bild einer starken, männlichen Kirche und vor allem seine eigene Sorge, diesem Bild

26 TÜGEL, [Franz]: Aus dem kirchlichen Hamburg. In: Das evangelische Hamburg 20, 1926, Nr. 4 S. 45ff, Zitate: S. 47.

27 TÜGEL, [Franz]: Aus dem kirchlichen Hamburg. In: Das evangelische Hamburg 20, 1926, Nr. 6, S. 69ff, Zitate: S. 69.

28 TÜGEL, Franz: Mein Weg 1888–1946. Erinnerungen eines Hamburger Bischofs. Hg. von Carsten Nicolaisen (AKGH. 11). Hamburg 1972, S. 332–333, Zitat: S. 333.

29 NEK, 32.01 Kirchenrat Hamburg, 1729; Rahmendienstanweisung für Gemeindediakone, Gemeindehelferinnen und hauptberufliche Hilfskräfte in der Gemeinde vom 2. 6. 1939. In: Gesetz, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche 1939, S. 59f.; Gesetz vom 31. 3. 1943. In: Ebd. 1943, S. 26 (Einführung des Zölibats); HÖNNIGER, Christa: Wirkungsmöglichkeiten von Frauen in der evangelischen Kirche während des ‚Dritten Reiches‘ am Beispiel Hamburgs. Staatsexamensarbeit (Geschichtswissenschaft) ms. Hamburg 2001, S. 54f.

30 STA HAMBURG, 512-3 St. Nikolaikirche, IV 10, Tügel an Beckmann 24.4.1939; vgl. C. HÖNNIGER, Wirkungsmöglichkeiten (wie Anm. 29), S. 77ff.

nicht zu entsprechen, die vermutlich zu seiner nach außen harten Haltung geführt hat, um die innere Schwäche zu überspielen: „Prediger müssen starke Naturen sein, denn das geistliche Amt ist im totalen Sinne des Wortes Mannesamt. [...] Es bleibt dabei, daß der Kanzeldienst für einen nicht gesunden Menschen eine quälende Belastung ist, die auf die Dauer auch die Wirkung des Wortes Gottes hemmt.“³¹ Nur starke und gesunde, kraftvolle Männer entsprachen seinem Mannesbild und damit seinen Anforderungen für das geistliche Amt. Die Verkündigung der Botschaft Gottes sei an einen starken, gesunden Mann geknüpft – offenbar traute er gesundheitlich beeinträchtigten Männern und Frauen, die er indirekt mit ihnen auf eine Stufe stellte, eine angemessene Verkündigung nicht zu. Ob er mit diesem Amtsverständnis der Bedeutung des Leidens und der Kreuzigung Christi für die Kirche entsprach, sei dahingestellt. Deutlich wird hier ein Konzept hegemonialer Männlichkeit.

Tügel selbst entsprach seinem nach außen vertretenen Bild nicht, denn er war durch Gelenkrheumatismus so beeinträchtigt, dass er in den dreißiger Jahren auf ständige Hilfe angewiesen war und nicht mehr die Kanzel der Hauptkirche St. Jacobi besteigen konnte. Schon nach dem ersten Examen war er vom Militärdienst als „untauglich“ zurückgewiesen worden und konnte am Ersten Weltkrieg nicht als Soldat, sondern erst ab Herbst 1917 als Feldgeistlicher teilnehmen. Vermutlich litt er daran, dem zeitgenössischen Männerbild nicht zu entsprechen, was mit Ursache dafür gewesen sein mag, dass Franz Tügel das Männliche, Soldatische immer sehr betonte. Er äußerte sich oft antisemitisch und wurde schon 1931 voller Begeisterung und im Bewusstsein ihrer menschenverachtenden Brutalität Mitglied der NSDAP und ihr Propagandist. Hier fand er offenbar die starke Männlichkeit, die er in der Kirche und wohl auch bei sich selbst vermisste.

