

Gerhard Ringshausen zum 65. Geburtstag gewidmet

## Undoing gender? Religiöse Erziehung und Bildung in Kaiserreich und Weimarer Republik<sup>1</sup>

„Mit meinem Gott kann ich über Männer springen!“<sup>2</sup>

von Antje Roggenkamp

Als die frisch gewählte Reichstagsabgeordnete Magdalene von Tiling mit diesen Worten eine längere Rede eröffnete, schien sie einmal mehr Ängste und Befürchtungen zu bestätigen, die die überwiegende Mehrheit des Parlaments in Bezug auf politisches Engagement von Frauen hegte. Es handelte sich bei dieser Äußerung allerdings um einen Versprecher; denn eigentlich hatte von Tiling ihre Rede mit den Worten des 18. Psalms eröffnen wollen: „mit meinem Gott kann ich über Mauern springen.“<sup>3</sup> Nun ist zwar gänzlich unbekannt, ob und inwiefern sich in diesem Versprecher von Tiling Unterbewusstsein artikuliert. Die Tatsache seiner Überlieferung macht aber auf ein Phänomen aufmerksam, das in der neueren Frauen- und Geschlechterforschung als ‚doing bzw. undoing gender‘ bezeichnet wird.

Hatte sich die neuere Frauenforschung zunächst darauf beschränkt, der Geschichte großer Männer einzelne Frauengestalten additiv an die Seite zu stellen<sup>4</sup>, so setzte seit den späten 1980er Jahren ein Umdenken ein. Man begriff zunächst auf theoretischer Ebene, dass das, was ‚weiblich‘ genannt wird, nur im Gegenüber zu dem, was als ‚männlich‘ erscheint, zu erheben ist.

---

<sup>1</sup> Bei den folgenden Ausführungen handelt es sich um die leicht überarbeitete Fassung meiner Antrittsvorlesung als Gastprofessorin für Theologische Frauenforschung (Humboldt-Universität zu Berlin) vom 16. 1. 2002.

<sup>2</sup> Zitiert nach Gury Schneider-Ludorff, Christliche Politik oder christliche Partei? Die sozialkonservative Magdalene von Tiling in der Weimarer Republik, in Traugott Jähnichen, Norbert Friedrich (Hg.), Protestantismus und soziale Frage. Profile in der Zeit der Weimarer Republik, Münster 2000, 203–216, 202.

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Zum Ganzen vgl. etwa Karin Hausen, Die Nicht-Einheit der Geschichte als historiographische Herausforderung. Zur historischen Relevanz und Anstößigkeit der Geschlechtergeschichte, in Hans Medick/Anne-Charlott Trepp (Hg.), Geschlechtergeschichte und Allgemeine Geschichte, Göttingen 1998, 15–55, 51f.

Die so genannte Gender-Forschung, die sich von der englischen Bezeichnung für das grammatische Geschlecht herleitet, war entstanden<sup>5</sup>.

Was aber ist Gender-Forschung? Und was ist ‚doing bzw. undoing gender‘? Die Fragestellung verdankt sich poststrukturalistischem Denken und seiner historischen Kritik. Man entdeckte nämlich, dass die Frage nach der Konstruktion von Geschlecht, die Joan W. Scott Ende der 1980er Jahre als neues Paradigma historischer Frauenforschung ausgerufen hatte, ohne Einbindung in real existierende gesellschaftliche Systeme und Subsysteme ins Leere lief<sup>6</sup>. Ein Ausweg aus diesem Dilemma bot sich amerikanischen Forscherinnen in dem Konzept des ‚doing gender‘. Dieses Paradigma fragt zum einen danach, unter welchen individuellen und strukturellen Bedingungen geschlechtsspezifische Rollenmuster innerhalb eines gesellschaftlichen Systems realisiert werden. Es untersucht zum anderen, welche individuellen und strukturellen Verhaltensweisen zu einer Umbildung geschlechtsspezifischer Rollenmodelle führen<sup>7</sup>. Dieser zweite Aspekt, der den bewussten Verstoß gegen vorgegebene Verhaltensweisen thematisiert, lässt sich dann aber auch als ‚undoing gender‘ bezeichnen<sup>8</sup>.

Im Folgenden soll der skizzierte Ansatz auf einen zentralen Ausschnitt der evangelischen Religionspädagogik übertragen werden. Im Zentrum meiner Überlegungen stehen die Diskussionen um das Mädchen- und Frauenbildungswesen in Preußen, die auf Konzepte religiöser Erziehung und Bildung hin fokussiert werden sollen. Zwar erfolgte die Neuordnung des (preußischen) höheren Mädchen- und Frauenbildungswesens relativ spät, nämlich 1908. Erst von diesem Jahr an erhielten die Frauen einen geregelten Zugang zu Abitur und Studium. Helene Lange und Anna Vorwerk richteten aber bereits seit den 1890er Jahren in Berlin und Göttingen private Kurse ein, in deren Folge sich Lehrerinnen zu Oberlehrerinnen weiterbilden konnten: Seit 1903 kam es vereinzelt zu Prüfungen, die dem heutigen Staatsexamen vergleichbar sind<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Am prägnantesten wird dieses Problem m.E. bei Hanna Schissler zusammengefasst: „Geschlecht als historische Kategorie ist mithin ein Erkenntnismittel, mit dessen Hilfe die sozialen Zuweisungen und Chancen, die sich an die physiologischen Unterschiede zwischen Männern und Frauen geknüpft haben, verstanden und als soziale Konstrukte begriffen werden können.“ Vgl. dies., Einleitung. Soziale Ungleichheit und historisches Wissen. Der Beitrag der Geschlechtergeschichte, in dies., Geschlechterverhältnisse im historischen Wandel, Frankfurt/New York 1993, 9–36, 14f.

<sup>6</sup> Vgl. Ute Daniels, (Post-)Strukturalismus, in dies., Kompendium der Kulturgeschichte. Theorie, Praxis, Schlüsselwörter, Frankfurt/Main 2001, 120–149, bes. 142.

<sup>7</sup> Bea Lundt, Frauen- und Geschlechtergeschichte, in Hans-Jürgen Goertz (Hg.), Geschichte. Ein Grundkurs, Hamburg 1998, 579–597, 583f, 589f, 590: „Es (das Geschlecht, A.R.) wird nicht zugewiesen und erlitten, sondern getan: doing gender. Dieses Tun, das Machen und Werden von Geschlecht bedarf der historischen Entschlüsselung in seinem Wandel und seiner Vielfältigkeit.“

<sup>8</sup> Dabei bezwecken meine Ausführungen einen Beitrag zu eben dieser Entschlüsselung (vgl. ebd.) zu leisten.

<sup>9</sup> Vgl. insgesamt Margret Kraul, Höhere Mädchenschulen, in Christa Berg (Hg.), Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte IV 1870/1918. Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs, München 1991, 279313.

Insofern die Neuordnung des höheren Mädchen- und Frauenbildungswesens in einem engen Zusammenhang mit der sog. ersten Frauenbewegung und den sich in ihrem Rahmen konstituierenden evangelischen Verbänden zu stehen kam, sollen zunächst spezifische Zugänge des so genannten Verbandsprotestantismus zu Fragen weiblicher Erziehung und Bildung rekonstruiert werden. Ein zweiter Abschnitt nimmt Vereine in den Blick, die sich im späten Kaiserreich professionell mit Problemen religiöser Erziehung und Bildung auseinander setzten. Ein dritter Teil untersucht die entsprechende Entwicklung für die Zeit der Weimarer Republik. Vor diesem Hintergrund sind abschließend Perspektiven zu benennen, die sich aus einem geschlechter-sensibilisierten Ansatz insbesondere für die Geschichte der evangelischen Religionspädagogik ergeben.

### 1. Erziehung und Bildung im Spiegel des (weiblichen) Verbandsprotestantismus

Das Phänomen des (weiblichen) Verbandsprotestantismus ist erst in den letzten anderthalb Jahrzehnten durch Arbeiten von Jochen Christoph Kaiser<sup>10</sup>, Doris Kaufmann<sup>11</sup> und Ursula Baumann<sup>12</sup> beschrieben worden. Unter ‚Verbandsprotestantismus‘ versteht man dabei (semi-) institutionelle Foren, die sich seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts herausbilden, in ihren Strukturen verfestigen und schließlich als gesellschaftlich einflussreiche Faktoren – neben Staat und Kirche – etablieren. Der weibliche Verbandsprotestantismus bezieht sich vor diesem Hintergrund auf Organisationen, die im Umfeld der ersten Frauenbewegung ins Leben treten, um für die Belange evangelischer Frauen einzustehen.

