

Theorie

Kerstin Söderblom / Andrea Bieler

Erinnerungsarbeit und Biographieforschung

Anknüpfungspunkte für die Aufarbeitung der Geschichte protestantischer Theologinnen¹

Über die Geschichte von Frauen, speziell von Theologinnen, in der Zeit der Weimarer Republik und des Faschismus zu forschen, gleicht den Mühen einer Puzzlespielerin, die, ausgehend von dem Verdacht, daß die Vorlage für das Gesamtbild Lücken aufweist, Teile verdreht und andere nicht berücksichtigt sind, sich auf den Versuch einläßt, die einzelnen Teile neu zusammenzuordnen, nach längst verschollenen auf die Suche zu gehen und so das Gesamtbild neu zu ordnen.

So ungefähr ist auch unsere Situation, wenn wir erforschen wollen, wie sich Frauen als eigenständige Subjekte im Kirchenkampf engagierten, wie sie ihre Theologie formulierten, wie sie sich mit der Diktatur in Deutschland auseinandersetzten, wie sie sich in Gemeinschaften und Freundinnenschaften zusammenschlossen und sich in dem patriarchal strukturierten Lebensraum Kirche bewegten.

Noch während ihrer Zeit an der Göttinger Fakultät fing Hannelore Erhart gemeinsam mit dem "Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologin" an, in unermüdlicher Geduld einzelne Puzzlestücke dieses Teils der Frauen- und Kirchengeschichte zu sammeln, um daraus größere Zusammenhänge herzustellen. Dabei waren neben thematischen Komplexen, wie z.B. den Auseinandersetzungen um Amt und Ordination der Theologinnen, auch immer wieder einzelne Fragmente aus der Lebensgeschichte von Frauen wichtig.

Über die methodische Frage der Bedeutung von Biographien der Theologinnen in bezug auf die Analyse ihrer Theologie und die Revision der Geschichte der Kirchen in Deutschland, die jenseits des Androzentrismus² Konflikte, theologische Entscheidungen etc. nicht mehr geschlechtsneutral verstehen will, soll im folgenden nachgedacht werden.

1 Dieser Artikel ist die ausgearbeitete Fassung eines Referates, das wir im September 1990 im Rahmen einer Tagung in Göttingen gehalten haben. Es spiegelt zum Teil die Diskussionen innerhalb unserer Projektgruppe über das Thema "Erinnerungsarbeit und Biographieforschung" wider.

2 Zur feministisch-theologischen Androzentrismuskritik vgl.: Schüssler Fiorenza, Elisabeth: Das Schweigen brechen.

Unsere Überlegungen sind in drei Punkte untergliedert:

Zum ersten wollen wir unsere Ausgangsfragestellungen entfalten, die für unsere Forschungen über die Geschichte der Theologinnen in der Weimarer Republik und im Faschismus grundlegend sind und die unser Erkenntnisinteresse bestimmen.

Zum zweiten sollen einige Überlegungen aus der feministischen Debatte vorgestellt werden, die Auskunft geben über Chancen und Probleme biographiegeschichtlicher Ansätze für die Überwindung eines androzentrischen Blickes auf die Geschichte. Diese Reflexionen feministischer Wissenschaftlerinnen müssen für das Themenfeld der Theologinnengeschichte als Teil der kirchlichen Zeitgeschichte neu bedacht werden.

Abschließend möchten wir einige Grundannahmen aus der Methode der "Kollektiven Erinnerungsarbeit" vorstellen, die für unsere Problemstellung fruchtbar gemacht werden können.

Ausgangsfragestellungen und Erkenntnisinteresse

Unsere Ausgangsfragestellungen und das damit im Zusammenhang stehende Erkenntnisinteresse sollen im folgenden in fünf Punkten kurz skizziert werden. Es handelt sich dabei um das Problem der Unsichtbarmachung von Frauen in patriarchaler Kirchengeschichtsschreibung, um den Zusammenhang von Profan-, Kirchen- und Frauengeschichte, um die Analyse der Selbstvergesellschaftungsprozesse von Frauen, um den Zusammenhang von feministischer Befreiungstheologie und Geschichtsforschung und um die Beschreibung der theologischen Aufgabe.

1. Sowohl in der herrschenden Theologie als auch in der feministischen Theologie wurden Frauen als Subjekte des Theologietreibens und als Subjekte im Praxisfeld Kirche in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts fast ausschließlich unsichtbar gehalten. Das Interesse an der Rekonstruktion dieses Teils der Frauengeschichte und das Interesse an der Analyse der Theologie dieser Frauen hat sich erst in den letzten Jahren entwickelt.³

3 Über die Geschichte von protestantischen Theologinnen in Deutschland lassen sich beispielsweise folgende Veröffentlichungen finden:

Bertinetti, Ilse: Frauen im geistlichen Amt; Senghaas-Knobloch, Eva: Die Theologin im Beruf; Reichle, Erika: Die Theologin in Württemberg; Janowski, Christine: Umstrittene Pfarrerin; Linnemann, Hans-Martin (Hg.): Theologinnen in der Evangelischen Kirche von Westfalen; Göttinger Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen und Konvent Evangelischer Theologinnen in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin/West (Hginnen): Das Weib schweigt nicht mehr; Schwöbel, Gerlind: Ich aber vertraue; Erhart, Hannelore: Theologin und Universität; Dies.: Theologinnen in Kirche.

In der Reformierten Kirchenzeitung erschien eine Serie mit Artikeln von Frauen aus unserem Projekt, Zeitzeuginnen und Frauen, die sich mit dem Thema befassen: (Stand Februar 1992): Henze, Dagmar: Das Göttinger Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen; Cunow, Dietlinde: Konvent Evangelischer Theologinnen; Henze, Dagmar: Die Geschichte

Gängige kirchenhistorische Standardwerke sind in ihren patriarchalen Leitlinien immer noch orientiert an der Geschichte der großen Männer als Machthabende innerhalb der kirchlichen Institution und als Verfasser von schwergewichtigen Dogmatiken. Die Darstellung des Christentums als Herrschaftsgeschichte, in denen die unterschiedlichsten Gruppierungen versuchten, sich zu artikulieren bzw. gegeneinander stritten, wird bisher kaum geschrieben.⁴

Dies hat zur Folge, daß die Existenz von Frauen unsichtbar gehalten wird. Wir können hier eine Parallelität zur allgemeinen herrschenden Geschichtswissenschaft feststellen, in der es verschiedene Wege gibt, Frauen unsichtbar zu halten. Die Historikerin Gisela Bock benennt diese wie folgt:⁵ Innerhalb einer Geschichtswissenschaft, die für sich Rationalität, Universalität und Geschlechtsneutralität beansprucht und sich orientiert an den machthabenden Hauptakteuren in Politik, Justiz und Ökonomie, wurde das Fehlen bzw. die Marginalisierung von Frauen überhaupt nicht wahrgenommen. Aber auch in sozialgeschichtlichen Forschungen, die den Blick von unten versuchten und sich an dem "kleinen Mann auf der Straße" orientierten, wurden Frauen zum Sonderproblem erklärt.⁶

"Frauen werden nicht einfach vergessen, sondern die weibliche wird als Sonderfall der männlichen Species 'Menschheit' verstanden, während Geschichte von Männern als Allgemeingeschichte definiert wird. Daß aber Frauen in der Hierarchie und Symbolik fast aller historisch bekannten Gesellschaften 'unten' angesiedelt wurden, sollte nicht rechtfertigen, dies in der Relevanzhierarchie geschichtswürdiger Gegenstände zu reproduzieren - es sei denn, Historiker fühlen sich eben dieser Tradition von 'oben' und 'unten' verpflichtet."⁷

In dieser Konstruktion vom Allgemeinen zum Besonderen wurden Frauen also entweder unsichtbar gehalten oder zum Sonderfall degradiert. Die Widersprüche zwischen den Geschlechtern und die Klassenunterschiede, die sowohl Frauen als auch Frauen und Männer voneinander trennen, wurden nicht thematisiert. Dieser

der evangelischen Theologin; Härter, Ilse: "Das Weib schweigt nicht mehr"; Köhler, Heike: Neue Ämter für neue Aufgaben; Nützel, Gerdi: "Kann sie auch Hebräisch lesen"; Henze, Dagmar u. Köhler, Heike: Zum Tode von Annemarie Rübens; Bieler, Andrea: Von der Last der Weiblichkeit; Erhart, Hannelore: Theologinnen in ihrem Einsatz.