Noch in einem weiteren Punkt konnte Franz Tügel seinen eigenen Anforderungen und gängigen Bildern von Pastoren nicht entsprechen – im familiären. Im Protestantismus kam und kommt der Pfarrfamilie ein zentraler Stellenwert zu. Zwar hatte er mit vier Kindern das „Soll“ erfüllt, aber seine Frau nahm nicht die in der Gemeinde helfende Rolle ein, weil sie bald nach der Hochzeit zum Katholizismus konvertiert war³². Der Aufforderung seiner Vorgesetzten, sich scheiden zu lassen, kam er aber nicht nach. So entstand in Hamburg die paradoxe Situation, dass der evangelisch-lutherische Landesbischof mit einer zum römischen Katholizismus konvertierten Frau verheiratet war, die sich politisch dem Zentrum verbunden fühlte, wohingegen ihr Mann sich den Nationalsozialisten angeschlossen hatte³³.

31 F. TÜGEL, Weg (wie Anm. 28), S. 283.

32 Adelheid Tügel hat ihre Motive in einem fünfzigseitigen Manuskript „Warum ich katholisch geworden bin?“ ausführlich dargelegt (STA HAMBURG, 622-1 Familie Tügel).

33 HERING, Rainer: Die Bischöfe Simon Schöffel, Franz Tügel (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen. 10). Hamburg 1995; DERS.: Franz Tügel – Hamburger Landesbischof im „Dritten Reich“. In: Stüben, Joachim/Hering, Rainer (Hg.): Zwischen Stu-

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges wurde zwar 1947 die Regelung aus den zwanziger Jahren wieder eingeführt, aber der Weg zur Gleichberechtigung der Theologinnen in der Hamburger Landeskirche dauerte noch mehrere Jahrzehnte. Anstelle der (kirchen-)öffentlichen Debatten traten jetzt ausschließlich kircheninterne Auseinandersetzungen, bei denen die Exekutive – Kirchenrat und Landesbischof – Initiativen der Legislative – der Synode – immer wieder verzögerten bzw. blockierten. Ein Entwurf Ende der fünfziger Jahre, der ein Frauenamt „eigener Art“ anstrebte, scheiterte an Bischof Karl Witte (1893–1966), der ein vehementer Gegner der Gleichberechtigung der Frauen im geistlichen Amt war³⁴. 1963 startete die Synode erneut einen Versuch. Jetzt ging es nicht mehr darum, Frauen vom geistlichen Amt auszuschließen, aber ihnen ein den angeblich weiblichen Eigenschaften entsprechendes Frauenamt zu schaffen. In diesem Zusammenhang betonte der Hamburger Neutestamentler Leonhard Goppelt (1911–1973)³⁵ „die schöpfungsmäßigen Unterschiede zwischen Mann und Frau“ und sprach sich für ein eigenständiges Amt der Theologin aus. Es gelte, die „neutestamentliche Vielgestalt der kirchlichen Ämter wiederzugewinnen“. Spezifisch weibliche Aufgaben seien Unterweisung, Katechese, missionarische und seelsorgerliche Dienste, insbesondere Frauen- und Jugendarbeit – die vierzig Jahre zuvor vorgenommene Begrenzung der Theologinnen auf diese traditionellen Arbeitsfelder sollte perpetuiert werden. In diesem Zusammenhang hob er die angebliche Anpassungsfähigkeit der Frau hervor, die sie dafür besonders geeignet erscheinen lasse.

Doch dauerte es weitere sechs Jahre, bis 1969 ein Pastorinnengesetz verabschiedet werden konnte. Die Argumente gegen die Übertragung des geistlichen Amtes auf Frauen hatten sich gegenüber den zwanziger Jahren nicht verändert. Immer wieder wurde auf das besondere Wesen der Frauen verwiesen, das sie nur für spezielle Aufgaben qualifiziere – Männer blieben unhinterfragt die Repräsentanten des Allgemeinen, die für alle Tätigkeiten geeignet seien. Zudem seien Frauen auf Ehe und Familie fixiert und daher für eine längere Berufsausübung und den Gemeindedienst untauglich. Das letztlich verabschiedete Pastorinnengesetz ermöglichte zwar die Ordination von Frauen, doch gab es noch immer keine volle Gleichberechtigung: Nicht mehr als die Hälfte der Pfarrstellen in einem Gemeindepfarramt durften Pastorinnen einnehmen. Zudem konnte eine Pfarrstelle nicht mit einer Frau besetzt werden, wenn sich der die Stelle ausschreibende Kirchenvorstand grundsätzlich dagegen aussprach. Ging die verheiratete Pastorin ein eingeschränktes Dienstverhältnis ein, so war sie vom Vorsitz im Pfarramt