Dabei ist nun zu berücksichtigen, dass sich das protestantische Bürgertum des späten Kaiserreichs nicht – wie etwa das katholische oder das sozialdemokratische Milieu – als ein monolithischer Block darstellen lässt. Es zerfiel nämlich in zwei (kirchen-) politische Fraktionen<sup>13</sup>. Idealtypisch gesprochen existierten konservativ-positiver und liberaler Protestantismus nebeneinander. Zwar dürfte Gangolf Hübingers These von der innerprotestantischen ‚Versäulung‘<sup>14</sup> der wilhelminischen Gesellschaft ein wenig zu weit gehen: Es

<sup>10</sup> Ders., *Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890–1945. Quellen und Materialien*, Düsseldorf 1985; ders., *Konfessionelle Verbände im 19. Jahrhundert. Versuch einer Typologie*, in Helmut Baier (Hg.), *Kirche in Staat und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Referate und Fachvorträge des 6. Internationalen Kirchenarchivtags Rom 1991, Neustadt a.d. Aisch 1992*, 187–209.

<sup>11</sup> Dies., *Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion – Protestantische Frauenbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, München/Zürich 1988.

<sup>12</sup> Dies., *Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland. 1850–1920*, Frankfurt/New York 1992.

<sup>13</sup> Rainer M. Lepsius, *Parteiensystem und Sozialstruktur. Zum Problem der deutschen Gesellschaft*, in ders., *Demokratie in Deutschland. Soziologisch-historische Konstellationsanalysen. Ausgewählte Aufsätze*, Göttingen 1993, 25–50.

<sup>14</sup> Gangolf Hübinger, *Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland*, Tübingen 1994.

gibt m.E. gute Gründe dafür, eine gewisse innerevangelische Diskursfähig- und -willigkeit anzunehmen<sup>15</sup>. Für eine geschlechterdifferente Ventilierung des zur Diskussion anstehenden Problems ist die Existenz der zwei unterschiedlichen Flügel aber von nicht unerheblicher Bedeutung.

Ich möchte im Folgenden an zwei ausgewählten Positionen darstellen, inwiefern die Zugehörigkeit zu den unterschiedlichen Flügeln die Diskussion über Fragen weiblicher Erziehung und Bildung beeinflusst hat. Die dem liberalen Protestantismus zuzurechnende Marie Martin (1856–1926)<sup>16</sup> und die einem konservativen Milieu entstammende Paula Mueller(-Otfried) (1865–1946)<sup>17</sup> gehörten beide dem bis 1918 paritätisch ausgerichteten

*Deutsch-Evangelischen Frauenbund* an<sup>18</sup>. Ihre Position lässt sich grundsätzlich folgendermaßen charakterisieren: Der sittliche Verfall der Gesamtgesellschaft und die ‚innere Leere‘ der von häuslichen Verpflichtungen weitgehend entlasteten bürgerlichen Frau drängten zu einer Änderung bisheriger Konzepte: Frauen sollten mehr Verantwortung im öffentlichen Leben erhalten<sup>19</sup>.

Nun sahen sich Martin und Mueller(-Otfried) einem protestantischen mainstream gegenüber, der ein öffentliches Engagement von Frauen unter Hinweis auf die biblischen Schöpfungserzählungen zu verhindern trachtete. Man interpretierte insbesondere den zweiten Schöpfungsbericht im Sinne eines Unterordnungsverhältnisses: „Viele von uns hören das älteste Wort der Frauenfrage ‚Ich will ihm eine Gehilfin machen, die *um* ihn sei‘, mit nervöser Ungeduld.“<sup>20</sup>

Marie Martin setzte sich mit dieser Position öffentlich auf dem von Friedrich Naumann geleiteten *Evangelisch-Sozialen Kongress* auseinander: Im Jahr 1902 referierte sie hier zum Thema: „Die Frau als Gehilfin bei sozialen Zeitaufgaben“<sup>21</sup>. Wichtigste Aufgabe sei die Beseitigung der inneren Not der (bürgerlichen) Frau. Diese innere Not sei mit dem ‚horror vacui‘ identisch, auf

<sup>15</sup> Vgl. nur Frank-Michael Kuhlemann, *Das protestantische Milieu auf dem Prüfstand*, in *Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte/Journal for the history of modern theology*, Berlin/New York 1996, 303–312.

<sup>16</sup> Baumann, *Frauenemanzipation* (wie Anm. 12), 136f. Marie Martin ist – offensichtlich durch Vermittlung Adolf von Harnacks – an der preußischen Neuordnung des höheren Schulwesens direkt beteiligt. Vgl. *Staatsbibliothek zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz-Handschriftenabteilung* Acc. ms. 1937.189; Nachlass Adolf von Harnack, Kasten 22: Mädchenschulreform.

<sup>17</sup> Paula Mueller (-Otfried), die vermögenden Verhältnissen entstammte, war 1899 Mitbegründerin des DEF, von 1901 bis 1934 wurde sie dessen Vorsitzende. Sie kandidierte 1919 als Mitglied der DNVP für den Reichstag. Nach ihrer Wahl benannte sie sich nach ihrem Großvater in Paula Mueller-Otfried um. Vgl. etwa Kaufmann, *Aufbruch* (wie Anm. 11); Baumann, *Frauenemanzipation* (wie Anm. 12).

<sup>18</sup> Nach 1918 schied die liberale Fraktion aus dem DEF aus. Vgl. Kaufmann, *Aufbruch* (wie Anm. 11), 43ff, 50f.

<sup>19</sup> Vgl. etwa Paula Mueller(-Otfried), *Die Frauen im kirchlichen Gemeindeleben*. Beitrag zur Frage des kirchlichen Stimmrechts, Hannover 1904, 5.

<sup>20</sup> Marie Martin, *Die Frau als Gehilfin bei sozialen Zeitaufgaben*, Vortrag auf dem 13. Evangelisch-Sozialen Kongress am 23. Mai 1902 in Dortmund gehalten, Göttingen 1902, 5.

<sup>21</sup> Ebd.

den bereits 1895 Elisabeth Gnauck vor demselben Forum hingewiesen habe: Er treibe „viele Frauen so zur Verzweiflung ( ... ), dass sie in Selbstmord, im Übertritt zur katholischen Kirche oder gar in sittlichen Abwegen schlimmster Art vor sich selbst zu flüchten suchten“<sup>22</sup>. Für Marie Martin war diese Situation Folge einer bestimmten Interpretation von Genesis 2, 18. Man habe nämlich den ‚Ehrentitel‘ der Frau, Gehilfin des Mannes zu sein, in einem Unterordnungsverhältnis interpretiert. Den Frauen sei damit aber die Chance auf Entfaltung der eigenen Anlagen genommen. Der traditionellen Interpretation des zweiten Schöpfungsberichtes stellte sie daher den ersten Schöpfungsbericht entgegen: „Gott schuf den Menschen *ihm* zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.‘ *Seines* Geistes müssen wir einen Hauch gespürt haben, wollen wir auf wahre Bildung Anspruch machen.“<sup>23</sup> Von hier aus legitimierte sie ihre Forderungen nach gleicher Bildung für beide Geschlechter: „Da (in der ersten Schöpfungserzählung, A.R.) haben wir für beide Geschlechter einen gemeinsamen Bildungskern, und hier gilt nicht Mann noch Weib, wir sind allzumal einer in Christo. *Gleichwertig* und *gleichartig*!“<sup>24</sup> Nun steht ihre Interpretation des ersten Schöpfungsberichtes zwar unter einem eschatologischen Vorbehalt. Erst am Ende aller Zeiten sei das Verhältnis von Mann und Frau als ein vollkommenes wieder hergestellt. Der Rückgriff auf die einschlägigen biblischen Textstellen – Gen. 1, 27 und Gal. 3, 28 – verhalf ihr aber dazu, das Geschlechterverhältnis neu zu bedenken: „nur als wahre Frau und als ganzer Mann können beide Geschlechter zur Ewigkeitsvollendung gelangen. Den Männern *gleich* im Werden, *gleich* in den Lebensbedingungen und *gleich* im ewigen Ziel, sind wir Frauen umso vollere Menschen, je mehr wir *Ergänzungen* und *nicht Nachahmungen* der Männer sind. Mann und Weib stehen ihrer innersten Natur nach im *Polaritätenverhältnis*, nur dieses löst gegenseitig die *vollen* Kräfte aus.“<sup>25</sup>

Nun spekulierte Martin zwar über den Ursprung der Verschiedenheit der Geschlechter nicht, dieser liege als Geheimnis am Anfang der Entwicklung<sup>26</sup>. Es sollte sich aber zeigen, dass sie die Geschlechterdifferenz auf spezifische Weise bestimmte. Insistierte sie doch schließlich auf der natürlichen Überlegenheit der Frau<sup>27</sup>. Während die Frauen nämlich aus biologischen Gründen

<sup>22</sup> Ebd., 4.