4 Vgl. z.B. Moeller, Bernd: Geschichte des Christentums, im Vorwort: "Es geht weniger um Namen, Daten und Fakten als um die Grundlinien des Geschehens, die einzelnen Bereiche des christlichen Lebens und Denkens - die Geschichte der Theologie, der Frömmigkeit und des Kultus, der geistlichen Institutionen und der Kirchenpolitik - werden nicht isoliert gesehen, es wird nach den Bedingungen und Umständen der Entwicklung gefragt, und die großen Männer werden an ihrem geschichtlichen Ort aufgesucht."

Doch auch in den Standardwerken zur Geschichte des Kirchenkampfes läßt sich über die Durchsicht des Personenregisters ermitteln, daß nur am Rande der Anteil von Frauen am Kirchenkampf gewürdigt wird. Vgl. z.B. Scholder, Klaus: Die Kirchen und das Dritte Reich; Meier, Kurt: Der evangelische Kirchenkampf.

5 Vgl. Bock, Gisela: Historische Frauenforschung.

6 Vgl. ebd., S.26f.

7 Ebd., S.27.

Befund läßt sich u.E. auch auf die herrschende Kirchengeschichtsschreibung übertragen. Unser Interesse an der Sichtbarmachung von Frauen in der Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts liegt also darin, uns gegen die reine Wiederholung von Herrschaft, wie sie in den herkömmlichen Paradigmen impliziert ist, zu wehren.

In der feministischen Theologie wurde diese mühselige Arbeit des Sichtbarmachens bisher zumeist in der Rekonstruktion der Geschichte von Frauen im Urchristentum, in der Alten Kirche, im Mittelalter und dort besonders in der Mystik verfolgt. Die Geschichte Anfang des 20. Jahrhunderts ist dagegen noch kaum bearbeitet.

2. Wenn wir als Feministinnen im deutschen Kontext Theologie treiben wollen, so scheint uns die Auseinandersetzung mit dem deutschen Faschismus, der Rolle der Kirchen und den Praxen von Frauen im kirchlichen Raum in dieser Zeit grundlegende Voraussetzung für die Einlösung des Postulats der Kontextualität.

Somit bewegt sich die Forschung über die Geschichte der Theologinnen im interdisziplinären Forschungsfeld von kirchlicher Zeitgeschichte, Profangeschichte und feministischer Geschichtswissenschaft.

Wir gehen davon aus, daß die Realität von Frauen keine geschlechtsneutrale war. Vielmehr meinen wir, daß bestimmte staatliche aber auch kirchliche Maßnahmen Frauen und Männer je unterschiedlich betrafen. Dies gilt auch für diverse andere ideologische Anrufungen⁸, durch die die Geschlechteridentitäten im Faschismus hergestellt werden sollten.

3. Erkenntnisleitend ist weiterhin die Frage, ob aufgrund der angenommenen unterschiedlichen Lebensrealität, die noch zu beschreiben ist, auch eine eigene Denk- und Verhaltenslogik von Theologinnen im Vergleich zu ihren männlichen Kollegen aufgrund ihrer spezifischen sozialen Erfahrungen im Rahmen von Kirche - nicht aufgrund ihrer Natur - zu verzeichnen ist.

Nach Ansicht der Historikerin Annette Kuhn geht es darum

[...] den Grad der historischen Verantwortlichkeit von Frauen innerhalb dieses Prozesses der fortschreitenden Patriarchalisierung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, der zunehmenden Enteignungsgeschichte von Frauen und der dialektisch hiermit verbundenen Entwicklung frauenspezifischer Handlungsformen, Handlungsethiken und Handlungslogiken jenseits der Weiblichkeitsideologie zu erfassen.⁹

Wenn dies so ist, dann interessiert uns das Problem, wo in dieser eigenen Denk- und Verhaltenslogik Behinderungen bzw. befreiende Potentiale für Frauen gelegen haben und liegen könnten.

8 Vgl. zum Begriff der ideologischen Anrufungen: Althusser, Louis: Ideologie und ideologische Staatsapparate.

9 Kuhn, Annette: Vom schwierigen Umgang.

Diese eigenständige Denk- und Verhaltenslogik ist u. E. mit zwei strukturellen Merkmalen verbunden, die die Lebenssituation von Frauen prägen: Zum einen ist das Spannungsfeld zwischen Opfer- und Täterinrolle, in denen Frauen sich bewegen, von Bedeutung, zum anderen spielen die Differenzen unter Frauen, die unterschiedlichen Lebensweisen und sozialen Kontexte eine wichtige Rolle.

Die Frage nach dem Opfer-Täterin-Zusammenhang, in dem Frauen leben, zielt auf das Problem, daß das Patriarchat keine seit Hunderten von Jahren gleichförmige Unterdrückungsstruktur hervorgebracht hat, sondern daß die Geschlechterverhältnisse dynamisch sind und in ihrer Bewegung tagtäglich durch die Praxis und Zustimmung von Frauen wiederhergestellt werden müssen. Die Soziologin Frigga Haug formuliert dies so:

"Die einzelnen Frauen finden selbstverständlich die Unterdrückungsstrukturen, die gesellschaftlichen Verhältnisse, in die sie hineinwachsen, in denen ihnen eine nicht aufgerichtete Haltung zugemutet wird, zunächst fertig vor. Aber diese Strukturen existieren nur weiter, wenn sie von denen, die in ihnen leben, immer wieder hergestellt werden. Daß dies so ist, heißt auch, daß diese Strukturen, von denen, die sie herstellen, geändert werden können. Dies ist im übrigen die einzige Möglichkeit, in der Veränderung gedacht werden kann."¹⁰

Wenn die Frage nach dem Opfer-Täter-Zusammenhang in bezug auf die Theologinnen in der Weimarer Republik und im Nationalsozialismus gestellt wird, so soll dies nicht auf moralische Weise geschehen, sondern ihre Theologie und soziale Praxis soll aufgrund der Erfahrung eigener eingeschränkter Handlungsfähigkeit betrachtet werden.

Die zweite strukturelle Begebenheit innerhalb dieser angenommenen spezifischen Denk- und Verhaltenslogik von Frauen bezieht sich auf deren Differenzen aufgrund ihrer unterschiedlichen sozialen Lebenskontexte.¹¹ In bezug auf die Unterschiede von Frauen erscheint es uns als notwendig, die verschiedenen Lebenszusammenhänge detailliert zu erforschen und konkrete historische Kontexte zu benennen, um der heimlichen Konstruktion der "Normalfrau" und dem Stereotyp vom "ewigen weiblichen Wesen der Frau" entgegenzutreten.

Die Differenzen bestehen bei den Theologinnen weniger aufgrund der unterschiedlichen Klassenbindungen - so entstammten doch die meisten aus bürgerlichen Verhältnissen - sondern vielmehr aufgrund des konkreten Arbeitszusammenhanges innerhalb der Kirche, des Verhaltens im Kirchenkampf, des Alters, der Lebensform etc.

¹⁰ Haug, Frigga: *Frauen - Opfer oder Täter?*, S. 14.

¹¹ Die unterschiedlichen Erfahrungen von Frauen aufgrund ihrer Hautfarbe, ihrer Religion, ihrer sozialen Position, ihrer Lebensform, ihres Alters und möglicher Behinderung wahrzunehmen, ist unabdingbar, um Einblicke in die Zusammenhänge von Rassismus, Antisemitismus und Sexismus zu erlangen. Darauf verweist im Kontext der BRD insbesondere Christine Schaumberger. Vgl. Schaumberger, Christine: "Das Recht, anders zu sein, ohne dafür bestraft zu werden."

