

IV Historischer Kontext: 1870–1920

Eine Auseinandersetzung mit Missbrauchsfällen aus dem 19. Jahrhundert kann nur auf Basis einer intensiven und differenzierten Analyse des historischen Kontexts erfolgen. Dieses Kapitel bietet daher die Grundlage, um das Wissen, das in den Quellen steckt, umfassend zu heben und Wissenslücken sowie subversives Sprechen sichtbar zu machen. Die intensive Auseinandersetzung mit dem historischen Kontext trägt zudem dazu bei, nicht vorschnell Konzepte und Ansprüche der eigenen Zeit auf die Quellen zu übertragen. Mit dem Wirken des Täters in München und der Gründungsgeschichte der Franziskusschwestern ist eine Fokussierung auf den Zeitraum von 1870 bis 1921 gegeben, der sich weitestgehend mit dem Bestehen des Deutschen Reiches deckt, das auch den räumlichen Fokus bilden wird. Da sich die Missbrauchsfälle und die Gerichtsprozesse Ende des 19. Jahrhunderts zutragen, wird ein Schwerpunkt auf dieser Zeit liegen. Rekurse auf den Anfang des 19. Jahrhunderts helfen, ein fundierteres Verständnis des zeitlichen Kontextes zu etablieren, das auch Kontinuitäten und Brüche berücksichtigt. Von besonderem Interesse sind die sozialen Machtverhältnisse der Zeit, spezifischer noch die Geschlechterverhältnisse. Denn „[s]exueller Missbrauch und sexuelle Gewalt [und das Sprechen darüber; M.H.] hängen eng mit dem Verständnis dessen zusammen, wie Geschlecht gedacht wird, wie Sexualität internalisiert ist und wie sich die Systeme, in denen die Personen agieren, dazu verhalten.“¹

Im 19. Jahrhundert ging man dabei weitestgehend unhinterfragt von einem naturgegebenem Modell von zwei Geschlechtern und einem komplementären Verhältnis zwischen Männern und Frauen aus. Welche gesellschaftlichen Vorstellungen und Normen damit verbunden waren und was das für die Situation der Frauen im 19. Jahrhundert bedeutete, wird im ersten Kapitel skizziert (1). Die Situation der Frauenkongregationen steht im Fokus des zweiten Kapitels (2).

¹ LEIMGRUBER, Frauen, 121.

Denn die Gründung der Franziskusschwestern war nur eine von vielzähligen Gründungen im 19. Jahrhundert. So ist die besondere Situation der neugegründeten Gemeinschaften und ihre Bedeutung als Gestaltungs- und Verwirklichungsraum für Frauen, aber auch als Fortsetzung patriarchaler Machtgefüge zu beleuchten. Sowohl historische als auch theologische Forschungsbeiträge bilden dafür die Grundlage. Im dritten Kapitel (3) werden die epistemischen Praktiken des Deutens von Missbrauch und des Sprechens darüber analysiert. Im Gegensatz zu den beiden ersten Kapiteln, die vor allem auf gesellschaftliche Entwicklungen und die soziale Realität der Frauen im 19. Jahrhundert fokussiert sind, wird im dritten Kapitel die Ebene des Diskurses in den Blick genommen, der die Möglichkeiten und Grenzen des Sprechens über Missbrauch bestimmte.² Dazu sind die Bereiche des Rechts, des alltagsweltlichen Diskurses, der Presse und der katholischen Kirche bzw. der Theologie zu analysieren. Unter Bezug auf feministisch-historische Forschung werden neben den Unterdrückungsverhältnissen und den dominanten Diskursen auch Emanzipationsbestrebungen und subversives Sprechen von Frauen offengelegt. Es geht also nicht nur darum, die Grenzen des Handelns, Deutens und Sprechens von Frauen aufzuzeigen, sondern auch deren Umgang mit diesen Grenzen sichtbar zu machen, der sich oftmals in kreativen Strategien der Aneignung und Gestaltung äußerte und zu einer Weitung der durch die patriarchale Gesellschaft und die androzentrischen Diskurse gesteckten Grenzen führte.

1 Die Situation von Frauen an der Wende zum 20. Jahrhundert

Das 19. Jahrhundert war geprägt durch die gesellschaftlichen Veränderungen, die im vorhergehenden Jahrhundert durch Aufklärung und Industrialisierung angestoßen worden waren. Auch die Situation der Frauen war von diesen Umbrüchen gezeichnet. Wie der Rest der Gesellschaft erlebten sie die Infragestellung althergebrachter

² Ausführlicher zum Diskursverständnis dieser Arbeit und dessen Bedeutung für die der Arbeit zugrundeliegende Fragestellung vgl. IV.3.