dium und Verkündigung. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Nordelbischen Kirchenbibliothek in Hamburg (bibliothemata. 13). Herzberg 1995, Sp. 383–394; DERS.: Tügel, Franz Eduard Alexander. In: BBKL, Bd. XII, Herzberg 1997, Sp. 687–711.

34 HERING, Rainer: Witte, Otto Karl Emil. In: BBKL, Bd. XIII, Herzberg 1998, Sp. 1427–1439.

35 HERING, Rainer: Goppelt, Leonhard. In: BBKL, Bd. XVI, Herzberg 1999, Sp. 598–608.

ausgeschlossen. Die letzten Restriktionen für Frauen als Geistliche fielen erst zehn Jahre später im Januar 1979, als die Nordelbische Kirche, in der die Hamburgische Landeskirche zwei Jahre zuvor aufgegangen war, das Pfarrergesetz der Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirchen Deutschlands übernahm. In Paragraph fünf hieß es: „In das Dienstverhältnis als Pfarrer können Männer und Frauen berufen werden, die die Anstellungsfähigkeit erworben haben und ordiniert sind.“ Damit fand eine mehr als fünfzigjährige Auseinandersetzung um die Gleichberechtigung der Frauen in der Kirche auf der juristischen Ebene ihren Abschluss³⁶. Dazu beigetragen hat mentalitätsgeschichtlich auch eine Mitte der sechziger Jahre einsetzende Veränderung des bis dato relativ starren Pfarrerbildes, das durch eine Öffnung der sozialen Zusammensetzung der Theologenschaft und den Einfluss der gesellschaftlichen Veränderungen auf das Selbstverständnis und die Amtspraxis etlicher Geistlicher sich zu verändern begann. Das ermöglichte eine wachsende Akzeptanz von Frauen in der Rolle der Pastorin³⁷.

Wenn man bedenkt, dass am 1. Juli 1958 das Gesetz über die Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Bundesrepublik Deutschland in Kraft getreten ist, dann wird deutlich, wie weit schon auf der formaljuristischen Ebene die evangelisch-lutherische Kirche hinter der gesellschaftlichen Entwicklung hinterher hing. Ganz bestimmte Geschlechterbilder prägten – nicht immer klar benannt – die Auseinandersetzungen und verhinderten eine zeitgemäße Gleichberechtigung von Männern und Frauen im kirchlichen Bereich. Diese Männer- und Frauenbilder sind noch heute virulent und wurden reaktiviert, als es darum ging, dass 1992 mit Maria Jepsen in Hamburg die erste evangelisch-lutherische Bischöfin der Welt gewählt wurde. Der Vorsitzende der „kirchlichen Sammlung um Bibel und Bekenntnis“, Pastor Ulrich Rüß (Jahrgang 1943) kritisierte, dass schon die Kandidatur einer Frau nicht rechtens sei, weil die Bibel für Frauen angeblich keine geistlichen Ämter vorsehe³⁸. Der Leiter des Rüstzentrums Krelingen, Heinrich Kemner, hielt Frauen grundsätzlich nicht für Leitungsämter geeignet, weil sie „zu stark vom Gefühl her reagieren“³⁹.

36 R. HERING, Frauen (wie Anm. 6), S. 194–202. Das Pastorinnengesetz datierte vom 23. 1. 1969 (Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen aus der Hamburgischen Kirche 1969, S. 1f.). Pfarrergesetz der VELKD in der Fassung vom 1. 11. 1978 und Kirchengesetz über die Anwendung und Ausführung des Pfarrergesetzes der VELKD in der Fassung vom 1. 11. 1978 (Gesetz- und Verordnungsblatt der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche 1979, S. 65–83, Zitat: S. 66).