<sup>23</sup> Ebd., 10.

<sup>24</sup> Ebd., 10. Martin wandte sich an dieser Stelle implizit gegen Helene Langes Konzept der geistigen bzw. organisierten Mütterlichkeit, das die Spezifika weiblicher Bildungsarbeit folgendermaßen konturierte: Weibliche Bildung sei männlicher Bildung zwar gleichwertig, aber nicht gleichartig. Vgl. Helene Lange, *Kampfzeiten*, Bd. I-II., Berlin 1928; Gertrud Bäumer, Helene Lange, Lübeck 1933.

<sup>25</sup> Ebd., 11f.

<sup>26</sup> Ebd., 12.

<sup>27</sup> „Fürchten Sie niemals männliche Stärken, sondern immer nur weibliche Schwächen bei unsrer Erziehung. Das Experiment, damit sie ja nicht Mann oder männlich werde, bei der Frau das *Gefühlsvermögen* – entschuldigen Sie den veralteten Ausdruck! – auf Kosten des *Denkvermögens* zu entwickeln durch die berühmte *aesthetisch-litterarisch-religiöse* Bildung, ist der Gesellschaft ebenso schlecht bekommen als der Versuch: ‚dem Volk muss die Religion erhalten werden‘, als die oberen zehntausend über den Bibelgott lachten.“ Vgl. ebd., 13.

an die Grenzen ihrer Natur stießen und dadurch genötigt werden, Kultur zu entwickeln, lebten viele Männer ihre Triebe – wie in der freien Natur – ungezügelt aus. Insofern nun die (bürgerlichen) Frauen ein entsprechendes Verhältnis duldeten, seien sie den Männern „Gehilfinnen zur Sünde“<sup>28</sup>. Die wahre gebildete Frau müsse dem Mann zu einer wirklichen Gehilfin werden, ihm den Unterschied zwischen Unnatur und Kultur – also: Die wahre höher entwickelte Natur – ins Bewusstsein rücken<sup>29</sup>: Nur als seine Gehilfin zur wahren Erkenntnis von Gut und Böse sei die Frau wirkliche Ergänzung des Mannes<sup>30</sup>. Die Forderung nach höherer Mädchen- und Frauenbildung ergab sich von hier aus gewissermaßen zwangsläufig: „Ist diese Sache von den Menschen, so wird sie untergehen, ist sie aber aus Gott, so könnt *ihr* sie nicht dämpfen“<sup>31</sup>.

Die 1902 auf dem *Evangelisch-Sozialen Kongress* versammelten Männer zeigten sich unbeeindruckt von Martins Argumentation. Sie nahmen den von ihr angeschnittenen Zusammenhang von Bildung und Sittlichkeit zwar zur Kenntnis, wiesen im Übrigen aber darauf hin, dass ihre Forderung nach voller Gleichberechtigung allein durch Verbesserung der wirtschaftlichen Verhältnisse zu realisieren sei<sup>32</sup>.

Paula Mueller(-Otfried) trug demgegenüber verschiedentlich auf der positiv gerichteten (Freien) *Kirchlich Sozialen Konferenz* zum Problem des kirchlichen Stimmrechts vor<sup>33</sup>. Sie argumentierte dabei zunächst pragmatisch: Insofern eine (ehrenamtliche) Mitarbeit der (bürgerlichen) Frau auch von den anwesenden Männern gefordert werde, müsse man sich Gedanken über ihre Beteiligung an der Mitgestaltung öffentlicher Räume machen. Nur durch ein Mitspracherecht in den kommunalen und kirchlichen Gemeinden wäre eine größere Anzahl von Frauen zur Übernahme sozialer Aufgaben zu bewegen. Im Unterschied zu Martin nahm Mueller(-Otfried) die ‚männliche‘ Sicht der Dinge zunächst auf: „Wenn wir darauf hingewiesen werden, dass nach göttlichem Willen das Weib die Gehilfin des Mannes sein solle, so können wir nur erklären, dass es diese Stellung grade ist, die wir erstreben.“<sup>34</sup> Von hier aus konnte sie zwar den ausdrücklichen Verzicht auf öffentliche Lehrtätigkeit der Frau in der Gemeinde erklären. Dies hinderte sie aber nicht daran, die Forderung nach öffentlicher und amtlicher Anerkennung der Hilfeleistung von Frauen zu erheben<sup>35</sup>. Mueller(-Otfried) sicherte ihre

<sup>28</sup> Ebd.,

<sup>29</sup> „( ... ) ist es *Unnatur* oder ist es *Kultur*, höher entwickelte Natur, die wir fordern vom Mann, wenn er sich *der Moral* unterwerfen soll, die zur Frauenreinheit gehört und immer gehören wird.“ Vgl. ebd., 20.

<sup>30</sup> „Erst volle Gleichberechtigung kann uns die volle Möglichkeit verschaffen, freie starke Menschen zu werden.“ Vgl. ebd., 23.

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> Martin, Nachwort, in ebd., 23f.

<sup>33</sup> Dies., Die Frauen im kirchlichen Gemeindeleben. Beitrag zur Frage des kirchlichen Stimmrechts, Hannover 1904, 7f.

<sup>34</sup> Ebd., 14.

<sup>35</sup> Ebd.: „Wir treten *nicht* ein für die Lehrtätigkeit der Frau in der Gemeinde, für die Erschließung des geistlichen Amtes, wir möchten aber die Hilfeleistung der Frau als anerkannte, berechtigte Tätigkeit organisiert und nicht nur als gelegentliche Aushilfe

Darlegungen dabei biblisch-theologisch ab: Sie machte nämlich auf die Bedeutung des „Wertes der christlich-sittlichen Persönlichkeit“ aufmerksam, der eine „Wertschätzung der Frau“ nach sich ziehe und rekurrierte jetzt ihrerseits auf Gal. 3, 28: „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal Einer in Christo Jesu.“<sup>36</sup> Von hier aus konnte sie ihre Forderung nach Zutritt des weiblichen Geschlechts zu öffentlichen Räumen – sie verlangte namentlich das aktive und passive Wahlrecht für die Gemeindevertretung und den Kirchenvorstand<sup>37</sup> – bekräftigen. Die Inangriffnahme der „Frauenfrage“<sup>38</sup> wurde ihr schließlich zum Schibboleth für die Modernität von Kirche und Christentum: „Die Feinde unserer Kirche, unseres Glauben sind heute mächtig am Werk. Sollten da nicht alle diejenigen *viel mehr* zusammenstehen, sich weit enger verknüpfen, die doch durch ein geeinigtes Band zusammengehalten werden?“<sup>39</sup> Und es will sie scheinen, als hätte sie mit dieser Strategie ‚Erfolg‘ gehabt: Machten sich doch in der Folgezeit nicht wenige (männliche) Mitglieder der *Kirchlich-Sozialen Konferenz* Mueller(-Otfrieds) Anliegen öffentlich zu Eigen<sup>40</sup>.