Institutionen wie Monarchie und Kirche sowie die Entwicklung zur Industriegesellschaft mit ihren ökonomischen und sozialen Folgen. Neben Aufklärung und Industrialisierung sind als prägende Entwicklungen insbesondere die Nationalstaatsbildung, die fortschreitende Demokratisierung, soziale Nöte sowie neue Verhältnisbestimmungen zwischen Staat und Kirche, die die polaren Strömungen von Antiklerikalismus und Ultramontanismus hervorbrachten, zu nennen. Auch auf das Bild der Frau und ihre Stellung in der Gesellschaft hatten sie starke Auswirkungen. Die Veränderung der Produktionsverhältnisse durch die Industrialisierung hatte die Erwerbsarbeit vom Heim in die außerhäusliche Sphäre verlagert. Sie wurde in Fabriken, Handwerksstätten, Geschäften, Ämtern usw. verrichtet. Dies stand insbesondere im Kontrast zur Lebensweise der gehobenen Mittel- und Oberschicht in der frühen Neuzeit,³ in der „das ganze Haus“⁴, bestehend aus der Familie in mehreren Generationen, den Mägden, Knechten und dem Gesinde, unter der Leitung des Hausherrn einen Betrieb geführt hatte, der die Versorgung der Angehörigen sicherte. Mit Ingeborg Weber-Kellermann kann auch von einer „großen Haushaltssfamilie“ gesprochen werden.⁵ Aufgaben wie die Kindererziehung waren in diesem Gefüge auf verschiedene Schultern verteilt. Seit dem 18. Jahrhundert entwickelte sich jedoch eine zunehmende Differenzierung zwischen Öffentlichkeit und Privatheit. Das Familienleben blieb auf den privaten Raum verwiesen und reduzierte sich auf die Kleinfamilie, denn nun bestand außer in den höheren gesellschaftlichen Schichten kaum mehr Bedarf an Angestellten.⁶ Während der Mann außer Haus arbeiten ging, fiel die Aufgabe der Haushaltsführung und Kindererziehung nun vor allem der Frau zu. In der bürgerlichen Mittelschicht etablierte sich das Ideal der erwerbslosen Hausfrau und es wurde als Errungenschaft der Moderne angesehen, dass die Frau sich ganz auf Haushalt und Kinder konzentrieren konnte.⁷ Frauen der Unterschichten konnten es sich dagegen nicht leisten, zu Hause bei den Kindern zu bleiben und mussten zusätzlich arbeiten gehen oder zu Hause Näh-

3 Vgl. GERHARD, Verhältnisse, 81–83.

4 Dieser Begriff geht auf Otto Brunner zurück (vgl. BRUNNER, Das „ganze Haus“).

5 Vgl. WEBER-KELLERMANN, Die deutsche Familie, 50, 73f.

6 Vgl. KIRCHINGER, Frauenkongregationen, 37.

7 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 75.

oder Strickarbeiten verrichten, die ein kleines zusätzliches Gehalt einbrachten. Auch wenn das Ideal der bürgerlichen Hausfrau für die unteren Schichten meist unerreichbar war, wurde es im 19. Jahrhundert weit über die Grenzen der Bürgerschicht prägend.⁸ Deutlich wird hier bereits eine spannungsreiche Verflechtung ideologischer Vorstellungen über Wesen und Bestimmung der Frau (vgl. 1.1) mit den sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen (vgl. 1.2), die im Folgenden noch näher zu beleuchten sind. Dabei sind sowohl die bürgerliche Gesellschaft als auch die Religionsgemeinschaften (hier insbesondere die katholische Kirche) als wichtige Größen zu berücksichtigen, die zur Etablierung androzentrisch-patriarchal geprägter Geschlechterrollen entlang der Dichotomie von Öffentlichkeit und Privatheit beitrugen. Eine Übersicht über die Situation der Frauen um die Jahrhundertwende ist indes nicht vollständig, ohne die zunehmende Infragestellung der Frauenbilder und das Streben nach einer Verbesserung der Situation von Frauen im Rahmen der ersten Emanzipationsbewegungen – sowohl konfessioneller als auch überkonfessioneller Art – zumindest zu skizzieren (vgl. 1.3).

1.1 Ideengeschichte: Das Frauenbild des 19. Jahrhunderts

Mit dem Umbau der Gesellschaft seit dem 18. Jahrhundert ging eine Veränderung des Denkens über Männer und Frauen, deren Wesenseigenschaften und Rollen in der Gesellschaft einher. Es handelt sich hier um einen Diskurs (vgl. auch 3), der vorwiegend von Männern aus bürgerlichem Kreisen, Philosophen, Theologen usw. geführt wurde. Er diente als ideologischer Unterbau für die Etablierung der bürgerlichen Gesellschaft, als Legitimation für deren geschlechtsspezifische Aufteilung und als Verteidigung gegen Anfragen an dieses Geschlechter- und Gesellschaftsmodell.⁹ Daher soll die Auseinandersetzung mit der Ideengeschichte am Anfang dieses Kapitels stehen. Sie ist jedoch von der sozialen Realität der Frau-

8 Vgl. BECK-GERNSHEIM, Kinderfrage, 46; KIRCHINGER, Frauenkongregationen, 37f.; KRAUTWALD, Frauenbilder, 194f.; WEBER-KELLERMANN, Das Männliche, 30.

9 So argumentiert Carola Lipp, dass „viele der Diskussionen über die häusliche Bestimmung der Frau nach der Revolution 1848/49 bereits Verteidigungsgefechte waren“ (LIPP, Frauen, 271).

en zu differenzieren, auf die dieser ideologische Diskurs zweifellos Auswirkungen hatte, die gleichwohl in vielerlei Hinsicht von dem Frauenideal der „bürgerlichen Meisterdenker“¹⁰ abwich.