4. Der folgende Gesichtspunkt ist grundsätzlicher Art: Es handelt sich um den Zusammenhang von der Ermächtigung zum bewußt befreienden Handeln für Frauen und der Ermächtigung über ihre eigene Geschichte. Die Zerstörung der Erinnerung und ein bewußtloses Verhältnis in bezug auf die Geschichte der Kämpfe, der Niederlagen, der Siege und der Partizipation von Frauen an Unterdrückungsstrukturen behindern Frauen in der Gegenwart in ihren Befreiungsbestrebungen. Die Postulierung der Geschichtslosigkeit von Frauen stellt unserer Meinung nach eine Strategie patriarchaler Herrschaftssicherung dar, mit der Absicht, Frauen ihre eigenen Kämpfe nicht bewußt zu machen.

Für die nordamerikanische, feministische Befreiungstheologin Sharon D. Welch geht es um die Initiierung des Prozesses der "gefährlichen Erinnerung", in der die Bedeutsamkeit der Aufarbeitung von Geschichte für aktuelle politische Befreiungsbestrebungen bedacht wird; die "gefährliche Erinnerung" impliziert die "Revolte der unterworfenen Wissensarten".¹²

5. Die aufgeführten Aspekte beschreiben die theologische Aufgabe der Kontextualisierung der christlichen Glaubenspraxis. Ist doch die christliche Religion eine historische Religion, in der nicht allgemeine Wahrheiten verkündet werden, sondern das Evangelium wird als Verheißung eines unbeschädigten Lebens von bestimmten Frauen oder Männern in konkrete Kontexte hineingesprochen und gewinnt erst dort seine Relevanz. Deshalb ist die Kontextanalyse immer mit in den hermeneutischen Zirkel eingeschlossen, der sich zwischen Kontext und Tradition bewegt.

Zur Erhellung des Kontextes von Frauen bzw. Theologinnen im kirchlichen Leben der BRD möchten wir mit unserer Arbeit einen Beitrag leisten.

Biographieforschung als kritisch-feministische Methode zur Rekonstruktion der Geschichte der Theologinnen

Die Methode der Biographieforschung¹³ arbeitet mit schriftlichen, autobiographischen Aufzeichnungen, Tagebüchern, Zeugnissen, Urkunden und anderem schriftlichen Material, das über die entsprechende Person Auskunft gibt. In bezug

12 Vgl. Welch, Sharon D.: *Gemeinschaften des Widerstandes*, S.80ff. Sharon Welch bezieht sich in ihren Ausführungen zum Zusammenhang von Erinnerung und Befreiung insbesondere auf Johann Baptist Metz und Michel Foucault.

13 Vgl. zum neuesten Forschungsstand der Biographieforschung: Alheit, Peter; Fischer-Rosenthal, Wolfram; Hoernig, Erika (HgInnen): *Biographieforschung*. Wolfram Fischer-Rosenthal beschreibt die soziobiographischen Leitfragen von Biographieforschung wie folgt: "Welchen *Sinn* und welche Bedeutung hat Biographie für Gesellschaftsmitglieder im Laufe sozialisatorischer und sozio-historischer Entwicklungen erlangt? Welche *Funktionen* nimmt sie ein auf der lebensweltlichen Ebene des sozialen Handelns und welche im Gesamtgesellschaftlichen? Wie werden biographische *Strukturen* erzeugt, erhalten und verflüssigt?" [Kursiv im Original, A.d.V.], ebd., S.13.

auf Frauenbiographien oder, im Falle unseres Forschungsprojektes, bezüglich Theologinnenbiographien sind häufig nur sehr wenige schriftliche Dokumente vorhanden, so daß wir zur Rekonstruktion bestimmter Ereignisse, Zusammenhänge und lebensgeschichtlicher Details auf mündliche Quellen¹⁴ angewiesen sind. Es handelt sich dabei um Gespräche oder Interviews mit den betreffenden Theologinnen oder, wenn diese nicht mehr leben, um Aussagen von Zeitzeuginnen und Zeitzeugen, die die Verstorbenen kannten. Es ist dabei in Rechnung zu stellen, daß jede Erinnerung bereits (Re-)Konstruktion ist, daß sie also retrospektiv und selektiv ist und damit nicht als sogenannte "objektive" Quelle herangezogen werden kann¹⁵. Persönliche Erinnerung ist häufig jedoch noch die einzige Quelle, die wir auf der Spurensuche nach der Geschichte der Theologinnen verwenden können. Die subjektive Schau auf geschehene Ereignisse sagt dabei viel über die persönliche Aneignung, Verarbeitung und Bewertung von gelebter Geschichte aus, die, solange sie im Zusammenhang mit dem zeitgeschichtlichen Kontext und einigen "harten Daten" (wie z.B. Gesetzestexte, Verlautbarungen, Protokolle, Zeugnisakten, Todesdaten etc.) gesichtet und ausgewertet wird, einen unschätzbaren Wert für die feministische Aufarbeitung kirchlicher Zeitgeschichte darstellt. Autobiographisches Material und persönliche Erinnerungen nehmen auch deshalb so viel Raum in unserer Forschung ein, um zu verhindern, daß wir die Theologinnen, deren Geschichte wir als unabdingbaren Teil kirchlicher Zeitgeschichte begreifen, nicht lediglich zu Objekten unserer Forschung reduzieren, sondern sie als selbst handelnde Subjekte¹⁶ und Expertinnen ihrer Geschichte ernst nehmen. Statt bevormundender Fremdeinschätzung und ausschließlicher Außenansicht haben wir es uns mit Hilfe der Methode der Biographieforschung zur Aufgabe gemacht, die Theologinnen nach ihren Erfahrungen und Einschätzungen selbst zu befragen.

Diese Detailinformationen über eine bestimmte Zeit anhand von Einzelbiographien lassen sich sicherlich nicht problemlos verallgemeinern.

*Es geht hier (in der Biographieforschung, A.d.V.) im Grunde weniger um Verallgemeinerung als um Differenzierung der Verallgemeinerung.*¹⁷

Damit soll vorschnellen Vereinnahmungen durch die androzentrische Sichtweise vorgebeugt werden, die die Geschichte von Frauen nicht in den Blick nimmt, und die durch die herkömmliche Dokumentation von "Siegergeschichte" nur noch einmal verdoppelt wird. Die Suche nach Frauenerfahrungen und Frauenerinne-

14 Vgl. dazu die Ausführungen von Erika Adolphy zur "Oral History": Adolphy, Erika: Einige Gedanken, S.8f.

15 Vgl. dazu unsere Ausführungen in Teil III. dieses Aufsatzes.

16 Vgl. die feministischen Postulate von Maria Mies, in denen sie vor allem fordert, daß Frauen nicht nur Objekte sondern *Subjekte* ihrer wissenschaftlichen Betrachtungen, also auch historischer Untersuchungen, sein sollen. Mies, Maria: Methodische Postulate zur Frauenforschung.

17 Schulze, Theodor: Lebenslauf und Lebensgeschichte, S.61.

rungen ist daher ein zentraler Motor der Frauenbiographieforschung, die mehr ist als ein historischer Roman. Ein Perspektivwechsel ist notwendig, der Erinnerungen von Frauen ernst nimmt, ohne sie ungeschichtlich zu verabsolutieren. Erfahrungen von Frauen sind bisher hauptsächlich durch männliche Geschichtsschreiber und durch von Männern ausgearbeitete Wertesysteme vermittelt und bewertet worden. So räumen wir den Biographien von Theologinnen, die von Frauen selbst aufgeschrieben bzw. erinnert werden, einen wichtigen Platz in der feministischen, kirchlichen Zeitgeschichtsforschung ein. Aus dieser bewußt eingenommenen Perspektive analysieren wir den dialektischen Zusammenhang von Lebensgeschichte und soziohistorischem Kontext und seinen geschlechtsspezifischen Implikationen.