In ihren Bemühungen um Veränderung der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen weiblichen Handelns wählten Martin und Mueller(-Otfried) unterschiedliche Strategien: Während Martin das Problem der weiblichen Bildung offensiv in Angriff nahm und somit eine Form des ‚undoing gender‘ zu wählen schien, passte sich Mueller(-Otfried) zunächst an entsprechende Erwartungshaltungen an. Sie praktizierte damit vordergründig eine Form von ‚doing gender‘, die sie alsbald durch ihren Hinweis auf die Gleichwertigkeit beider Geschlechter in Christus geschickt unterlief. Auf diese Weise scheint sie – im Unterschied zu Martin – zu erreicht zu haben, dass ihr Anliegen in die öffentliche Diskussion hinein getragen wurde: Nicht wenige Männer der

---

willkommen heißen sehen.“ Vgl. auch ebd., 17: „Es ist selbstverständlich, dass – wir Frauen auf diesem Gebiet nicht die Resultate eigenen Studiums bringen können, haben wir uns hier lediglich auf die Forschungen der Männer der Wissenschaft zu berufen, und wir können das sicherlich da ganz unbesorgt tun, wo wir Übereinstimmung in den Schlussfolgerungen bei den Vertretern der verschiedensten Richtungen sehen.“

<sup>36</sup> Ebd., 5. Dem paulinischen Schweigegebot setzt sie die zeitgenössische Exegese entgegen: „Nach Seeberg, Zscharnack und anderen bezieht sich 1. Korinther 14, 34: ‚Wie in allen Gemeinen der Heiligen, lasset eure Weiber schweigen unter der Gemeinde; denn es soll ihnen nicht zugelassen werden, dass sie reden, sondern sollen unterthan sein, wie auch das Gesetz saget‘, auf die bei den Korinthern zur Sitte gewordene besondere Art der Unterweisung. Es wurden in Korinth im öffentlichen Gottesdienst Fragen gestellt und Antworten gegeben, um die Gemeinde zu belehren. In diesem Lehrgottesdienst verbot der Apostel Paulus den Frauen das Wort zu ergreifen, indem er sie darauf hinwies, dass sie zu Hause ihre Männer um Belehrung angehen könnten.“ Vgl. Müller, Frauen (wie Anm. 19), 17f.

<sup>37</sup> Ebd., 12ff.

<sup>38</sup> „Nein, die Religion der Liebe, die uns die gemeinsame Gotteskindschaft vermittelt, verlangt diese Zurückhaltung der Frau nicht.“ Vgl. Ebd., 21.

<sup>39</sup> Ebd., 23 f.

<sup>40</sup> Namentlich nannte Paula Mueller(-Otfried) die Pastoren Ludwig Weber, Fritsch, Mätzold und Sardemann. Vgl. dies., 25 Jahre Deutsch-Evangelischer Frauenbund, Hannover 1924, 6 f.

*Kirchlich-Sozialen Konferenz* unterstützten ihre Forderung nach Beteiligung der Frauen an der Gestaltung öffentlicher Räume.

## 2. Religiöse Erziehung und Bildung im späten Kaiserreich

Im engeren Bereich von religiöser Erziehung und Bildung lassen sich weitere Positionen nachweisen, die der Fraktionierung des Protestantismus auf spezifische Weise Rechnung trugen.

So gründeten (Gast-)Studentinnen der Theologie 1905 in Göttingen die *Konferenz von Religionslehrerinnen*. Die verschiedenen Frauen, die an diesem Zusammenschluss beteiligt waren – es handelte sich u.a. um Magdalene von Tiling, Elisabeth Neuse und Catharina Gleiß<sup>41</sup> –, besuchten nicht nur die Kurse von Anna Vorwerk. Sie verfügten auch über Erfahrungen im Volksschuldienst<sup>42</sup>. Sinn und Zweck ihrer Vereinigung bestimmten sie folgendermaßen: „Die Konferenz von Religionslehrerinnen ist ein Zusammenschluss von evangelischen Lehrerinnen, die der lutherischen, unierten und reformierten Kirche angehören und fest auf dem Grunde des Wortes Gottes und der kirchlichen Bekenntnisse stehen. Sie betrachtet es als ihr Ziel, den Religionsunterricht auf diesem Grunde zu erhalten und an der lebensvollen Gestaltung desselben zu arbeiten.“<sup>43</sup>

Womit aber beschäftigte sich die *Konferenz* nun inhaltlich? Zunächst trat das Studium selbst ins Zentrum der Diskussionen. Magdalene von Tiling führte diesbezüglich etwa im Jahre 1908 aus: „Ich denke, es muss dem Verständnis des Christentums in unserem Berufskreise dienen, wenn zwischen der wissenschaftlichen Theologie als solcher und uns Lehrerinnen nicht durch ‚Volksbücher‘, sei es ‚biblische‘, sei es ‚religionsgeschichtliche‘, eine Vermittlung hergestellt ist, sondern durch lebendige Menschen ( ... ).“<sup>44</sup> Sie ließ also zunächst eine Frontstellung zur männlichen, überwiegend liberal eingestellten Lehrerschaft an Volks- und Mädchenschulen erkennen. Vor diesem Hintergrund ging sie auf das künftige Berufsprofil ein: „Es wird uns vielfach als Mangel vorgeworfen, dass wir nicht rein um der Wissenschaft willen studieren: Mir scheint, das darf für uns gar nicht anders sein, wenn wir nicht die besten Anlagen der Frau aufgeben wollen.“<sup>45</sup> Ihre Position, die im

<sup>41</sup> Vgl. dazu etwa Ada Weinel, Die Konferenz evangelischer Religionslehrerinnen, in ChW 1910, 330–332.

<sup>42</sup> Vgl. dazu Antje Roggenkamp, Zum verbandspolitischen Engagement der ‚Religionspädagogin‘ Elisabeth Neuse (1874–1956): Überlegungen zur (Vor-) Geschichte der Religionspädagogik als akademisch-theologischer Disziplin, in Gerhard Besier/Günter R. Schmidt, Widerstehen und Erziehen im christlichen Glauben. Festgabe für Gerhard Ringshausen zum 60. Geburtstag, Holzgerlingen 1999, 77–97, 319–328.

<sup>43</sup> Vgl. etwa Auszug aus den Statuten der Konferenz, in Denkschrift über die III. Konferenz von Religionslehrerinnen zu Hildesheim vom 20.-22. Mai 1907, Bielefeld 1907, 79–80, 79.

<sup>44</sup> Magdalene von Tiling, Das theologische Studium der Lehrerin, in Denkschrift über die IV. Konferenz von Religionslehrerinnen zu Cassel vom 8.10. Juni 1908, Leipzig 1908, 5570, 70.

<sup>45</sup> Ebd., 56.



Grundsatz derjenigen von Mueller(-Otfried) ähnelt, begründete von Tiling folgendermaßen: „Ich glaube – natürlich abgesehen von Ausnahmen – nicht Recht an die Befähigung und an das *Recht* der Frau zu studieren rein um der Wissenschaft willen oder rein um ihrer selbst willen, d.h. so lange eine Frau Frau ist (...), wird sie wohl immer als Ziel des Studiums das lebendige, tägliche Geben und Dienen“<sup>46</sup> vor Augen haben.

Vor diesem Hintergrund erschien es daher fast nahe liegend, dass die Lehrerinnen Universitätsprofessoren über theologische Fragestellungen referieren ließen.<sup>47</sup> Religionspädagogische Themen waren demgegenüber weiblichen Referentinnen vorbehalten. So entwickelte etwa die Breslauer Oberlehrerin Aust für den Unterricht im Neuen Testament ein moderat-heilsgeschichtliches Konzept<sup>48</sup>, während es der Hamburger Oberlehrerin Catharina Gleiß um eine Verbesserung des Religionsunterrichts insgesamt ging: Man habe sich nicht nur „jede Vervollkommnung auf technischem, methodischem und psychologischem Gebiete zunutze“<sup>49</sup> zu machen, auch der apologetische Aspekt sei zu bedenken, der sich u.a. in der Pflege des seelsorgerischen Elementes äußere<sup>50</sup>.

Indem die Frauen ihr Studium von vornherein in den Dienst des späteren Berufslebens stellten, rückten sie gewissermaßen von sich aus in eine untergeordnete Position ein: Ein professionelles Konkurrenzverhältnis zu den männlichen Kollegen erstrebten sie nicht. Und gleichwohl: Die eigenständige Erörterung religionspädagogischer Belange schien ihnen selbstverständlich.