1.1.1 Das bürgerliche Frauenbild

Zu den Vordenkern des bürgerlichen Frauenbilds werden in der historisch-feministischen Forschung Philosophen wie Jean Jacques Rousseau (1712–1778), Immanuel Kant (1724–1804) und Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) gezählt, den Ute Gerhard als den „Chefideologen des bürgerlichen Patriarchalismus“¹¹ bezeichnet.¹² Die Philosophen gingen von einem naturgegebenen dualen Geschlechter-system aus, mit dem spezifische Geschlechterrollen verbunden waren. Wie Barbara Greven-Aschoff bemerkt, war „die Ableitung binnenfamilialer Autoritätsstrukturen aus der ‚Natur‘ der Geschlechter nicht neu.“¹³ Neu war indes, dass die Geschlechtszugehörigkeit mit einem Set an Eigenschaften verbunden wurde, mit denen das Wesen von Männern bzw. Frauen umfassend charakterisiert sein sollte. Karin Hausen erkennt darin einen Wechsel der Bezugssysteme gegenüber der Definitionspraxis in der Feudalgesellschaft: „[S]tatt des Hausvaters und der Haussmutter wird jetzt das gesamte männliche und weibliche Geschlecht und statt der aus dem Hausstand abgeleiteten Pflichten werden jetzt allgemeine Eigenschaften der Personen angesprochen.“¹⁴ Folgerichtig spricht man im 18. und 19. Jahrhundert von „Geschlechtscharakteren“¹⁵, da das Geschlecht und

10 Vgl. FREVERT, Meisterdenker.

11 GERHARD, Verhältnisse, 143.

12 Ausführlicher zur politischen Theorie der bürgerlichen Gesellschaft unter gendertheoretischer Perspektive vgl. FREVERT, Meisterdenker. In der Rezeption der Philosophen ist ihr Frauenbild in der Regel nur ein randständiges Thema. In der feministischen und gender-theoretischen Auseinandersetzung mit dem Frauenbild des 18. und 19. Jahrhunderts, auf die im Folgenden rekuriert wird, gelten ihre Theorien zu den Geschlechterverhältnissen dagegen als wichtiger ideologischer Unterbau für das Frauenbild der bürgerlichen Gesellschaft (vgl. FRAISSE, Soziale Bestimmung, 65f.; FREVERT, Meisterdenker; GERHARD, Verhältnisse; HAUSEN, Geschlechtergeschichte, 29f.; HONEGGER, Ordnung).

13 GREVEN-ASCHOFF, Frauenbewegung, 33.

14 HAUSEN, Geschlechtergeschichte, 26.

15 HAUSEN, Geschlechtergeschichte, 19.

die damit in der Auffassung der Zeit natürlicherweise verbundenen physiologischen Merkmale das Wesen der Personen umfassend bestimmten, wie eine Äußerung Georg Wilhelm Friedrich Hegels kurz und knapp deutlich macht: „Der männliche Testikel ist das tätige Gehirn, der Kitzler ist das untätige Gefühl überhaupt.“¹⁶ Auch Fichte argumentierte in dieser Weise und schloss von der Beschreibung der weiblichen Rolle beim Geschlechtsverkehr als primär leidend auf das angeborene Wesen der Frau, der es in die Gene gelegt sei, sich ihrem Mann aufopferungsvoll hinzugeben.¹⁷

„Im unverdorbenen Weibe äußert sich kein Geschlechtstrieb, und wohnt kein Geschlechtstrieb, sondern nur Liebe; und diese Liebe ist der Naturtrieb des Weibes, einen Mann zu befriedigen. [...] Ihr Bedürfnis ist nur das, zu lieben und geliebt zu sein.“¹⁸

„Diejenige, welche ihre Persönlichkeit mit Behauptung ihrer Menschenwürde hingibt, gibt notwendig dem Geliebten alles hin, was sie hat. [...] Ihre eigene Würde beruht darauf, dass sie ganz, so wie sie lebt, und ist, ihres Mannes sei, und sich ohne Vorbehalt an ihm und in ihm verloren habe.“¹⁹

Diese Schlussfolgerung diente ihm wiederum zur Bestimmung der Stellung von Frauen in der Ehe und Gesellschaft. Dem entgegengesetzt ging Kant, wie Ute Frevert zeigt, von der Grundannahme einer sexuellen Überlegenheit von Frauen aus, die die Männer „aufzuzehren“ drohe.²⁰ Letztendlich komme er jedoch zu einem ähnlichen Ergebnis wie Fichte. Um die Begierde der Frauen einzuhegen und eine stabile bürgerliche Gesellschaft zu ermöglichen, hielt er die Unterwerfung der Frau im Rahmen der Ehe für notwendig und erklärte die Ehe somit zum Kontroll- und Erziehungsinstrument für Frauen.²¹ Was diese beiden Argumentationsgänge beispielhaft verdeutlichen, ist der Bezug auf vermeintlich natürliche Eigenschaften, um Männern und Frauen eine spezifische Stellung in der Gesellschaft zuzuschreiben und sie zudem mit konkreten Rollenerwartungen zu

16 zitiert nach: HONEGGER, Ordnung, 168.

17 Vgl. FREVERT, Meisterdenker, 23.

18 FICHTE, Grundlage des Naturrechts, 305.

19 FICHTE, Grundlage des Naturrechts, 306.

20 Vgl. KANT, Religion, 360.

21 Vgl. FREVERT, Meisterdenker, 23.

belegen.²² Dass das, was als „natürliche“ Eigenschaften identifiziert wurde, teilweise stark voneinander abwich, schien kein Problem zu sein, solange die abgeleiteten Geschlechterrollen übereinstimmten.