Dieser Blick schärft bei der Auswertung von Daten das Problembewußtsein für das Spannungsfeld von soziohistorischen und strukturellen Bedingtheiten auf der einen Seite und der jeweiligen persönlichen Aneignung und den individuellen Handlungsentscheidungen innerhalb derselben auf der anderen Seite. Beide Faktoren sind dialektisch aufeinander bezogen und können u.E. nicht losgelöst voneinander analysiert werden.

Vorherrschende Frauenbiographiemodelle, die wir für unsere Forschungsarbeit auf ihre Effizienz gegenüber der Vielschichtigkeit und Differenziertheit von Frauen- bzw. Theologinnenbiographien überprüften, erwiesen sich als klischeehaft konstruierte Zuweisungsraster von Frauenlebensläufen, in denen sich die konkreten Lebenswirklichkeiten vieler Frauen nicht wiederfinden lassen. Beispielfhaft kann hier das "Drei-Phasen-Modell" genannt werden, das von René Levy als ein geeignetes Modell zur Darstellung der "Normalbiographie der Frau"¹⁸ eingeschätzt wurde. Unsere Untersuchungen ergaben, daß dieses Modell eine Festschreibung der Frauen auf eine "Hausfrauenkarriere"¹⁹ vornimmt und die Mehrzahl von Frauenbiographieverläufen bei dem Versuch der Rekonstruktion von Frauengeschichte entnennt, vereinnahmt, glättet oder falsch darstellt. Gerade auch für die Darstellung und Systematisierung der Biographien von Theologinnen trifft das "Drei-Phasen-Modell" meist überhaupt nicht zu:

So unterstanden sie bei Berufsausübung als Theologin der sog. "Zölibatsklausel"²⁰, d.h. sie waren bei Heirat qua Kirchengesetz gezwungen, aus

18 Vgl. Levy, René: Der Lebenslauf als Statusbiographie.

19 Das "Drei-Phasen-Modell zur Normalbiographie der Frau" umfaßt folgende drei schematische Stationen:

1. Ausbildung und kurze Berufsausübung.
2. Heirat, Kinder und Berufsaufgabe
3. Wiedereinstieg in die Berufsarbeit nach Beendigung der Erziehungsarbeit; Vgl. ebd.

20 Die Theologinnen mußten laut Kirchenrecht bei Heirat aus ihren kirchlichen Ämtern ausscheiden. Vgl. z.B. in der Landeskirche der Altpreußischen Union das "Kirchengesetz betreffend Vorbildung und Anstellung der Vikarinnen" vom 9.5.1927, §13 (3) lautet: "Die

ihrem Beruf auszuschneiden. Entschieden sie sich aber für den Beruf und gegen die Heirat, was nicht wenige Theologinnen taten, ließen sie sich schon vor Abschluß der ersten "Normalbiographiephase" mit dem Levyschen Modell nicht mehr erfassen, da sie in die beschriebene zweite Phase gar nicht erst eintraten. Ebenso wenig traf dann der Wiedereinstieg in das Berufsleben für diese Theologinnen als weiterer Phaseneinschnitt in ihren Biographien zu, da sie die Arbeitswelt nie verlassen hatten.

Weiterhin hat unsere Arbeit mit autobiographischen Texten ergeben, daß in den Berichten vieler Theologinnen keine Trennung von Privat- und Berufsleben vollzogen wird, ganz entgegen der Struktur der "Drei-Phasen-Normalbiographie", die bei Frauen so sorgsam zwischen privat und öffentlich²¹ unterscheidet. Die Theologinnen im Amt waren qua Kirchengesetz unverheiratet und somit für ihre ökonomische Unabhängigkeit wie auch für ihre Reproduktion selbst verantwortlich. Viele von ihnen verstanden sich nach eigenen Angaben oder nach den von Bekannten oder Angehörigen als "immer im Dienst"²².

Insgesamt ergaben unsere Forschungsergebnisse, daß das Levysche Modell zwangsheterosexuelle²³ und kapitalistische Lebensformstrukturen voraussetzt und

Befugnisse [der Vikarin, Anm.d.V.] ruhen während der Ehe...", in: Kirchliches Gesetz- und Verordnungsblatt, ausgegeben Berlin, den 10. November 1927, Nr. 11, § 13, S. 232f.

- 21 Die "Drei-Phasen-Normalbiographie der Frau" stabilisiert genau die diastatische Struktur der Trennung von privat und öffentlich, die Karin Hausen in ihrer historischen Entwicklung in einem Aufsatz darzustellen und zu analysieren sucht. In ihrer scharfsinnigen Analyse weist sie nach, daß nachdem zunächst unterschiedliche soziale Positionen über Standesdefinitionen zugewiesen wurden, mit Beginn der Industrialisierung, Ende des 18., Beginn des 19. Jahrhunderts, die Standesdefinitionen aufgelöst, durch Charakterdefinitionen ersetzt und als Wesensmerkmale in das Innere der Menschen verlegt wurden. Diese "natürlichen" Wesensmerkmale wurden geschlechtsspezifisch verteilt und machten (im Bürgertum) den Mann zum Kultur- und Erwerbsarbeiter. Sie wiesen ihm aufgrund seiner "natürlichen" Aktivität und Rationalität den Raum der *Öffentlichkeit* zu, während die Frau, die "von Natur aus" passiv und emotional sei, zur Fortpflanzung, zur Kindererziehung und zur Verantwortung über die *private Sphäre* bestimmt wurde. Die quasi "natürlichen" Wesensmerkmale von Frau und Mann wurden durch ein entsprechendes Ergänzungsmodell zwangsläufig aufeinander bezogen. Ein Modell, das eheliche Strukturen voraussetzte und die Vereinbarkeit des autonomen Bewegens (unabhängig von Männern) in privaten und öffentlichen Räumen für Frauen zunehmend ausschloß. Diese Auffassungen, die von der Produktionsarbeit des Mannes im Bereich des Öffentlichen und der Reproduktionsarbeit der Frau im dem des Privaten ausgehen, sind in der Grundstruktur bis heute gültig, was sich nicht zuletzt in dem Levyschen Modell über das "Normalleben" einer Frau widerspiegelt. Vgl. hierzu insgesamt Hausen, Karin: Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere.
- 22 So wurde es mir (Kerstin Söderblom) z.B. über die Theologin Klara Hunsche aus Berlin von deren Schwägerin Irmela Hunsche berichtet, mit der ich am 10.8.1990 in Göttingen ein Gespräch hatte.
- 23 Vgl. zu dem Begriff und der Bedeutung von Zwangsheterosexualität Rich, Adrienne: Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz.

weiter zementiert. Damit fallen aus diesem Raster, wie zufällig, sämtliche unverheiratete Frauen heraus, die allein oder in anderen Lebensformen zusammenlebten. Ebenso hält es alleinerziehende Mütter, die Geschiedenen und Verwitweten und all die Frauen die trotz Ehemann, immer oder über weite Strecken, dazuverdienen wollten oder es aus ökonomischen Gründen mußten und der Doppelbelastung von Haushalt und Erwerbsarbeit ausgesetzt waren, völlig unsichtbar.