Am 7. April 1908 gründeten Gertrud Bäumer, Ada (Thoenes-) Weinell, Carola Barth u.a. in Marburg den *Verein für religiöse Erziehung*<sup>51</sup>. Die Lehrerinnen entstammten alle dem liberalen Protestantismus und gaben sich ein entsprechendes Programm. So plädierten sie etwa dafür, „religiöse Erziehung in Schule und Haus frei von dogmatischer Gebundenheit, tiefer und wirksamer zu gestalten“<sup>52</sup>. Im Einzelnen bedeutete dies, dass „(e)wiger Inhalt und vergängliche Form, wertvoller Kern und äußere Schale auseinander“<sup>53</sup> zu halten seien. Schließlich sollte der Religionsunterricht „(n)icht isoliert oder gar im Gegensatz zu aller andern Erkenntnis und Weltan-

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> So äußern sich auf den ersten Konferenzen u.a. die Professoren Hausleiter, Hoppe, Bornhäuser, Stange. Vgl. dazu etwa Denkschrift über die II. Konferenz von Religionslehrerinnen zu Stettin vom 5.-7. Juni 1906, Leipzig 1906; Denkschrift über die III. Konferenz von Religionslehrerinnen zu Hildesheim vom 20.-22. Mai 1907, Bielefeld 1907; Denkschrift über die IV. Konferenz von Religionslehrerinnen zu Cassel vom 8.-10. Juni 1908, Leipzig 1908; ZEvRU 21/1910, 322–323. Ähnlich auch Weinell, Konferenz (wie Anm. 41), 330.

<sup>48</sup> Zur 5. Tagung der Konferenz von Religionslehrerinnen in Dresden vom 16.-18. Mai 1910 vgl. auch ZEvRU 21/1910, 321–323.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., 323.

<sup>50</sup> Ebd.

<sup>51</sup> Antje Roggenkamp, *Verein für religiöse Erziehung*, in Norbert Mette/Folkert Rickers (Hg.), *Lexikon der Religionspädagogik* Bde 1–2, Neukirchen 2001, Bd. 2, 2168.

<sup>52</sup> MERU 1/1908, 228–230, 229.

<sup>53</sup> Ebd.

schauung“ stehen, sondern den Kindern sei Religion als „die große Kraft, die in der Geschichte der Menschheit in innigster Wechselbeziehung zu allen anderen Gebieten wirkt“, nahe zu bringen<sup>54</sup>.

In professioneller Hinsicht forderten die Lehrerinnen, dass der Religionsunterricht an Mädchenschulen von Frauen erteilt und der Frau eine besondere Verantwortung für religiöse Mädchenbildung zugesprochen werde<sup>55</sup>. Damit nahm der *Verein* nun allerdings nicht nur religionsdidaktische Richtlinienkompetenzen für sich in Anspruch. Die hier versammelten Frauen ließen auch deutlich werden, dass sie in ein Konkurrenzverhältnis zu ihren männlichen Kollegen eintreten wollten.

Dieses Vorgehen rief allerdings den massiven Widerstand der liberalen Lehrerschaft hervor, die die Gründung des *Vereins für religiöse Erziehung* zunächst begrüßt hatte: „Die neue Vereinigung ist Fleisch von unserem Fleisch.“<sup>56</sup> Man sah jetzt aber das ureigene Anliegen in Gefahr. Nicht zuletzt der Herausgeber der seit 1908 erscheinenden Monatsblätter für den evangelischen Religionsunterricht, Heinrich Spanuth, brachte seinen Protest zum Ausdruck: Es handele sich bei dem Verein für religiöse Erziehung im Wesentlichen „um eine Vereinigung von Religionslehrerinnen und Müttern. Und diese Beschränkung *muss* in der Tat nach unserer Meinung gewahrt bleiben.“<sup>57</sup> Spanuth nahm die Forderungen der Frauen aber auch zum Anlass, fortan nachdrücklich die Gründung einer eigenen (männlichen) Organisation zu betreiben: „die frei gerichteten Religionslehrer (...) müssen zu selbständiger, starker Organisation Raum behalten. Je mehr sich der ‚Verein für religiöse Erziehung‘ auf die Arbeit mit den religiösen Erzieherinnen bewusst konzentriert, umso größer wird seine Kraft sein.“<sup>58</sup> Ein wesentlicher Teil der Forderungen des *Vereins* wurde also bei Seite geschoben.

Und es will scheinen, als resignierten die Frauen zunehmend. Die schulischen Belange wurden jetzt fast ausnahmslos von Männern behandelt: Ernst Troeltsch referierte im Jahr 1911 über das Verhältnis von Religion und Moral<sup>59</sup>, 1912 behandelte der Zürcher Theologieprofessor Arnold Meyer die Konfirmationsfrage<sup>60</sup>, 1913 beschäftigte sich Friedrich Niebergall mit dem Verhältnis von Religion und Pädagogik<sup>61</sup>, August Reukauf mit der geistlichen Schulaufsicht<sup>62</sup> und 1914 referierte Ulrich Peters zum Verhältnis von Erlebnis und Reflexion<sup>63</sup>. Else Zuhellen-Pfleiderer<sup>64</sup> und Helene Glau<sup>65</sup>, die einzigen

<sup>54</sup> Ebd.

<sup>55</sup> Ada Weinel, *Der Religionsunterricht und die Frauen*, in *Die Religion und die Frau*. Sieben Vorträge, gehalten beim 5. Weltkongress für Freies Christentum und religiösen Fortschritt, Berlin 1910, Berlin 1911, 25–33, 31, 32.

<sup>56</sup> MERU 1/1908, 229.

<sup>57</sup> Ebd., 230.

<sup>58</sup> Ebd.

<sup>59</sup> ZEvRU 22/1911, 328f.

<sup>60</sup> ZEvRU 23/1912, 328f.

<sup>61</sup> ZEvRU 24/1913, 265f.

<sup>62</sup> Ebd., 266f.

<sup>63</sup> ZEvRU 25/1914, 338.

<sup>64</sup> ZEvRU 22/1911, 329f.

<sup>65</sup> ZEvRU 24/1913, 266.

Frauen, die mit längeren Redebeiträgen in Erscheinung traten, beschränkten sich 1911 bzw. 1913 auf den Bereich häuslicher religiöser Erziehung<sup>66</sup>.

Nachdem es Heinrich Spanuth und Wilhelm Rein dann endlich gelungen war, die liberalen Lehrer im *Bund für Reform des Religionsunterrichts*<sup>67</sup> zusammenzuschließen, drängten diese auf eine entsprechende Aufgabenteilung. Eine gemeinsame Resolution der zwei liberalen Organisationen hielt im Jahr 1913 diesbezüglich fest: „Während der Verein für religiöse Erziehung neben der Reform des Religionsunterrichts besonders auch Fragen der häuslichen Erziehung und der religiösen Jugendpflege vertritt, sich also an Eltern ebenso wie an Lehrer wendet, stützt sich der Bund für Reform in erster Linie auf die Lehrer und hat neben den Problemen des Religionsunterrichts vor allem auch die schulpolitischen Fragen in sein Arbeitsprogramm aufgenommen.“<sup>68</sup>

In der Folgezeit verblieb den liberalen Lehrerinnen im Wesentlichen das internationale Engagement: „Gelegentlich der in Verbindung mit dem Weltkongress für freies Christentum und religiösen Fortschritt in Paris tagenden Versammlung der *Union of Liberal Christian Women* haben sich die Frauen unseres Vereins diesem Verband angeschlossen, (...). Durch Austausch unitarischer Literatur zum Religionsunterricht und der Arbeiten der von der Union unterstützten *Guild of friendship*“<sup>69</sup> erhoffte man sich 1914 reiche Anregungen.

Während die in der *Konferenz* zusammengeschlossenen Frauen durch eine vordergründige, zumindest aber partielle Erfüllung gesellschaftlicher Erwartungshaltungen, also durch die Praxis des ‚doing gender‘, offensichtlich Freiräume gewannen, in denen sie über religionsdidaktische Belange diskutieren konnten, gelang dies den liberalen Frauen nicht. Ihr Anspruch, professionelle und didaktische Maßstäbe zu setzen, wurde von den männlichen Kollegen nicht nur öffentlich in Frage gestellt. Der 1911 gegründete *Bund für Reform des Religionsunterrichts* übernahm am Ende des Kaiserreichs die alleinige Vertretung der schulpolitischen Belange. Damit erwies sich aber das internationale ‚undoing gender‘ jetzt deutlich als eine gedankliche Konstruktion.