Die Bestimmung der „Geschlechtscharaktere“ orientierte sich an der Dualität von Aktivität und Passivität, Kultur und Natur, Rationalität und Emotionalität.²³ Ersteres wurde jeweils mit dem Mann, zweiteres mit der Frau verbunden. Gemäß der Idee der Komplementarität ging man davon aus, dass sich Männer und Frauen in diesen Eigenschaften gegenseitig ergänzten.²⁴ Dabei war die Frau jedoch deutlich stärker auf den Mann angewiesen als andersherum. Ihr Wesen bestand im Kern in der Liebe, die als passive, fürsorgende und hingebungsvolle Liebe verstanden wurde. Barbara Krautwald macht deutlich, was dies im dualen Geschlechterverhältnis bedeutete:

„All diese Eigenschaften führten dazu, dass Frauen in jeglicher Hinsicht als unselbständig gesehen werden mussten und des Beistands und Schutzes des Mannes bedurften. Ihre Natur sorgte dafür, dass sie sich aus freiem Willen dem stärkeren Mann unterwarfen und seine Autorität anerkannten.“²⁵

Die Unterordnung der Frauen zeigte sich etwa darin, dass sie bis zur Heirat ihrem Vater zugehörig verstanden wurden, ab der Heirat ihrem Ehemann.²⁶ Gemäß dem Konzept der Geschlechtsvormundschaft, das erst mit der Einführung des Bürgerlichen Gesetzbuchs (BGB) 1900 endgültig abgeschafft wurde, unterstanden minderjährige Frauen der Vormundschaft ihres Vaters, verheiratete der ihres Ehemannes.²⁷ Ledige Frauen konnten in Regionen, in denen es keine widersprechenden Regelungen gab, vom Vater aus der

22 Vgl. GREVEN-ASCHOFF, Frauenbewegung, 30.

23 Vgl. HAUSEN, Geschlechtergeschichte, 24.

24 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 74. Dabei wurden die Geschlechtscharaktere nicht als diametral verschieden, sondern als polar verstanden. Männer und Frauen konnten die gleichen Eigenschaften aufweisen, diese waren gleichwohl je nach Geschlecht unterschiedlich stark ausgeprägt, wie Frevert unter anderem am Denken Friedrich Schlegels (1772–1829), Friedrich Schleiermachers (1767–1835) und Wilhelm von Humboldts (1769–1859) zeigt (vgl. FREVERT, Meisterdenker, 27–29).

25 KRAUTWALD, Frauenbilder, 73.

26 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 82.

27 Ausführlicher zum Konzept der Geschlechtsvormundschaft vgl. HOLTHÖFER, Geschlechtsvormundschaft.

Geschlechtsvormundschaft entlassen werden und waren Männern dann rechtlich gleichgestellt.²⁸

Für die Rolle in der Gesellschaft bedeuteten die Geschlechtscharaktere, dass Frauen „für Arbeiten im Haus, für Kindererziehung und die Pflege von Angehörigen bestimmt seien, während der männliche Geschlechtscharakter zu Erwerbsarbeit außerhalb des Hauses sowie zur Herrschaft innerhalb der Familie verpflichtet.“²⁹ Da im Mittelpunkt des Familien- und Ehelebens nun nicht mehr die Arbeit, sondern Liebe und Zuneigung standen,³⁰ brachte die Frau in ihrem Geschlechtscharakter die idealen Voraussetzungen mit, um diesen Bereich zu gestalten.³¹ Ja, man glaubte, nur hier könne sie ihr Wesen voll entfalten: „Von Kindheit an wurde den Mädchen vorgelebt und gepredigt, daß sie gesellschaftlich nur vollgültig seien in Verbindung mit einem angetrauten Ehemann und als Mutter wohlerzogener Kinder.“³² Die Aufgaben der Frauen, die von der Haushaltsführung bis zur Kindererziehung und der Bewirtschaftung und Unterhaltung von Gästen³³ reichten, wurden ihrem liebevollen

28 So sah es etwa das Allgemeine Landrecht (ALR) oder die preußische Prozessordnung vor (vgl. GREVEN-ASCHOFF, Frauenbewegung, 23, Fn. 7–9; KUHN, Familiенstand, 94).

29 KRAUTWALD, Frauenbilder, 73; vgl. auch: BECK-GERNSHEIM, Kinderfrage, 30.

30 Vgl. BECK-GERNSHEIM, Kinderfrage, 36. Im Laufe des 19. Jahrhunderts setzte sich zudem die romantische Liebe als Voraussetzung für die Partner:innenwahl und Heirat durch. Schichtzugehörigkeit und ökonomische Faktoren traten in den Hintergrund, spielten gleichwohl nach wie vor eine gewisse Rolle (vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 82).

31 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 87. Bernhard Schneider relativiert die These einer vollkommenen Polarisierung in der Geschlechterbeziehung anhand der Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit, indem er darauf hinweist, dass auch Männer bestimmte Aufgaben im Familienleben übernahmen und sich an der Erziehung oder Vermittlung religiöser Inhalte bzw. Einübung von Glaubenspraktiken beteiligten (vgl. SCHNEIDER, Männer). Männer kamen diesen Aufgaben allerdings in ihrer Rolle als Familienoberhaupt nach und waren in ihrer Tätigkeit nicht auf den privaten Raum beschränkt. Während die Grenzen von Öffentlichkeit und Privatheit für Männer fließend gewesen sein mochten, waren diese für Frauen deutlich wahrnehmbar.

32 WEBER-KELLERMANN, Das Männliche, 24.

33 Auf diese Weise waren Frauen auch für die Repräsentation der Familie in der öffentlichen Sphäre zuständig und trugen auf vielerlei Weise zum beruflichen Erfolg des Mannes bei. Dieser Beitrag blieb gleichwohl in der Regel unsichtbar (vgl. KOCKA, Kampf, 76).