37 HERING, Rainer: Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Hamburger Gesellschaft nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges. Erscheint 2002 in einem Band des Denkmalschutzamtes Hamburg zum Kirchenbau zwischen 1950 und 1970.

38 Hamburger Abendblatt, Nr. 30 vom 5. 2. 1992, S. 1f.; TAZ-Hamburg vom 6. 2. 1992; Hamburger Anzeigen und Nachrichten, Nr. 31 vom 6. 2. 1992, S. 1ff.; Hamburger Abendblatt, Nr. 32 vom 7. 2. 1992, S. 3.

39 TAZ-Hamburg vom 10. 4. 1992.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Kirchen sich als konservative, beherrschende Kräfte bewiesen und dazu tendierten, den status quo zu erhalten. Die Entwicklung im staatlichen und allgemein-gesellschaftlichen Bereich ging gerade im Falle der Gleichberechtigung von Frauen und Männern der kirchlichen weit voraus.

Auch das von evangelisch-lutherischen Geistlichen tradierte Männerbild kann nicht gerade als progressiv bezeichnet werden; im Gegenteil – es war ein hierarchisches, das die Frauen ihnen unterordnen und sie durch massive Einschränkungen daran hindern sollte, den Männern Konkurrenz zu machen und ihren Status als Leiter und Hirte der christlichen Gemeinde infrage zu stellen. Offenbar war ihr Selbstverständnis als Mann durch die Veränderungen im Rahmen der Modernisierung so irritiert worden, dass sie ihre Position innerhalb der Kirche über ihr Amtsverständnis massiv verteidigen mussten. Nur wenige hatten die Souveränität, sich schon in den zwanziger Jahren für eine Gleichberechtigung von Theologinnen einzusetzen. Deutlich wird aber auch, dass bis heute viele Männerbilder und das männliche Amtsverständnis noch nicht mit dem gesellschaftlichen konform gehen und eine faktische Gleichberechtigung beider Geschlechter nur teilweise erreicht ist.

Die Amtsträger der katholischen Kirche, aber auch über lange Zeit die der evangelischen, erfüllen – auch wenn sie sich selbst nie nach außen hin so bezeichnet haben – die Kriterien, mit denen Männerbünde charakterisiert werden. Als Ursprung der Männerbund-Ideologie gilt das Jahr 1902 mit dem Erscheinen des Buches „Altersklassen und Männerbünde“ des Ethnologen Heinrich Schurtz (1863–1903). Er sah Männerbünde als die eigentlichen Träger fast aller höheren gesellschaftlichen Entwicklungen an. Seit 1915 beschäftigte sich verstärkt der Schriftsteller Hans Blüher (1888–1955) mit Rolle und Funktion der Männerbünde. Er vertrat die Auffassung, dass erst der Männerbund den Mann zu voller schöpferischer Wirksamkeit befreie, wohingegen die Familie auf ihn destruktiv wirke. In der Weimarer Republik war die Männerbund-Ideologie weit verbreitet, wenngleich oft in trivialisierter Form. Gerade im Rahmen der Jugendbewegung oder militärischer bzw. soldatischer Organisationen bestehende Männerbünde nutzten sie als Rechtfertigung ihres Handelns⁴⁰.

40 Hierzu und zum folgenden vgl. REULECKE, Jürgen: Männerbund versus Familie. Bürgerliche Jugendbewegung und Familie in Deutschland im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts. In: Koebner, Thomas/Janz, Rolf-Peter/Trommler, Frank (Hg.), „Mit uns zieht die neue Zeit“. Der Mythos Jugend, Frankfurt/Main 1985, S. 199–223; DERS.: Das Jahr 1902 und die Ursprünge der Männerbund-Ideologie in Deutschland. In: Männerbünde – Männerbünde. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Hg. von Gisela Völger, Karin v. Welck. Bd. 1. Köln 1990, S. 3–10 und 345f.; DERS.: „Ich möchte einer werden so wie die ...“. Männerbünde im 20. Jahrhundert (Geschichte und Geschlechter. 34). Frankfurt am Main/New York 2001; HEINRICHS, Hans-Jürgen: Politik als männerbündisches Handeln und Verhalten. In: EBD., S. 87–92 und 341; SEE, Klaus von: Politische Männerbund-Ideologie von der wilhelminischen Zeit bis zum Nationalsozialismus. In: EBD., S. 93–102 und 347; BRUNOTTE, Ulrike: „Wer im Bunde ist, kann nicht sinken.“ Hans Blüher und seine Theorie des „Wandervogel“ als Männerbund. In: Frankfurter Rundschau, Nr. 256 vom 3. 11. 2001, S. 19.