### 3. Religiöse Erziehung und Bildung in der Weimarer Republik

Zu Beginn der Weimarer Republik fusionierten die liberalen Organisationen, nämlich der *Verein für religiöse Erziehung* und der *Bund für Reform des Religionsunterrichts* zum *Reichsbund für Religionsunterricht und religiöse*

<sup>66</sup> Zum Ganzen vgl. die Sitzungsberichte in ZEvRU 22/1911, 328–330; ZEvRU 23/1912, 328–330; ZEvRU 24/1913, 264–267; ZEvRU 25/1914, 336–339.

<sup>67</sup> Vgl. Antje Roggenkamp, *Bund für Reform des Religionsunterrichts*, in Norbert Mette/Folkert Rickers (Hg.), *Lexikon der Religionspädagogik* Bde 1–2, Neukirchen 2001, Bd. 1, 234.

<sup>68</sup> ZEvRU 24/1913, 267.

<sup>69</sup> ZEvRU 25/1914, 339.

*Erziehung* <sup>70</sup>. Dieser nahm zwar die internationalen Beziehungen Carola Barths, der letzten Vorsitzenden des Vereins für religiöse Erziehung, gerne in Anspruch. Verfügte sie doch über finanzielle Mittel, die ein Erscheinen des neuen Reichsbundorgans, der Monatsblätter für den evangelischen Religionsunterricht sicherstellten <sup>71</sup>. Öffentlich aber trat Carola Barth hier nicht mehr in Erscheinung <sup>72</sup>, zu politischen Belangen des Religionsunterrichts äußerten sich andere <sup>73</sup>.

Diese Entwicklung blieb nicht ohne Folgen: Der *Reichsbund* selbst verlor nämlich die Mädchenschulen aus dem Blick. Sein Interesse galt fortan dem Religionsunterricht an Volksschulen, dessen Belange er als einzige Organisation zu vertreten beanspruchte. Es erstaunt insofern nicht, dass die verschiedenen, im Zusammenhang der Reichsschulgesetzentwürfe <sup>74</sup> aufgestellten Resolutionen ausnahmslos von Männern, von Hans Schlemmer, Heinrich Spanuth und Gustav Plath unterzeichnet wurden <sup>75</sup>. Das genuine Anliegen des ehemaligen Vereins für religiöse Erziehung, die Gestaltung des Mädchenschulreligionsunterrichts nach liberalen Grundsätzen, kam öffentlich nicht mehr zur Sprache <sup>76</sup>.

Anders verhielt es sich mit der *Konferenz von Religionslehrerinnen*, die sich 1916/17 auf Grund interner Differenzen umbenannte: Die jetzt im *Verband evangelischer Religionslehrerinnen* organisierten Frauen erhielten einen nicht unerheblichen öffentlichen Einfluss. Dieser zeigte sich insbesondere in den Mitte der 1920er Jahre einsetzenden Diskussionen um die deutsche Bildungseinheit <sup>77</sup>: So änderte etwa das preußische Ministerium etliche Passagen der 1925 erscheinenden Richtlinien auf Druck des Verbandes hin ab.

<sup>70</sup> Vgl. Antje Roggenkamp, Reichsbund für Religionsunterricht und religiöse Erziehung, in Norbert Mette/ Folkert Rickers (Hg.), Lexikon der Religionspädagogik Bde 1–2, Neukirchen 2001, Bd. 2, 1604.

<sup>71</sup> Vgl. etwa die im *Archiv Vandenhoek und Ruprecht* befindlichen Briefe von Heinrich Spanuth an die Gebrüder Ruprecht vom 20. 1. 1923 (Frau Barth sendet 100 Gulden zur Unterstützung der Monatsblätter), 19. 2. 1923, 4. 4. 1923, 7. 11. 1923, 9. 11. 1923, 24. 11. 1923 (Barth sendet 25 Gulden), 7. 3. 1924, u.ö.

<sup>72</sup> Sie referierte allerdings im Jahr 1919 auf der paritätisch besetzten Verbandstagung des deutschen Religionslehrerverbands. Vgl. dies., Der Inhalt des Religionsunterrichts, ZEvRU 30/1919, 195–196, ZEvRU 31/1920, 4–17

<sup>73</sup> So etwa Heinrich Spanuth. Vgl. ZEvRU 32/1921, 184ff. Zur Religionsdidaktik von Carola Barth vgl. Dagmar Henze, Carola Barth (1879–1959). Karriere zwischen Engagement und Anpassung, in Annebelle Pithan, Religionspädagoginnen im 20. Jahrhundert, Göttingen 1997, 40–52, 48f.

<sup>74</sup> Im Hintergrund stand dabei die verbindliche Auslegung des § 149 der WRV. Zum letzten Reichsschulgesetzentwurf vgl. Gerhardt Giese (Hg.), Quellen zur deutschen Schulgeschichte seit 1800, Göttingen 1961, 244ff. Vgl. auch ZEvRU 34/1923, 254ff.

<sup>75</sup> Dies gilt etwa für die Diskussionen um die Religionsunterrichtsbeiratsfragen. Vgl. nur ZEvRU 37/1926, 305f.

<sup>76</sup> Dies gilt zumindest für die einschlägigen Organe MERU, ZEvRU, aber auch für die Deutsche Mädchenbildung 1/1925–6/1930.

<sup>77</sup> Vgl. Hans Richert, Denkschrift über die grundständige deutsche Oberschule, in ders., Die Ober- und Aufbauschule, Leipzig 1923, 118–125; ders., Denkschrift über die Aufbauschule, in ebd., 126–131.

Aus der „Gegenüberstellung von weiblicher Frömmigkeit, deren Grundform die alles tragende Liebe und männlicher Frömmigkeit, deren Grundform der alles tragende Glaube ist“<sup>78</sup>, wurde in der Version von 1926/27 die „Eigenart des männlichen und weiblichen Glaubenslebens“<sup>79</sup> Gleichzeitig erreichte der Verband, dass fortan auch im Religionsunterricht an Knabenschulen sozialer Fragen behandelt wurden.<sup>80</sup>

Zwar schlossen sich die positiven Religionslehrerinnen im Jahr 1926 mit Einzelnen an höheren Knabenschulen unterrichtenden Kollegen zusammen – fortan tagte man als *Verband für evangelischen Religionsunterricht und Pädagogik*<sup>81</sup>. Dies geschah aber aus einer Position offensichtlicher Stärke heraus.

Den strukturellen Entwicklungen lassen sich nun allerdings auch materiale Positionen an die Seite stellen. Dies sei im Folgenden exemplarisch an den Mädchenbildungskonzepten von Carola Barth und Magdalene von Tiling erläutert.

Nach Auskunft ihrer Biografin Dagmar Henze äußerte sich die letzte Vorsitzende des *Vereins für religiöse Erziehung*, Carola Barth, nach 1925 zu entsprechenden Fragen nicht mehr in literarischer Form. Ihre unveröffentlichten Vorträge ließen aber Rückschlüsse auf ihr spezifisches Bild der Geschlechterverhältnisse zu. Setzte doch Carola Barth „ähnlich wie Helene Lange, Gertrud Bäumer oder andere Frauen der bürgerlichen Frauenbewegung“<sup>82</sup> auf die besondere Eigenart der Frau: Sie vertrat nämlich „ein Erziehungskonzept, das die Frauen selbstbewusst und qualifiziert zur ‚Mit-

<sup>78</sup> Vgl. dazu Hans Richert (Hg.), *Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens. Mit Anmerkungen und Literaturnachweisen*, 1. Teil Grundsätzliches und Methodisches, Berlin 1925.

<sup>79</sup> Die Richtlinien vom 1. März 1927 führten dazu später Folgendes aus: »Der Unterricht darf auch nicht die Verschiedenheit der Geschlechter übersehen. Er wird an die Eigenart des männlichen und weiblichen Glaubenslebens anknüpfen und sie pflegen müssen, aber auch falscher Einseitigkeit entgegenreten.« Hans Richert (Hg.) *Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens – Neue Ausgabe* Bd. 1., Berlin 1927, 117.