Auch eine biographiegeschichtliche Aufarbeitung von Krisenzeiten wie z.B. der Zeit des Zweiten Weltkrieges ist mit Hilfe des Levyschen Modells nicht möglich. Gerade auch für viele Theologinnen bedeutete die Zeit des Zweiten Weltkrieges häufig die Ausübung des vollen Pfarramtes auf den verwaisten Pfarrstellen der eingezogenen Pastoren, obwohl die verschiedenen landeskirchlichen Gesetzgebungen bezüglich der Anstellung der theologisch ausgebildeten Frauen das Ausüben des vollen Pfarramtes für Theologinnen nicht vorsahen²⁴. Diese Versorgung einer vollen Pfarrstelle ist den Theologinnen in der Nachkriegszeit wieder verboten worden, als die "Herren der Schöpfung" von Kriegseinsatz und/oder Gefangenschaft zurückkamen. Entsprechend wurden auch ihre Verantwortungsbereiche, der Einfluß und die Entscheidungskompetenzen, die sie dabei erlangt hatten, wieder zurückgeschraubt bzw. ganz aufgehoben. Diese Entwicklung der "Berufskarriere" von Theologinnen in der Kriegs- und Nachkriegszeit ist u.E. um so differenzierter herauszuarbeiten, als sie faktisch auch noch gegenläufig zu anderen akademischen Berufen von Frauen in der entsprechenden Zeit verlief: Frauen wurde z.B. das Ausüben des Richterinnen- oder des Anwältinnenberufs im Nationalsozialismus vollständig untersagt²⁵. Auch nach Ausbruch des Krieges hat sich in diesen Berufsbereichen wenig an der Ausgrenzung von Frauen geändert - wie eben gezeigt - ganz im Gegensatz zum Aufgabefeld der Theologinnen.

Wieder anders sah die Entwicklung der Frauenarbeit im Bereich der Sozialberufe aus, in dem Frauen kontinuierlich gebraucht wurden. Für ungelernete Fabrikarbeit ist die Arbeitskraftnachfrage nach Frauen dagegen zumindest in Vorkriegs- und Kriegszeit differenziert zu untersuchen, da dort mit Ausbruch des

24 Einige Landeskirchen hatten seit Ende der zwanziger Jahre Gesetze betreffs der Anstellung von Theologinnen beschlossen. (Thüringen seit 1926, die Altpreußische Union, Hamburg und Elsaß-Lothringen seit 1927, Mecklenburg Schwerin seit 1929, Hessen-Nassau und Hessen-Kassel seit 1930 und schließlich Sachsen seit 1932.) Keines dieser landeskirchlich durchaus verschiedenen Gesetze sah allerdings die Möglichkeit der Ausübung des vollen Pfarramtes mit dem Recht auf Halten des Gemeindegottesdienstes und auf die Sakramentsspende vor. Vgl. zu diesen Angaben Barthel, Frieda: Stellung und Aufgabe, S.43-63; und ebenso Senghaas-Knobloch, Eva: Die Theologin im Beruf, S.27-31.

25 Vgl. z.B. Lehker, Marianne: Frauen im Nationalsozialismus, S.57.

Zweiten Weltkrieges verstärkt Frauen für die Rüstungsindustrie (zwangs)verpflichtet wurden²⁶.

Alle diese Probleme bleiben in dem Raster der "Frauennormalbiographie" unberücksichtigt. Daher ist es für die Rekonstruktion von Theologinnengeschichte genauso unbrauchbar wie für die Aufarbeitung allgemeiner Frauengeschichte in jener Zeit.

Einen sinnvollen Ansatz zur Auswertung von Biographien von Theologinnen stellt u.E. die "soziobiographische Methode"²⁷ dar. Mit diesem biographischen Forschungsansatz wird versucht, verschiedene Aspekte einzelner Lebensläufe mit dem gesellschaftlichen Kontext der jeweiligen Zeit zu konfrontieren und Spannungen und Übereinstimmungen zwischen den persönlichen Handlungskonzepten und den gesellschaftlich determinierten Rollenangeboten aufzuzeigen. Für unsere Arbeit erwies sich dabei die Auseinandersetzung mit bestimmten Aspekten in den Theologinnenbiographien und deren Konfrontation mit dem zeitgeschichtlichen Kontext als eine sinnvolle Vorgehensweise. Bei den Theologinnen erscheint es uns dabei als notwendig, spezifische Aspekte ihrer Biographien sowohl mit den Biographien von Nicht-Theologinnen als auch mit gesamtgesellschaftlichen, gesetzlichen, ökonomischen und gesellschaftspolitischen Entwicklungen zu konfrontieren. Dadurch konnten wir z.B. in bezug auf die jeweilige Auseinandersetzung mit der "Zölibatsklausel" bestimmte Forschungsfragestellungen zuspitzen:

Was bedeutete diese für das persönliche Leben von Theologinnen, für ihre Berufsausübung, aber auch für ihre Position in der Gesellschaft? Wie verarbeiteten Theologinnen die "Zölibatsklausel" in ihren schriftlichen Lebensläufen, autobiographischen Erinnerungen oder Artikeln und Texten zum Thema Ehe/Ehelosigkeit? Bedeutete dieses Faktum z.Z. des Faschismus eine Lebenspraxis gegen die nationalsozialistische Frauenideologie von Mutterschaft als höchstes Ziel der Frau und von Familie als wichtigste Bastion zum Erhalt und zur Reproduktion von NS-Werten und Normen? Wie lauteten dazu ihre Eigeneinschätzungen, wie die Fremdeinschätzungen? Reagierten und - wenn ja, wie - das Deutsche Frauenwerk und andere NS-Verbände? Wurde es von den Theologinnen als Vorteil begriffen, im Amt nicht verheiratet sein zu dürfen, verstanden sie es als gottgewollt, als Ungerechtigkeit oder als Schicksalsschlag? Gab es auch noch für die Ausübung von anderen Berufen für Frauen die "Zölibatsklausel" und was implizierte sie ideologisch und gesellschaftspolitisch? Warum galt sie bis auf die katholischen Priester überhaupt nur für Frauen? All diese Fragen, die hier bei-

26 Vgl. ebd., S.55-67; vgl. ebenso Thalmann, Rita: *Frausein im Dritten Reich*, S.157-188.

27 Diese Methode stellt Erika Adolphy in ihrem oben genannten Artikel vor. Adolphy, Erika: *Einige Gedanken*, S.8f. Auch die feministische Theoretikerin Maria Mies fordert die Vermittlung und Einordnung der persönlichen Lebensgeschichte in die jeweilige Zeitepoche als methodischen Schritt der feministischen Geschichtsforschung. Vgl. Maria Mies: *Weibliche Lebensgeschichte und Zeitgeschichte*.

spielhaft an der Beschäftigung mit der "Zölibatsklausel" aufgezeigt werden, sind u.E. wichtig für die Bearbeitung von Theologinnenbiographien.

Ein anderer wichtiger Gesichtspunkt auf der Spurensuche nach der Geschichte von Theologinnen, der auch in jeder Einzelbiographie von Theologinnen eine wichtige Rolle spielt, ist für uns die Frage, wie Theologinnen die Erfahrung der von ihren männlichen Studienkollegen sich unterscheidenden zweiten Ausbildungsphase²⁸ verarbeitet haben. Empfanden sie es als selbstverständlich, weil sie selbst andere Arbeiten für ein späteres frauenspezifisches Berufsfeld lernen wollten, oder protestierten sie dagegen? Wie reagierten sie auf die Verweigerung der Ordination für Theologinnen? Führte sie das zu Protest? Übten sie Druck auf die Landeskirchen aus, oder teilten sie selbst die Einschätzung, daß Frauen "qua Geschlecht" aus theologischen Gründen nicht ordiniert werden sollten?²⁹

Schließlich ist der jeweilige Umgang der Theologinnen mit dem kirchenrechtlichen Verbot für Frauen, eine volle Pfarrstelle mit der alleinigen Verantwortung für Wortgottesdienst und Sakramentsausteilung zu übernehmen, bei der Auswertung biographiegeschichtlicher Quellen bedeutsam.

Unser Ziel ist es, diese verlängerbare Liste von Aspekten, die für die Lebenswirklichkeit von Theologinnen in der damaligen Zeit wichtig waren, sowohl mit der damaligen Zeitgeschichte zu konfrontieren, als auch im Vergleich mit anderen Biographien von Nicht-Theologinnen zu bearbeiten. Wir erwarten aufgrund vieler kircheninterner Problematiken bezüglich der theologischen Argumentation zur "Frauenfrage" und insbesondere zur "Theologinnenfrage" bei solchen übergreifenden Vergleichen unterschiedliche Befunde, so daß eventuelle Unterschiede zu Nicht-Theologinnen die Auswertung biographischer Angaben von Theologinnen schärfen können.