Männerbünde vertreten ein elitäres Selbstverständnis, das sich gegen die Masse und bestimmte Gruppen von anderen Männern abgrenzt. Ihre Mitglieder gelten als überlegene, charismatische Männerhelden, die den „Geist“, die bestimmte Inhalte an die Masse nach unten weitergeben. Die Pfarrer und Pastoren können als Angehörige einer Elitegruppe bezeichnet werden, vielfach verstanden sie sich selbst auch als eine geistliche Elite. Über sie allein erfolgte die Sakramentsverwaltung und die Gestaltung des Kultes, sie waren ausschließlich für die Amtshandlungen zuständig. Die Heftigkeit, mit der sehr viele Geistliche dieses Privileg verteidigten und für sich zu bewahren suchten, indem sie Frauen ausschlossen bzw., als das nicht mehr möglich war, ihnen nur untergeordnete Rechte zugestanden und die vollständige Gleichberechtigung verweigerten, bis das – zumindest im Protestantismus – aufgrund des gesamtgesellschaftlichen Druckes nicht mehr möglich war, unterstützt diesen Eindruck.

Männerbünde stellen eine Schutzgemeinschaft dar, für die das einzelne Mitglied Teile seiner Individualität aufgibt. Dafür versprechen diese Gruppierungen, das Aufgegebene durch etwas Höherstehendes zu ersetzen – im Falle des Geistlichen war das das Bewusstsein, in herausgehobener Stellung im religiösen Bereich zu wirken und sicherlich auch über eine größere Nähe zu Gott und der Erlösung – zur Verheißung ewigen Lebens – zu verfügen.

Männerbünde sind hierarchisch strukturierte Vereinigungen, in denen sich Menschen einer Ideologie unterordnen. An die Stelle der Suche nach einem individuellen Lebensentwurf tritt die Orientierung an einer im Bund vorgefundenen Form eines Lebens und einer Gesellschaft. Verbindliche Rituale, Zeremonien, Verhaltensformen und Sprechweisen bzw. übliche Begrifflichkeiten gewinnen einen offen oder versteckt religiösen Charakter. So sprechen sich nur die ordinierten Geistlichen – bis heute – als „Brüder“ an und regeln Konfliktfälle „brüderlich“. Dadurch soll das Bewusstsein des einzelnen Mitgliedes kollektiv vernetzter und tiefer geprägt werden – Ziel ist die Einheit des Einzelnen mit der Gemeinschaft.

Sicherlich waren Männerbünde auch das, was man heute als „Seilschaft“ bezeichnet, eine Organisation, in der sich die Mitglieder gegenseitig unterstützen, um ihre gesellschaftliche Position und damit ihre individuellen Wirkungsmöglichkeiten, insofern letztlich auch die des Bundes, zu stärken. In erster Linie boten Männerbünde, wie sie die Gemeinschaft der Geistlichen der Landeskirchen darstellten, während des Umbruchs zur Moderne, in einer Zeit, in der es zu einer beschleunigten Erosion der traditionellen bürgerlichen Werte und Lebensformen kam, Sinnstiftung und Identifikationsmöglichkeiten an, die dankbar aufgegriffen wurden.