<sup>80</sup> Vgl. *Geheimes Preußisches Staatsarchiv Berlin*, HA I, Rep. 76 VI, Sekt. 1, Gen z., Nr. 305, Bd. 2, 158 r/159 r: „Immer wieder wird betont, dass die Mädchen für die Aufgaben der Frau vorbereitet werden sollen. Es wäre dringend zu wünschen, dass für die U II und die O I auch ein Hinweis in die Richtlinien käme, dass der Religionslehrer die *Knaben* auf ihre Aufgaben in Staat, im Volk, in der Kirche, den sozialen Nöten gegenüber hinweise. Der Wille der Frauen allein kann zum Beispiel die Wohnungsnot nicht beheben, kann auch nicht eine Versöhnung der sozialen Gegensätze schaffen. Es wäre durchaus im Sinne der Stockholmer Weltkonferenz, wenn das Gewissen der *männlichen Jugend* im Religionsunterricht den sozialen Nöten gegenüber und ihren Pflichten Volk und Kirche gegenüber geschärft würde.“

<sup>81</sup> Gury Schneider-Ludorff, *Verband für evangelischen Religionsunterricht und Pädagogik*, in Norbert Mette/Folkert Rickers (Hg.), *Lexikon der Religionspädagogik* Bde 1–2, Neukirchen 2001, Bd. 2, 2166.

<sup>82</sup> Henze, *Karriere* (wie Anm. 73), 51; vgl. auch Dagmar Henze, *Zwei Schritte vor und einer zurück. Carola Barth-eine Theologin auf dem Weg zwischen Christentum und Frauenbewegung*, Neukirchen Vluyn 1996, 149.

arbeit an der Weiterentwicklung der Kultur' befähigen"<sup>83</sup> sollte. So erwartete sie etwa „von dem beruflichen und gesellschaftlichen Engagement von Frauen qualitative Veränderungen“<sup>84</sup>. Worin diese Veränderungen allerdings bestehen, bleibt Dagmar Henze zufolge unklar<sup>85</sup>.

Sieht man sich die Äußerungen Carola Barths nun im Einzelnen an, so lässt sich die von Henze aufgewiesene Leerstelle füllen: Insofern Carola Barth nämlich sowohl eine Angleichung an männliches Rollenverhalten als auch eine Zurücknahme der eigenen Person der Frau als Fehlentwicklungen auffasste, wird man postulieren müssen, dass auch sie von einer natürlichen Überlegenheit der Frau ausging. Zwar bewertete sie die häusliche Mädchen-erziehung überwiegend negativ: Viele Mädchen ließen „sich noch immer durch starke Minderwertigkeitsgefühle hemmen, durch das früh eingeprägte Bewusstsein, doch nur ein Mädchen zu sein, das naturgemäß zurückstehen müsse. ( ... ) mangelndes Selbstvertrauen ( ... ) hindert sie, das Eigenste, das auch sie nach ihrer Begabung und Vorbildung zu geben hätten, zu verwirklichen.“<sup>86</sup> Ins Positive gewendet kann dies aber nur bedeuten, dass Minderwertigkeitsgefühlen und mangelndem Selbstvertrauen durch Aufweis der natürlichen Überlegenheit der Frau in Begabung und Vorbildung zu begegnen sei<sup>87</sup>. Damit dürfte aber auch Carola Barth ein Konzept von Mädchenbildung vertreten haben, das am Ende reine Konstruktion bleiben musste.

Und Magdalene von Tiling? Als Vorsitzende des *Verbandes evangelischer Religionslehrerinnen* entwickelte sie zu Beginn der Weimarer Republik ein Modell, das faktisch die ursprünglichen Forderungen liberaler Religionslehrerinnen aufnahm. Insofern die heranwachsenden Mädchen in beständiger Gefahr stünden, sich dem Überschwang eigener Gefühle hin- und damit als eigenständige Persönlichkeit preiszugeben<sup>88</sup>, sei in Mädchenschulen besonderes Lehrpersonal einzusetzen: Nur starke mütterliche Erscheinungen sollten hier (Religions-) Unterricht erteilen<sup>89</sup>. Abgesehen davon, dass diese Argumentation zumindest strukturell an das aktuell diskutierte Konzept des *affidamento*, das Sich-Anvertrauen erinnert<sup>90</sup>, erlebte von Tilings Ansatz öffentliche Anerkennung. Nicht wenige der an höheren Knabenschulen unterrichtenden Religionslehrer machten sich ihre Forderungen zu Eigen<sup>91</sup>.

Anders sah es aus, als sich Magdalene von Tiling anheischig machte, ihre Überlegungen auf den weiteren Bereich der evangelischen Frauenschaft zu

<sup>83</sup> Ebd., 149.

<sup>84</sup> Henze, Karriere (wie Anm. 73), 51.

<sup>85</sup> Ebd.

<sup>86</sup> Carola Barth, *Gegenwartsaufgaben*, 1930 (unveröffentlichtes Manuskript, zitiert nach Henze, Carola Barth (wie Anm. 82), 149).

<sup>87</sup> Ebd.

<sup>88</sup> Dies., *Psyche und Erziehung der weiblichen Jugend*, Langensalza 1921, 9–30.

<sup>89</sup> Ebd., 31–35.

<sup>90</sup> Vgl. dazu Diotima, *Mettere il mondo al mondo*, Mailand 1990; Anabelle Pithan, *Einleitung*, in dies., *Religionspädagoginnen im 20. Jahrhundert*, Göttingen 1997, 919, 13.

<sup>91</sup> Zum Ganzen vgl. etwa Liesel-Lotte Herkenrath, *Politik, Theologie und Erziehung – Untersuchungen zu Magdalene von Tilings Pädagogik*, Heidelberg 1972, 250, 275 u.ö.

übertragen. Ihr Konzept, das Gury Schneider-Ludorff als ‚Theologie der Geschlechterbeziehungen‘<sup>92</sup> rekonstruiert, scheiterte Doris Kaufmann zufolge an ihrer öffentlichen Stellung: Als Vorsitzende der Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Deutschlands und als Landtagsabgeordnete verkörperte sie nämlich einen Frauentypus, den die von ihr repräsentierten mehr als zweieinhalb Millionen Frauen als unweiblich ablehnten<sup>93</sup>.

Vielleicht folgte die überwiegende Mehrheit evangelischer Frauen Magdalene von Tiling aber auch deshalb nicht, weil sie deren faktische Situation allzu klarsichtig ansprach: „Es hat ja gar keinen Zweck sich über sich selbst zu täuschen. Die evangelische christliche Frau war weithin gewöhnt, nicht selbständig zu denken und zu handeln, und sie liebte diese Gewohnheit, die sie vor Kämpfen des selbständigen Menschen bewahrte. Sie war noch nicht zur Freiheit des evangelischen Christengewissens erwacht.“<sup>94</sup> Den Karriereprung, den Magdalene von Tiling 1930 mit ihrem Einzug in den Deutschen Reichstag erlebte, scheint sie jedenfalls nicht oder nicht primär ihren Geschlechtsgenossinnen verdankt zu haben.

#### 4. Undoing gender? Oder: Was trägt ein geschlechterdifferenter Ansatz für die evangelische Religionspädagogik aus?

Die Analyse der vorstehend skizzierten Positionen legt nahe, dass Ansätze, die auf Grund biologisch-natürlicher Gegebenheiten von einer Überlegenheit der Frau ausgehen, nicht rezipiert oder sogar energisch zurückgewiesen werden: Der bewusste intentionale Verstoß gegen gesellschaftlich vorgegebene Rollenmodelle, das ‚Undoing gender‘, erwies sich auf der Handlungsebene als wirkungslos. ‚Undoing gender‘ blieb gedankliche Konstruktion bzw. programmatische Forderung.

Veränderungen vorgegebener geschlechtsspezifischer Muster scheinen demgegenüber dort möglich gewesen zu sein, wo man gesellschaftlichen Erwartungshaltungen zunächst entsprach, in diesem Rahmen dann aber auf der Gleichwertigkeit von Mann und Frau insistierte. Auf diese Weise schien es möglich, langfristige Veränderungen vorgegebener Rollenmuster zu erzielen. Insofern erreichte also offensichtlich nicht ein ‚undoing‘, sondern nur ein modifiziertes ‚doing gender‘ die Veränderung gesellschaftlicher Rollenvorgaben bzw. -konzepte. Diese Beobachtungen seien im Folgenden noch einmal kurz auf das Problemfeld weiblicher religiöser Erziehung und Bildung hin gespiegelt:

1. Das weitere Spektrum des weiblichen Verbandsprotestantismus eröffnet Einblicke in Modelle und Vorgehensweisen, mit denen liberale und positive Protestantinnen das Problem weiblicher Erziehung und Bildung in den

<sup>92</sup> Die Geschlechterbeziehungen treten als eine weitere Schöpfungsordnung neben diejenige der Ehe. Vgl. Gury Schneider-Ludorff, Magdalene von Tiling. Ordnungstheologie und Geschlechterbeziehungen, Göttingen 2001, 146ff.