Dienst für die Familie zugerechnet und nicht mehr als „Arbeit“ anerkannt.³⁴

1.1.2 Das katholische Frauenbild

Die beschriebenen ideengeschichtlichen Entwicklungen betrafen auch die katholischen Frauen in der Bevölkerung des Deutschen Kaiserreichs. Für sie gab es indes noch eine weitere wichtige ideo-logische Bezugsgröße, die Wesen und Stellung der Frau in der Gesellschaft zu definieren versuchte: das katholische Lehramt. Auch hier waren es in erster Linie Männer, Theologen und Geistliche, die sich in moraltheologischen, pastoraltheologischen und dogmatischen Handbüchern und Abhandlungen sowie in lehramtlichen Texten zu Wesen und Bestimmung der Frau äußerten. Dabei ließen sich Elemente der augustinischen und thomistischen Tradition gut mit dem bürgerlichen Frauenbild verbinden. Sie wurden zur Legitimation der untergeordneten Stellung der Frau herangezogen und spitzten das bürgerliche Ideal an einigen Stellen noch weiter zu.

Biblische Bezugsfiguren waren bereits in frühchristlicher Tradition Eva und Maria, die Mutter Jesu. Es ist davon auszugehen, dass sich die Interpretation dieser beiden Figuren immer wieder wandelte und von den jeweiligen gesellschaftlichen Umständen beeinflusst wurde. Im 19. Jahrhundert dominierte eine historisch-wörtliche Auslegung der biblischen Texte. Die Schöpfungsberichte wurden als ein Text gelesen, indem man den zweiten Schöpfungsbericht als Konkretisierung des ersten verstand. Für die Bestimmung des Wesens und der Rolle der Frau wurde daher auch der zweite Schöpfungsbericht bevorzugt herangezogen, zumal er mehr Substanz zu bieten schien als der erste.³⁵ In dieser Lesart ging man davon aus, dass der Mensch mit Adam erschaffen worden sei. Da Gott eine geschlechtliche Differenz jedoch von Anfang an beabsichtigt habe, habe er auch Eva erschaffen, die wie Adam vollwertig an der menschlichen Natur teilhabe.³⁶ Wie Marion Wagner anhand von dogmatischen Handbü-

34 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 76–78.

35 Vgl. WAGNER, Himmlische Frau, 19f.

36 In dieser Auslegung zeigt sich noch die Vorstellung von *einem* Menschenge schlecht, das sich in Mann und Frau verwirklicht. Laqueur spricht vom „one sex model“ (vgl. LAQUEUR, Leib), bei dem man auch anatomisch davon ausging,

chern des 19. Jahrhunderts zeigt, ergab sich daraus eine ambivalente Bewertung der Frau. Denn diese Auslegung bot eine Grundlage, um die Frau als sekundären und damit minderwertigen Menschen zu betrachten. Für die Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau bedeutete das: „Dem Mann kommt eine unmittelbare, der Frau nur eine mittelbare, vom Mann abgeleitete Gottebenbildlichkeit zu. Die Gottunmittelbarkeit des Mannes hat die volle, die Gottmittelbarkeit der Frau eine eingeschränkte Gottebenbildlichkeit zur Folge.“³⁷

Einige Theologen wie der Redemptoristenpater Augustin Rösler (1851–1922), der Jesuitenpater und Moralphilosoph Viktor Cathrein (1845–1931) und der Moraltheologe Joseph Mausbach (1861–1931) sprachen sich explizit gegen eine Minderwertigkeit der Frau aus.³⁸ Doch auch sie hielten an einer Unterordnung der Frau unter den Mann fest, dem wiederum eine naturgemäße Führungsrolle zugeschrieben wurde.³⁹ Der zweite Schöpfungsbericht wurde so verstanden, dass die Frau als Gehilfin des Mannes geschaffen sei. Cathrein deutete die Unterordnung als göttlichen Willen:

„Gewiß, die kluge Frau wird gutwillig sich dem Manne unterwerfen und dadurch das Familienglück begründen; aber auch wenn sie unklugerweise diese Unterwerfung verweigerte, blieb doch die *Verpflichtung* zu derselben bestehen, denn die Unterwerfung beruht unter Voraussetzung des Ehebundes nicht auf Einwilligung der Frau, sondern auf der Anordnung Gottes.“⁴⁰

Die Unterordnung wurde nicht als Ungleichbewertung verstanden, sondern als Zuweisung unterschiedlicher Rollen und Aufgaben.

die Frau sei ein Abbild des Mannes, ihre Geschlechtsorgane seien lediglich umgekehrt bzw. nach innen gekehrt. Im 18. Jahrhundert wurde es durch das Zwei-Geschlechter-Modell abgelöst. Man ging nun davon aus, dass Mann und Frau auf physiologischer wie auf sozialer Ebene zwei grundlegend verschiedene Geschlechter repräsentierten, die komplementär aufeinander bezogen seien (vgl. DUDEN, Geschichte; HONEGGER, Ordnung; LAQUEUR, Leib).

37 WAGNER, Himmlische Frau, 107.

38 Vgl. BREUER, Frauenbewegung, 48. Auch Wagner findet in den dogmatischen Handbüchern des 19. Jahrhunderts nur selten explizite Verweise auf eine Auffassung der Frau als minderwertig (vgl. WAGNER, Himmlische Frau, 106f.).

39 So zeichnet es Breuer etwa in den Argumentationen Augustin Röslers nach (vgl. BREUER, Frauenbewegung, 48). Auch Verlautbarungen Leo XIII. waren von dieser Vorstellung geprägt (vgl. JAGIELSKA, Vatikan).