28 Vgl. z.B. das "Kirchengesetz betreffend Vorbildung und Anstellung der Vikarinnen" vom 9.11.1927: Nach dem ersten Examen unterschied sich der weitere Ausbildungsweg. Die Theologin sollte das erste Jahr eine praktische Ausbildung bei einem Pastor erhalten oder "in einer Anstalt christlicher Liebestätigkeit oder in einer sozialen Frauenschule. Im zweiten Jahr sind eine Reihe von Lehrgängen zu besuchen, die von der Prüfungskommission festgesetzt" (Barthel, Frieda: Stellung und Aufgabe, S.51.) wurden. Die männlichen Kollegen wurden dagegen auf Predigtlehre, Gottesdienstordnung und Liturgie im besonderen Maße vorbereitet, deren Ausführung den Theologinnen verschlossen bleiben sollte.

29 Vgl. dazu das Engagement v.a. einiger Berliner Theologinnen (Anna Paulsen, Klara Hunsche, Elisabeth Grauer) im Vikarinnenausschuß innerhalb der Synode der Bekennenden Kirche der Altpreußischen Union, der im Anschluß an die 10. Bk-Synode der ApU vom 8./9.11.41 tagte und die Frage der Ordination von Vikarinnen endgültig klären sollte. Auf der 11. BK-Synode der ApU in Hamburg 1942 wurde abschließend darüber befunden, wobei die weitreichenderen Forderungen der Vikarinnen kaum berücksichtigt wurden. Vgl. zum Verlauf und Ergebnis des Vikarinnenausschusses Drape-Müller, Christiane: Die Diskussion um das Amt der Theologin. Außerdem untersucht den gleichen Themenkreis z.Z. Cornelia Kiparski, die an einer Dissertation zum Vikarinnenausschuß arbeitet.

Es ist u.E. weiterhin notwendig, die Institution Kirche als wichtige Ideologie- und Machtträgerin und als einflußreiche Arbeitgeberin mit eigenen, geschlechtsspezifischen Einstellungsgesetzen in den Blick zu nehmen. Durch die Frage, welchen Einfluß Kirche auf Theologinnenbiographien hatte und hat, wird für die Untersuchung von Frauengeschichte die Kirche als ein wichtiger ideologischer, ökonomischer und gesellschaftspolitischer Machtfaktor ernstgenommen und durch eine bisher noch kaum eingenommene Perspektive der Theologinnen untersucht.

Wir verstehen es als unsere Aufgabe, diesen gezielt eingenommenen, bisher fast ausgesparten "Forschungsblick" durch die Verknüpfung der Untersuchung von Theologinnenbiographien mit der Analyse von kirchengeschichtlichen, kirchenpolitischen und kirchensoziologischen Entwicklungen zu leisten. Dieses Vorgehen, der ein Beitrag zur Aufarbeitung kirchlicher Zeitgeschichte darstellt, ermöglicht es, einen Zugang zu der Geschichte von Theologinnen zu finden, der die Frauen in ihren gesellschaftlichen Verflechtungen und Bindungen erfaßt.

Im Spannungsfeld von kircheninternen Auseinandersetzungen um Ausbildung und Amt der Theologinnen und den gesellschaftspolitischen Interventionen und Repressionen des Staates gegenüber kirchlichen Angelegenheiten zur Zeit des Faschismus waren die Theologinnen nicht nur Opfer ihrer Verhältnisse. Immerhin lebten und handelten sie in diesen Strukturen. Durch ihr Alltags- und Erwerbsleben vergesellschafteten sie sich, begaben sich in die Gesellschaftsordnung hinein, waren Teil von ihr und trugen sie mit.

Wie haben Frauen im Nationalsozialismus z.B. die Mutterideologie und die Leitformel "Ein-Kind-für-den-Führer" in ihrem Alltag verarbeitet? Was bedeutete dieser "NS-Muttermythos" für die damaligen Theologinnen, von denen viele nicht verheiratet und entsprechend meist auch keine Mütter waren? Wie haben Theologinnen überhaupt die Regierungsübernahme Hitlers und die damit verbundenen politischen Veränderungen erlebt? Aus welchen Gründen entschieden sich die meisten Theologinnen zur Mitarbeit in der Bekennenden Kirche, und was bedeutete dieses Engagement für sie? Verstanden sie es als rein kirchliche Angelegenheit, oder war es für sie auch eine politische Arbeit? Wo haben Theologinnen Verhältnisse mitgetragen oder agierten in ambivalenter Weise, sowohl widerständig als auch stabilisierend? Mit welchen ideologischen Konstruktionen, die in Wechselwirkung mit den gesamtgesellschaftlichen Verhältnissen standen, hatten sie sich im kirchlichen Raum überhaupt auseinanderzusetzen? Welches waren in bezug auf die "Frauenfrage" die neuralgischen Punkte innerhalb der Kirche?

Jede Gesellschaftsform braucht die Zustimmung der Menschen, die in ihr leben. Wie wurde die Zustimmung in der Zeit des Nationalsozialismus im Alltagsleben von den Menschen und also auch von Theologinnen hergestellt? Viele von den Theologinnen hatten die Machtübernahme Hitlers zunächst begrüßt und konnten sehr genau zwischen der nationalsozialistischen Weltanschauung und ih-

ren "Handlangern" bei den Deutschen Christen, die sie bekämpften, auf der einen Seite und Hitlers Politik auf der anderen Seite unterscheiden.

U.E. müssen wir also in der Aufarbeitung von Geschichte nicht nur die gesellschaftlichen Strukturen analysieren, die Theologinnen zu Opfern gemacht haben, sondern auch ihre Selbsttätigkeit innerhalb der eingeschränkten Handlungsmöglichkeiten, um zu verstehen, wie sie sich in ihre Wirklichkeit hineinkonstruiert und Verhältnisse stabilisiert haben.

Nehmen wir Frauen als Subjekte der Geschichte ernst, müssen wir sie als "Opfer und Täterinnen" in der Geschichte und in den jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnissen aufsuchen und problematisieren. Wir wenden uns damit gegen Sozialisationstheorien, die Gesellschaft als "Prägestempel" von Menschen verstehen, die dieser passiv ausgeliefert sind. Vielmehr eignet sich u.E. jede und jeder die Gesellschaft aktiv an, um in ihr - wenn auch eingeschränkt - handlungsfähig bleiben und überleben zu können³⁰.

Daher versuchen wir, die theoretischen Annahmen der "Kollektiven Erinnerungsarbeit" auch für unsere methodischen Überlegungen zur Biographieforschung zu verwenden.

Theoretische Grundannahmen für die Methode der "Kollektiven Erinnerungsarbeit" als Impuls für Biographieforschung im Rahmen der Aufarbeitung der Geschichte der Theologinnen³¹

Mit der Methode der "Kollektiven Erinnerungsarbeit", nach der Frauen zu bestimmten Themenfeldern wie z.B. Politikerfahrungen, Sexualität, Angst etc. Geschichten schreiben und diese mit kritischen Theorien zu dem jeweiligen Bereichsfeld konfrontieren, wird der Versuch unternommen, Alltagserfahrungen von Frauen theoretisch zu verarbeiten. Die forschenden Frauen, die ihre eigene Vergesellschaftung thematisieren, arbeiten somit daran, folgendem Dilemma zu entgehen: Auf der einen Seite bietet die marxistische Analyse in ihren theoretischen Konstruktionen kaum Möglichkeiten, die Unterdrückung von Frauen adäquat zu beschreiben. So war es in der Kritik der politischen Ökonomie nicht das Anliegen von Marx, die Handlungsweise der einzelnen Subjekte zu verstehen, sondern die kapitalistischen, ökonomischen Strukturen zu beschreiben. In Kategorien wie "Ware", "Akkumulation", "Arbeit" und "Produktionsmittel" etc. ver-

30 Dieser aktive Vergesellschaftungsgedanke liegt auch den theoretischen Grundannahmen der Kollektiven Erinnerungsarbeit zugrunde, wie sie Frigga Haug in Zusammenarbeit mit einigen Frauenprojekten in Westberlin und Hamburg erarbeitet und angewendet hat. Vgl. dazu zusammenfassend Haug, Frigga: *Erinnerungsarbeit*.