<sup>93</sup> Kaufmann, Aufbruch (wie Anm. 11), 73–78.

<sup>94</sup> Magdalene von Tiling, Evangelische Frauenbewegung, Berlin 1924, 9.

- Blick nahmen. Während für Marie Martin die grundsätzliche Gleichwertigkeit der Geschlechter in der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründet war, stellte sie in moralischer Hinsicht die Überlegenheit weiblicher Eigenart heraus: Nur die gebildete Frau könne dem Manne wahre Gehilfin sein. Paula Mueller(-Otfried) machte sich demgegenüber zunächst die öffentliche Meinung zu Eigen: Frauen seien für bestimmte Leitungsfunktionen ungeeignet. Insofern die anstehenden sozialen Probleme aber nur von Mann und Frau gemeinsam gelöst werden könnten, sei es nicht länger hinzunehmen, dass der öffentliche Raum für Frauen verschlossen sei. Während Martin mit ihrem Anliegen nicht durchdringen konnte, fand Mueller(-Otfried) öffentlich Gehör.
2. Ähnliches gilt für die professionellen Vereinigungen, die im Zuge der Neuordnung des höheren Mädchen- und Frauenbildungswesens ins Leben traten. Während sich die positiven Religionslehrerinnen durch ihre anfängliche Unterordnung öffentliche Räume für entsprechende Diskussionen schafften, wurde den Lehrerinnen die offensive Inangriffnahme religionspädagogischer Fragen sowie ihre Forderung nach ausschließlichem Einsatz weiblicher Religionslehrkräfte in Mädchenschulen bereits im Kaiserreich zum Verhängnis.
  3. Während die positiven Lehrerinnen in den 1920er Jahren einen nicht unerheblichen schulpolitischen Einfluss auf den Religionsunterricht an Mädchenschulen erhielten, sind entsprechende liberale Belange nach 1921 selbst im Ansatz nicht mehr vertreten. Das Interesse des liberalen *Reichsbundes für Religionsunterricht und religiöse Erziehung* konzentrierte sich ganz auf den Bereich der Volksschule.
  4. Die Beobachtungen lassen sich auch durch eine Analyse ausgewählter Mädchenbildungsmodelle bestätigen. So favorisierte Carola Barth in ihren unveröffentlichten Vorträgen ein asymmetrisches Geschlechtermodell. Sie erwartete von der Eigenart der Frau die Fortentwicklung der Kultur, setzte damit aber faktisch auf die natürliche Überlegenheit des weiblichen Geschlechts. Magdalene von Tiling orientierte sich demgegenüber an der besonderen Befindlichkeit heranwachsender Mädchen, die nach starken mütterlichen Erscheinungen verlange. Dieser Ansatz, den sie später im Rahmen einer ‚Theologie der Geschlechterbeziehungen‘ reformulieren sollte, fand zumindest den Zuspruch von Oberlehrern, die an höheren Knabenschulen Religion unterrichteten.
  5. Insgesamt hilft ein geschlechtersensibilisierter Ansatz, bestimmte Lücken in der Geschichte der Religionspädagogik zu schließen bzw. ihre Existenz zu erklären. So ist ein nachhaltiger Einfluss der Religionslehrerschaft an Volks- und höheren Mädchenschulen auf die entstehende Disziplin Religionspädagogik bis heute nicht nachweisbar. Dieser Sachverhalt lässt sich nun allerdings dadurch erklären, dass liberale Lehrer und positive Lehrerinnen die schulpolitischen Einsatzfelder untereinander ‚aufteilten‘. Während die positiven Lehrerinnen auf den Religionsunterricht an höheren Mädchenschulen Einfluss nahmen, setzten sich die liberalen Männer, nachdem sie den *Verein für religiöse Erziehung* faktisch ausgeschaltet hatten, nahezu ausschließlich für die Belange des Religionsunterrichts an Volksschulen ein. Zur Ausbildung öffentlicher Räume, die eine religionsdidaktische Ver-



stündigung ermöglicht hätten, kam es nicht. Der religionspädagogische Diskurs, der liberale und positive Stimmen zum kritischen Dialog vereinte, fand andernorts statt, nämlich im (preußischen) *Verband akademisch gebildeter Religionslehrer und -innen*<sup>95</sup>.

## Allgemeines

Die Gründung des Verbandes akademisch gebildeter Religionslehrer und -innen im Jahr 1907 war ein zentraler Akt in der Entwicklung der religionspädagogischen Bewegung. Er verknüpfte die Interessen der akademisch gebildeten Religionslehrer mit den Anliegen der liberalen und positiven Stimmen im Diskurs. Der Verband wurde als ein Ort der Zusammenarbeit und des Dialogs zwischen diesen Gruppen gesehen.

Die Gründung des Verbandes akademisch gebildeter Religionslehrer und -innen im Jahr 1907 war ein zentraler Akt in der Entwicklung der religionspädagogischen Bewegung. Er verknüpfte die Interessen der akademisch gebildeten Religionslehrer mit den Anliegen der liberalen und positiven Stimmen im Diskurs. Der Verband wurde als ein Ort der Zusammenarbeit und des Dialogs zwischen diesen Gruppen gesehen.

Die Gründung des Verbandes akademisch gebildeter Religionslehrer und -innen im Jahr 1907 war ein zentraler Akt in der Entwicklung der religionspädagogischen Bewegung. Er verknüpfte die Interessen der akademisch gebildeten Religionslehrer mit den Anliegen der liberalen und positiven Stimmen im Diskurs. Der Verband wurde als ein Ort der Zusammenarbeit und des Dialogs zwischen diesen Gruppen gesehen.

Die Gründung des Verbandes akademisch gebildeter Religionslehrer und -innen im Jahr 1907 war ein zentraler Akt in der Entwicklung der religionspädagogischen Bewegung. Er verknüpfte die Interessen der akademisch gebildeten Religionslehrer mit den Anliegen der liberalen und positiven Stimmen im Diskurs. Der Verband wurde als ein Ort der Zusammenarbeit und des Dialogs zwischen diesen Gruppen gesehen.

Die Gründung des Verbandes akademisch gebildeter Religionslehrer und -innen im Jahr 1907 war ein zentraler Akt in der Entwicklung der religionspädagogischen Bewegung. Er verknüpfte die Interessen der akademisch gebildeten Religionslehrer mit den Anliegen der liberalen und positiven Stimmen im Diskurs. Der Verband wurde als ein Ort der Zusammenarbeit und des Dialogs zwischen diesen Gruppen gesehen.

Die Gründung des Verbandes akademisch gebildeter Religionslehrer und -innen im Jahr 1907 war ein zentraler Akt in der Entwicklung der religionspädagogischen Bewegung. Er verknüpfte die Interessen der akademisch gebildeten Religionslehrer mit den Anliegen der liberalen und positiven Stimmen im Diskurs. Der Verband wurde als ein Ort der Zusammenarbeit und des Dialogs zwischen diesen Gruppen gesehen.

Die Gründung des Verbandes akademisch gebildeter Religionslehrer und -innen im Jahr 1907 war ein zentraler Akt in der Entwicklung der religionspädagogischen Bewegung. Er verknüpfte die Interessen der akademisch gebildeten Religionslehrer mit den Anliegen der liberalen und positiven Stimmen im Diskurs. Der Verband wurde als ein Ort der Zusammenarbeit und des Dialogs zwischen diesen Gruppen gesehen.

Die Gründung des Verbandes akademisch gebildeter Religionslehrer und -innen im Jahr 1907 war ein zentraler Akt in der Entwicklung der religionspädagogischen Bewegung. Er verknüpfte die Interessen der akademisch gebildeten Religionslehrer mit den Anliegen der liberalen und positiven Stimmen im Diskurs. Der Verband wurde als ein Ort der Zusammenarbeit und des Dialogs zwischen diesen Gruppen gesehen.

<sup>95</sup> Antje Roggenkamp, *Religionspädagogik als ‚Praktische Theologie‘*, Leipzig 2001.