40 CATHREIN, Frauenfrage, 79f.

Mann und Frau seien in der Schöpfung bereits unterschiedliche Funktionen zugewiesen worden, nach denen sich auch ihre natürliche Beschaffenheit richte. So war man überzeugt, dass Frauen mütterliche Fähigkeiten ins Wesen eingeschrieben seien, dass ihr Verstand aber zu höheren Kulturleistungen, wie sie Männer vollbrachten, in der Regel nicht in der Lage sei.⁴¹ Der Münsteraner Domprediger Adolf Donders (1877–1944) beschrieb das Wesen der Frau auf dem 10. Caritastag am 4.10.1905 entsprechend:

„Das Frauenherz ist opferwillig und verlangt nach Opfern, es ist auf Opfer angelegt, für solche fähig und in ihnen glücklich. Frauenleben ist vorwiegend Leben für andere, – möchte es wenigstens sein, – Frau-enarbeiten Arbeiten für andere! Gerade dann erst entfaltet sich die Frau in ihren Fähigkeiten und Kräften zur höchsten Vollendung. [...] Sich hinopfern für andere, das ist Frauenwunsch, für andere bangen, für andere sorgen, für andere unglücklich sein, für andere den bitteren Kelch leeren, das alles vermag eine hochgesinnte Frau.“⁴²

Theologen wie Rösler, der sich intensiv mit der Frauenfrage auseinandergesetzt hatte, sahen im Ausschluss der Frauen von männlichen Tätigkeitsbereichen keine Benachteiligung.⁴³ Dabei wurde übersehen, dass es für Männer keinen so klaren Ausschluss aus weiblichen Tätigkeitsbereichen gab, wie es andersherum für die Frauen galt. So hatten Männer etwa gemäß ihrer Führungsrolle auch in der Familie einen Einfluss auf Erziehung und Religiosität, die als weibliche Aufgabengebiete definiert waren. Wo die Ebenbürtigkeit der Frau vor Gott angenommen wurde, bedeutete das keinesfalls Gleichberechtigung oder Chancengleichheit.⁴⁴

Unter Bezug auf die biblische Figur der Eva war auch der Topos der besonderen Verführbarkeit der Frau präsent. Wagner kommt mit ihrer Analyse dogmatischer Handbücher des 19. Jahrhunderts zu dem Schluss, dass die Dogmatiker in weitgehender Einigkeit in der größeren Verführbarkeit der Frau das Motiv für den Sündenfall

⁴¹ Breuer illustriert dies beispielhaft an den Ausführungen des Moraltheologen Joseph Mausbach zur Bestimmung der Frau (vgl. BREUER, Frauenbewegung, 52; MAUSBACH, Stellung der Frau, 65).

⁴² DONDERS, Apostolat, 87.

⁴³ Vgl. BREUER, Frauenbewegung, 49.

⁴⁴ Vgl. BREUER, Frauenbewegung, 51.

sahen.⁴⁵ Geprägt zusätzlich durch den augustinischen Sexualpessimismus waren sie der Überzeugung, „daß der Frau ein besonderes Sensorium für das Übernatürliche gegeben und sie dadurch zum mystischen Gotterkennen prädestiniert, wie aber auch den Mächten und Anfechtungen des Bösen in bevorzugter Weise ausgeliefert sei.“⁴⁶ Diese Vorstellung war einer verantwortlichen Rolle der Frau in der Gesellschaft abträglich und lieferte weitere Argumente für eine Kontrolle und Unterordnung der Frau auch durch die Religion.⁴⁷ Auf die Auswirkungen dieser Auslegung auf das Verständnis von Sexualität und Missbrauch wird noch einzugehen sein. Mit Gisela Breuer kann hier zunächst festgehalten werden: „In der im Kaiserreich vorherrschenden theologischen Orthodoxie galten die der Frau zugeschriebene Rolle beim Sündenfall und ihre vermutete nachträgliche Erschaffung als Beweis für die gottgewollte Unterordnung.“⁴⁸ Lehramtlich besiegelt wurde dies durch die Enzyklika „Aeterni patris“ von 1879. Leo XIII. legte darin die naturrechtliche Argumentation Thomas v. Aquins in Fragen der kirchlichen Autorität und der gesellschaftlichen Ordnung und damit auch in Bezug auf Rolle und Stellung der Frau als offizielle lehramtliche Position fest.⁴⁹

Im 19. Jahrhundert rückte zudem verstärkt Maria als Identifikationsfigur für Frauen in den Mittelpunkt. Während in der Zeit der Aufklärung von einer Rezession der Marienfrömmigkeit ausgegangen wird – Bernhard Schneider weist jedoch darauf hin, dass die Marienfrömmigkeit nie völlig abriss und etwa im Beten des Rosenkranzes fortbestand – blühte sie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wieder auf.⁵⁰ Dies macht Schneider einerseits an der Wiederentdeckung Mariens durch die Romantiker fest, andererseits an der Neubelebung von Marienwallfahrten in den 1830er und 1840er Jahren. Neue Ausprägungen fand diese Frömmigkeit im

45 Vgl. WAGNER, Himmliche Frau, 108. Wagner analysierte unter anderem die Handbücher von Anton Berlage (1805–1881), Franz Xaver Dieringer (1811–1876), Franz Friedhoff (1821–1878), Bernard Galura (1764–1856), Johann Baptist Heinrich (1816–1891), Georg Hermes (1775–1831), Matthias Joseph Scheeben (1835–1888) und Herman Schell (1850–1906).