Im Protestantismus wird diese Charakterisierung der Kirche als Männerbund ihrer Geistlichen modifiziert durch das gleichzeitig bestehende Ideal der Pfarrfamilie, das seit der Reformation bis in das letzte Drittel des 20. Jahrhunderts das Bild nachhaltig bestimmte. Pastoren haben verheiratet zu sein und viele Kinder zu haben, ihre Frauen sind nicht berufstätig, passen sich vielmehr als kostenlose Unterstützung voll in die Gemeindearbeit ein. Während sich Pastoren selbst in

ihrem Dienst als „Hirten“ verstanden, wurde den Frauen eine sehr real praktische dienende Funktion zugewiesen. Öffentliche Anerkennung war dabei weitgehend Männern vorbehalten, Frauen sollten „im Stillen“ wirken. Eine Pastorin war vielen schwer vorstellbar, weil sie in der Funktion der „Hirtin“ und gleichzeitig in der dienenden Rolle der Frau nicht denkbar war. Auffallend waren auch die nicht näher begründeten Zölibatsklauseln für die ersten Theologinnen – eine eigene Sexualität durfte keine Rolle spielen, eine schwangere Geistliche war nicht vorstellbar. Das Familienklischee mit der klassischen Rollenverteilung bestimmte unausgesprochen auch diese Diskussion.

Die Männlichkeitskonzepte, die in den zitierten Äußerungen deutlich werden, sind bei den Gegnern der Theologinnen im Pfarramt weitgehend identisch; ihre männliche Identität wird in Abgrenzung zu Frauen formuliert. Nicht immer geht es so weit ins Soldatische wie bei Franz Tügel, dessen spezifische gesundheitliche und familiäre Situation sich zweifelsohne auf sein Selbstverständnis als Mann auswirkte. Die Geistlichen, die Frauen in ihrem Anliegen unterstützten, verstanden sich und ihr Amt nicht primär geschlechtsspezifisch als „männlich“, sondern gingen tendenziell von einer Gleichberechtigung der Geschlechter aus. Ihre berufliche (und private) Identität war nicht durch die Abgrenzung gegenüber Frauen und einen geschlechtsspezifisch definierten Führungsanspruch geprägt, auch hatten sie keine Angst vor Machtverlust.

Auffallend ist, dass die Diskussion über die Theologinnen kaum theologisch geführt wurde. Biblische Argumentationen spielten nur eine untergeordnete Rolle, prägend war vielmehr ein historisch gewachsenes Rollenverständnis von Männern und Frauen. Frauen seien „von Natur aus“ anders und nicht zu allem befähigt. Der Mann galt als allgemein, asexuell und neutral – in diesem Kontext ist auch das Selbstverständnis von Geistlichen als „überparteilich“ zu sehen⁴¹ –, wohingegen die Frau der Sonder- bzw. Spezialfall war. Nur durch das Auftreten von Frauen – so eine oben zitierte Behauptung gegen die Frauenordination – würde das Bewusstsein bei Frauen entstehen, dass Pastoren Männer seien, sonst nicht.

In der Kirche geht es um die Vermittlung und den Erhalt von Tradition. Die alleinige Führungsrolle als Geistliche wurde gegen eine Gleichberechtigung von Theologinnen u.a. mit diesem Argument verteidigt – Männer repräsentierten traditionell die Tradition. Frauen im geistlichen Amt bedeuteten in dieser Argumentationsstruktur Veränderung und damit Zersetzung, die die Kirche als ganze – in erster Linie aber die männliche Machtposition – gefährden würde.

Letztendlich ging und geht es in der aufgezeigten Diskussion um die Definition der Geschlechterrollen im Rahmen christlicher Anthropologie⁴². Wenn

41 WRIGHT, Jonathan R.C.: „Über den Parteien“. Die politische Haltung der evangelischen Kirchenführer 1918-1933 (AKiZ.B 2). Göttingen 1977.

42 HERBRECHT, Dagmar: Emanzipation oder Anpassung. Argumentationswege der Theologinnen im Streit um die Frauenordination in der Bekennenden Kirche. Neukirchen-Vluyn 2000, S. 141f.

man neben der sozialen auch die biologische Kategorie von Geschlecht als Konstruktion begreift, kann man ein Geschlechterrollenmodell entwickeln, das an die Stelle patriarchaler Herrschaftssicherung die Achtung der vielfältigen Identitäten von Menschen setzt.