31 Im folgenden geht es nicht darum, die Methode der "Kollektiven Erinnerungsarbeit" auf unsere historische Arbeit zu übertragen, da beide Arbeitsweisen unterschiedliche Intentionen und Forschungssituationen beinhalten. Vielmehr hat die Beschäftigung mit dieser Methode unsere eigene Art, Fragen zu stellen und Problemstellungen an autobiographische Texte heranzutragen, geschärft.

schwinden die einzelnen Individuen, wird die geschlechtsspezifische Realität von Frauen und Männern unsichtbar gemacht.³²

Auf der anderen Seite wird mit der "Kollektiven Erinnerungsarbeit" versucht, aus dem Scheitern der Selbsterfahrungsgruppen der Frauenbewegung der siebziger Jahre, in denen Erfahrungen von Frauen nicht theoretisiert, sondern einfach durch einführende Selbstbestätigung verdoppelt wurden, zu lernen.

Ausgangspunkt für die Methode der "Kollektiven Erinnerungsarbeit" ist das Opfer-Täter-Theorem³³, in dem davon ausgegangen wird, daß bei der eindimensionalen Beschreibung von Frauen als Opfer, Strukturen als allgewaltig und übermächtig erklärt werden und so Handlungsperspektiven verschlossen bleiben. Nach Frigga Haug ist es daher notwendig zu fragen, was Frauen selbst zur Wiederherstellung und Stabilisierung der Verhältnisse beitragen und beitragen, um so konkrete Ansatzpunkte zur Entwicklung von Handlungsalternativen zu erhalten. Das soll nicht die Analyse der gesellschaftlichen Strukturen und Ideologieträger ersetzen, es soll aber das Zusammenspiel von Einzelnen und ihr Hineingehen in die Strukturen, das geprägt ist durch eigene Aktivität und durch gesellschaftliche Verhältnisvorgaben, aufdecken.³⁴

Genau diese Wechselwirkung ist u.E. auch für die Geschichte der Theologinnen wichtig, die sich in die patriarchal strukturierte Kirche hineinbegaben, sich mit einzelnen Anforderungen und Einschränkungen, mit denen sie sich konfrontiert sahen, arrangiert und zum Teil auch kritisch auseinandergesetzt haben. Diese Dialektik von vorgegebenen Strukturen, durch die die Theologinnen einerseits geprägt wurden (Formierung) und die sie andererseits aber auch aktiv - zum Teil widerständig und kritisch - mitgestaltet haben (Selbstformung), gilt es u.E. bei der Aufarbeitung von Theologinnenbiographien herauszuarbeiten.

Die Widersprüche, die die Dialektik von Formierung und Selbstformung hervorbringen kann, können u.E. z.B. in der frühen Phase der Auseinandersetzung um das volle Pfarramt der Theologin studiert werden.

Dieser Prozeß läßt sich besonders gut anhand der Diskussionen, die am Ende der zwanziger Jahre im "Verband Evangelischer Theologinnen Deutschlands" geführt wurden, nachzeichnen. In dieser Phase versuchte der Großteil der Theologinnen, die eigene Handlungsfähigkeit durch explizite Festlegung auf den frauenspezifischen Bereich in der kirchlichen Arbeit zu sichern. Dadurch bezogen sie sich auf den gesetzlich festgelegten Status Quo, der seit dem Vikarinnengesetz der Kirche der Altpreußischen Union ein besonderes Frauenamt vorsah, das dem

32 Vgl. z.B.: Werlhof, Claudia von: Der blinde Fleck; Neusüß, Christel, Und die Frauen?

33 Vgl. Haug, Frigga: Frauen - Opfer oder Täter?

34 Dieser Prozeß läßt sich in den Begriffen von Formierung und Selbstformung fassen. Vgl. Hauser, Kornelia; Haug, Frigga (Hginnen): Der Widerspenstigen Lähmung, S.2.

"männlichen Pfarramt" untergeordnet war und für die Theologinnen hauptsächlich Tätigkeiten im sozialdiakonischen Bereich vorsah.³⁵

Somit stellten sie nicht grundsätzlich die Tatsache in Frage, daß sie nicht wie Männer zum vollen Pfarramt ordiniert werden konnten. Nur eine kleine Gruppe von Frauen forderte das volle Pfarramt für die Theologinnen und versuchte so, die eigenen Handlungsräume zu erweitern, indem sie das Vorgegebene, die Vorstellung von einem "Amt sui generis" für die Theologinnen, nicht akzeptieren wollten.³⁶

Diese Widersprüche, die sich aus der Auseinandersetzung mit den einschränkenden Strukturen in bezug auf dieses Thema ergaben, führten u.E. auch zu Widersprüchen innerhalb der Texte, die die Theologinnen selbst formulierten. So können z.B. bei der Theologin Anna Paulsen Widersprüche aufgedeckt werden zwischen ihrer dogmatischen und biblisch-theologischen Argumentation, die vollständig für das volle Pfarramt für die Theologin eingesetzt werden könnte³⁷, und ihren praktischen kirchenpolitischen Entscheidungen im Rahmen des Vikarinnenausschusses der Bekennenden Kirche der Altpreußischen Union.³⁸

35 Vgl. "Kirchengesetz betreffend Vorbildung und Anstellung der Vikarinnen vom 9. Mai 1927", in: Kirchliches Gesetz- und Verordnungsblatt, ausgegeben Berlin, den 10. November 1927, Nr.11.

36 Die Auseinandersetzung um das Amt als Beispiel eines Selbstvergesellschaftungsprozesses, in dem Frauen auf unterschiedliche Weise versuchten, mit vorgegebenen Einschränkungen umzugehen, läßt sich eindrücklich an den konträren Referaten der Theologinnen Annemarie Rübens und Erna Schlier-Haas auf der 4. Tagung des Verbandes Evangelischer Theologinnen Deutschlands vom 24. - 27. Oktober 1928 in Marburg studieren. Vgl. Bericht über die 4. Tagung des Verbandes Evangelischer Theologinnen Deutschlands zu Marburg vom 24.-27. Oktober 1928, in: Evangelisches Zentralarchiv Berlin, Bestand 7/1569, Bl. 271-278, S.1-16.

Zur Analyse dieser Referate im Hinblick auf die dort vorfindlichen Weiblichkeitskonstruktionen vgl. Bieler, Andrea: Von der Last der Weiblichkeit.

37 Vgl. z.B. Paulsen, Anna: Zum Amt der Theologin. Anna Paulsen beschreibt hier beispielsweise, daß der neutestamentliche Dienstbegriff sowohl den Tischdienst als auch das Predigen umschließt und eine geschlechtsspezifische Interpretation, nach der Frauen an den Tischen dienen und die Männer predigen, nach dem neutestamentlichen Verständnis von diakonia nicht zu rechtfertigen sei.

38 Hannelore Erhart und Cornelia Kiparski, die über den Vikarinnenausschuß forschen, haben uns darauf hingewiesen, daß auch Anna Paulsen das von einzelnen TeilnehmerInnen des Vikarinnenausschusses vorbereitete Memorandum, das der Hamburger Synode der Bekennenden Kirche der Altpreußischen Synode vom Oktober 1942 vorgelegt wurde, mit unterzeichnet hat. Dieses Memorandum "erlaubt" den Theologinnen nur in "Notzeiten" zu predigen und verbietet ihnen explizit die Leitung von Gemeinden. Diese Widersprüchlichkeit macht deutlich, daß Anna Paulsen ihre theologischen Gedanken keineswegs im Rahmen eines "herrschaftsfreien Diskurses" entwickeln konnte, sondern daß diese immer verbunden waren mit dem Versuch, Handlungsfähigkeit in der Kirche zwischen Restriktion und Erweiterung zu erlangen.