46 SCHLÖGL, Sünderin, 40.

47 Vgl. SCHLÖGL, Sünderin, 29.

48 BREUER, Frauenbewegung, 46.

49 Vgl. BREUER, Frauenbewegung, 47.

50 Vgl. SCHNEIDER, Marienerscheinungen, 89f.

19. Jahrhundert in Verbindung mit dem Geheimnis der Unbefleckten Empfängnis. Dies spielte etwa eine Rolle bei der Verehrung der sogenannten „Wundertägigen“ oder „Wunderbaren Medaille“ oder in der Spiritualität der Herz-Mariä-Bruderschaft, die in Paris entstand. Eine weitere Neuentwicklung stellten die Maiandachten dar, die sich um 1840 auch in Deutschland etablierten. Zudem prägten zahlreiche Marienerscheinungen das 19. Jahrhundert.⁵¹ Von lehramtlicher Seite ist insbesondere die Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis 1854 durch Pius IX. zu nennen. Diese rahmt zusammen mit dem Dogma der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel aus dem Jahr 1950 das sogenannte „Marianische Zeitalter“⁵²

Dabei steht Maria mit Gunda Werner „für den engen Christus- und Passionsbezug und verheißt umfassenden Schutz; dieser kombiniert sich mit einem Zufluchtsort vor dem Wandel der Welt. Maria ist rein und jungfräulich und zugleich mütterlich und opferbereit; stets gehorsam wird sie zum Innenbegriff des Weiblichen überhaupt.“⁵³ Die Marienfrömmigkeit verband sich mit ultramontanem Gedankengut und fungierte als „Abgrenzungsdiskurs gegenüber einer als feindlich verstandenen Welt, gegenüber protestantischen und anderen Glaubensüberzeugungen sowie gegenüber der Moderne, ihrer Freiheitskonzeptionen und ihren Wissenschaftlichkeitskonzepten, die die Kirche grundlegend ablehnte.“⁵⁴ In dieser Differenzhermeneutik, die Werner aufzeigt, konnte sich die Kirche einerseits als Beschützerin der Frauen gerieren, andererseits nahm sie die Frauen unter anderem über die Identifikation mit Maria zu Beschützerrinnen der christlichen Familie und Frömmigkeit in den Dienst. Mausbach bezeichnete die christliche Ehe als „Schutzbefehl ihrer [der Frauen; M.H.] Würde und Gleichberechtigung, eine magna charta libertatis“⁵⁵ und Otto Schilling (1874–1956) setzt in seinem Lehrbuch der Moraltheologie von 1928 noch zu einer ausführlichen Verteidigung des Christentums als Beschützer der weiblichen Würde an:

„Daß das Christentum die Idee der Frauenwürde zum Siege geführt hat, wird kein Kenner der Geschichte in Zweifel ziehen; mit bewundern-

51 Ausführlicher dazu: SCHNEIDER, Marienerscheinungen.

52 Vgl. zum gesamten Abschnitt: SCHNEIDER, Marienerscheinungen, 89f.

53 WERNER, Die Kontinuität des Frauenbildes, 236.

54 WERNER, Die Kontinuität des Frauenbildes, 236.

55 MAUSBACH, Stellung der Frau, 19.

wertem Erziehergeschick hat die Kirche, zumal zur Zeit des Mittelalters, die Verehrung der reinsten Mutter benutzt, um die Herzen für das Ideal der christlichen Familie und wahrer Frauenwürde zu begeistern. Man ist nicht berechtigt, das der Kirche wegen ihrer Verdienste um Familie und Frauenwürde gebührende Lob dadurch abzuschwächen, daß man auf gewisse rigoristische oder wegwerfende Äußerungen christlicher Autoren der früheren Zeiten verweist, denn diese einzelnen Äußerungen fallen lediglich deren Urhebern zur Last, keineswegs aber der Kirche, die niemals eine solche Herabsetzung des weiblichen Geschlechtes gebilligt oder sich zu eigen gemacht hat. Um sich übrigens zu überzeugen, wieweit die führenden Geister im christlichen Altertum oder im Mittelalter davon entfernt waren, Frauengeschlecht, Ehe und Familie in ihrer Bedeutung zu erkennen, darf man nur die patristischen Schriften über die Jungfräulichkeit nachlesen und die Auffassung eines Augustinus im Altertum oder eines Thomas von Aquin im Mittelalter betrachten; idealer kann man Ehe und Familie nicht auffassen, und besser kann man durch sittliche Forderungen die Frauenwürde nicht schützen, als es ein Augustinus und Thomas, ganz im Sinne der auf Christus und seinen Apostel Paulus zurückgehenden Tradition, getan haben.⁵⁶

In diesem Sinne galt es, die Frauen vor möglichen Überforderungen zu schützen, die in der Vereinbarung von Kindererziehung und Erwerbsarbeit oder anderen Tätigkeiten lauerten, die nicht ihrem Wesen entsprachen. Die Vernachlässigung von Kindern und Familie fungierte als Drohbild in katholischen Kreisen. Wie Rudolf Schlögl ausführt, wurde die Familie gegenüber der arbeitsteilig organisierten Gesellschaft als ein Ort stilisiert, an dem der ganzheitliche Mensch im Mittelpunkt stand. Der Frau wurde die wichtige Aufgabe der Aufrechterhaltung dieser personalen Integrität zugeschrieben.⁵⁷

„Soweit Religion auf die Einheit der Person unter dem Imperativ einer unhintergehbaren Ethik zielte, verband sie sich auf eine fast naturwüchsige Weise mit der Frau und der Familie als den sozialen Orten, an denen die Totalintegration des Lebens sich überhaupt noch verwirklichen ließ.“⁵⁸