Eine weitere Grundannahme der "Kollektiven Erinnerungsarbeit" ist die These, daß Erinnerung von Menschen - also auch ihre schriftlichen Erinnerungen in Form von Lebensläufen etc. - Konstruktionen sind. Aus einzelnen Erinnerungsstücken entwerfen wir ein Bild von der Vergangenheit, das unserer momentanen subjektiven Befindlichkeit entspricht, mit dem wir versuchen, unsere gegenwärtige Situation zu interpretieren. Dabei strukturieren Menschen ihre Vergangenheit beispielsweise so, daß sie ein widerspruchsfreies Element für zukünftiges Leben ist aus der Sicht der gegenwärtigen Befindlichkeit. Bei dieser Strukturierung von Vergangenheit geht es in der Beschäftigung mit Erinnerung nicht primär um die Wirklichkeit oder die "objektive" Wahrheit des Erinnerten, sondern um die Verarbeitungsweise der Schreiberin.³⁹

Bei der Bearbeitung autobiographischer Texte von Theologinnen ist somit nicht nur die historische Frage nach der Faktizität des Geschriebenen von Interesse, sondern es geht auch um die Analyse der Selbstinterpretationen, der Konstruktion von Erinnerungsfragmenten. Dies ist auch wichtig für das Arbeiten mit Interviews, da gerade dort oftmals versucht wird, die eigene Biographie zu einer Linie widerspruchsfreier Begebenheiten und Anschauungen zu gestalten.

Wenn grundsätzlich davon ausgegangen werden kann, daß Frauen nicht nur passive Opfer sind, sondern ihre Lebenszusammenhänge aktiv mitgestalten, so kann nach den realen Möglichkeitsbeziehungen⁴⁰ gefragt werden, die sich aus unterschiedlichen Handlungsalternativen ergeben.

Diese Möglichkeitsbeziehungen können durch die Analyse von Leerstellen in den Texten herausgearbeitet werden, um zu erforschen, welche Handlungsalternativen die Schreiberin ergriffen hatte und welche Motivationszusammenhänge sie leiteten. Die Leerstellen weisen also in den Bereich der Selbstinterpretation, in dem die Einzelnen durch Vergessen, Nicht-Wahrnehmung und Auslassen eine Widerspruchsfreiheit in bezug auf ihre Biographien konstruieren.

Ein Beispiel für eine Leerstelle wäre für den Bereich der Theologinnen z.B. die Tatsache, daß Anna Paulsen unzählige Artikel zu Ehe- und Ehelosigkeit schrieb, aber ihre eigene Situation als Unverheiratete nicht einmal erwähnte. Sie thematisierte auch nicht das Problem der "Zölibatsklausel" für berufstätige Theologinnen, obwohl sie ihr selbst unterlag, sondern verschob das Problem, indem sie grundsätzlich über die Notwendigkeit, die Bedeutung und die Aufgaben von unverheirateten Frauen schrieb.

³⁹ Vgl. Andresen, Sünne u.a.: Weibliche Lebensperspektiven, S.20.

⁴⁰ Der Begriff der Möglichkeitsbeziehungen meint folgendes: "Die Individuen stehen immer in Beziehung zu den gesamtgesellschaftlichen Verhältnissen. Darin können sie zwischen verschiedenen Handlungsalternativen wählen, als 'So-und-auch-anders-Können'. Diese sind nicht nur abhängig von den objektiven gesellschaftlichen Verhältnissen, sondern auch von individuellen Handlungsbegründungen (den Bedürfnissen, Interessen und Prämissen des einzelnen), die für andere erfassbar und rekonstruierbar sind." Vgl. Hauser, Kornelia; Haug, Frigga (Hginnen): Der Widerspenstigen Lähmung, S.173.

Es geht bei der "Kollektiven Erinnerungsarbeit" nicht um den Blick auf eine gesamte Frauenbiographie, sondern um kleine konkrete Konfliktsituationen. Hierdurch soll dem Selbstfesselungsmechanismus von Frauen ausgewichen werden, der oft in der Gesamtinterpretation von Biographien eingeschlossen ist, indem die gesamte Biographie unter ein einheitliches Motto gestellt wird. Durch solch ein Motto, nach dem die erinnerten Handlungsweisen interpretiert werden, wird verhindert, daß es zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte kommt.⁴¹

Dieser eher problemorientierte Zugang zu Texten ist u.E. ein gewinnbringender Impuls für unsere Arbeit. So ist es möglich, aus Längsschnittbiographien thematisch einzelne Aspekte herauszugreifen und zu vertiefen, die auch aus dem Vergleich mit der Behandlung des Themas in anderen Biographien oder aus zeitgeschichtlichen Paralleluntersuchungen für die Aufarbeitung von Theologinnen-geschichte u.E. wichtig sind. So haben wir in unserem Projekt z.B. verschiedene selbstgeschriebene Lebensläufe von Theologinnen im Hinblick auf das Thema der Lebensformen untersucht und sie unter diesem Aspekt miteinander verglichen. Wir haben dabei nach Verallgemeinerungen gesucht, indem wir zeitgeschichtlichen Parallelen in bezug auf verschiedene Lebensformen von Frauen nachgegangen sind und diese mit den Theologinnenberichten konfrontierten. So konnten wir durch die Arbeit mit Längsschnittbiographien zum Thema Lebensformen herausarbeiten, daß bei den Theologinnen, die aufgrund der Zölibatsklausel nicht heiraten durften, dies als Selbstverständlichkeit hingenommen wurde, bzw. nicht thematisiert wurde. Durch diese Leerstelle der "Selbstverständlichkeit" interpretierten sich die Frauen selbst als nur im öffentlichen Bereich agierende Subjekte, zum Teil beschrieben sie ihre Ehelosigkeit als positive Möglichkeit. Die Infragestellung der "Zölibatsklausel" und der Protest gegen eine gesetzliche Bestimmung, die so tief in die Sexualität und die Lebensformen von Frauen eingriff, wurden auch in der Retrospektive, beim Aufschreiben autobiographischer Erinnerungen, nicht durchgeführt. Dieses Schweigen hat u.E. seinen Kontext in dem Tabubereich, der in der Verknüpfung weiblicher Sexualität mit dem Amt, der "Verwaltung des Heiligen", aufgezeigt werden kann. Hierin erscheint die religiöse Struktur der Polarisierung der Geschlechtscharaktere, nach der (protestantische) Männer auch bei aktivem Ausleben ihrer Sexualität, die von Gott gespendeten Sakramente austeilen und somit eine Repräsentanzfunktion einnehmen konnten, Frauen hingegen in ihrer Sexualität als unrein und bedrohlich gesehen wurden.

Zugleich wurde uns auch in der Bearbeitung der autobiographischen Texte und in den Interviews, die wir führten, deutlich, daß in der juristischen Beschränkung gleichzeitig die Möglichkeit ganz neuer Lebensmodelle jenseits der

41 Vgl. zum Begriff des Selbstfesselungsmechanismus ebd.

bürgerlichen Kleinfamilie lag und genutzt wurde, in denen Freundinnenschaft und Frauengemeinschaften eine zentrale Rolle spielten.

Wir können festhalten, daß wir von der Methode der "Kollektiven Erinnerungsarbeit" gelernt haben, nicht nach den geschlossenen Denksystemen, den roten Fäden in der Biographie, den eindeutigen Widerstands- oder Anpassungsbiographien zu fragen. Der Prozeß der Theologinnen, sich im öffentlichen Raum von Kirche und Gesellschaft eigene Handlungsräume zu schaffen, ist widerspruchsvoll. Denn unterschiedliche Frauen ergriffen je verschiedene Handlungsalternativen und versuchten diese in der Erinnerung und der schriftlichen Fixierung, nach außen hin plausibel zu machen