Konkret ließ sich das in der Gestaltung eines harmonischen Heims zeigen, das als sicherer Hafen gegenüber der ausdifferenzierten Gesellschaft diente. Kindererziehung und die Pflege der Frömmigkeit

56 SCHILLING, Lehrbuch, 592.

57 Vgl. SCHLÖGL, Sünderin, 31.

58 SCHLÖGL, Sünderin, 31.

waren integrale Bestandteile dessen. Der Frau mit ihrer sinnlich-gefühlvollen Frömmigkeit kam diese Aufgabe naturgemäß zu.⁵⁹ Maria diente hier vielfach als Vorbild der Bewahrerin der Familie vor äußerer Gefahren. Liebe, Entzagung, Gottesfurcht und Ergebung seien die vier Eigenschaften, aus denen sich das Handeln Marias gespeist habe, wie es in einem Gebetbuch für katholische Frauen aus dem Jahr 1823 heißt, und so sollten sich auch die Frauen von diesen Attributen leiten lassen.⁶⁰ Während die Frau mit Maria identifiziert wurde und mit dem Hüten der Religiosität beauftragt wurde, identifizierte man den Mann in der familialen Ordnung mit dem göttlichen Vater. Er vertrat diesen gegenüber der Familie und repräsentierte zugleich die Familie gegenüber Gott und gegenüber dem Staat.⁶¹ In dieser Ausdifferenzierung und religiösen Deutung der elterlichen Rollen sieht Thomas Mergel eine „komplementäre [...] Allegorie göttlicher Macht und Liebe“⁶², die sich auch darin zeigte, dass den Vätern die moralische Autorität und den Müttern die Aufgabe als Fürsprecherin der Kinder zugeschrieben wurde. Trotz der großen Bedeutung von Ehefrauen für die Wahrung der Religiosität der Familie, gab es demnach Aufgaben und Rollen, die dem Ehemann vorbehalten blieben und die die Unterordnung der Frau fortschrieben.⁶³

Die Identifikation mit Maria bedeutete für Frauen jedoch nicht nur Wertschätzung. Die Idealisierung der Jungfräulichkeit Marias hatte, wie Wagner anhand der dogmatischen Handbücher des 19. Jahrhunderts zeigt, eine Abwertung von Sexualität und natürlicher Geburt zur Folge.⁶⁴ Laut dem Glaubenssatz der „immerwährenden Jungfräulichkeit Marias“ war die Gottesmutter vor, während und nach der Geburt Jesu Jungfrau. Nur die jungfräuliche Geburt wurde als des Gottessohnes würdig verstanden. Natürliche Empfängnis und Geburt mussten dagegen als minderwertig und makelhaft erscheinen. So sieht auch Wagner in den dogmatischen Handbüchern etwa von Anton Ziegelaus die natürliche Geburt „als Verlust der In-

59 Vgl. SCHLÖGL, Sünderin, 15.

60 Vgl. SCHLÖGL, Sünderin, 38.

61 Vgl. SCHNEIDER, Männer, 161 zur Gleichsetzung der Mutter mit Maria und des Vaters mit Gott.

62 MERGEL, Subtile Macht, 36.

63 Vgl. SCHNEIDER, Männer, 166.

64 Vgl. WAGNER, Himmlische Frau, 207f.

tegrität, als Wertminderung der Frau, als Versehrung und Verletzung qualifiziert“⁶⁵.

„Die Autoren sind sich zwar bewußt, daß die Jungfräulichkeit Marias sich nicht in ihrer biologischen Jungfräulichkeit erschöpft, sondern darüber hinaus eine innere, *geistige* Haltung darstellt, aber die körperliche Seite der Virginität steht so eindeutig im Mittelpunkt, daß man mitunter den Eindruck haben könnte, der Glaubenssatz von der *Immerwährenden Jungfräulichkeit* Marias sei nichts anderes als der Glaubenssatz von der lebenslangen sexuellen Enthaltsamkeit Marias.“⁶⁶

Maria wird so zum unerreichbaren Vorbild für Frauen stilisiert. Einerseits fungiert sie als Identifikationsfigur und Fürsprecherin, auf der anderen Seite konnte sie nur zur Gottesmutter werden, indem sie ganz anders war als alle anderen Frauen. Die Verbindung aus Mütterlichkeit und Jungfräulichkeit blieb für die Frauen des 19. Jahrhunderts unrealisierbar. Sie mussten sich – mindestens in den Augen der Theologen – entweder für Mutterschaft und damit auch für Sexualität und Geburt entscheiden, wodurch das Ideal der Jungfräulichkeit eingebüßt wurde, oder für ein keusches Leben als Ordensfrau, indem ihnen die Realisierung der leiblichen Mutterschaft vorenthalten blieb.

1.2 Konsequenzen für Bildung und Berufstätigkeit von Frauen

Das bürgerliche Frauenbild war in erster Linie eine Idealvorstellung, der die Realität nicht immer entsprach. Es ist jedoch davon auszugehen, dass die damit verbundenen Geschlechternormen von breiten Teilen der Gesellschaft akzeptiert und die Organisation des alltäglichen Lebens und der Geschlechterbeziehungen so gut wie möglich

65 WAGNER, Himmlische Frau, 208. Dies führte teilweise sogar zur Abwertung der Ehe und ließ das Ideal einer jungfräulichen Ehe entstehen (vgl. WAGNER, Himmlische Frau, 208). Doch bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wich das Ideal der leiblichen Jungfräulichkeit dem Ideal der Keuschheit, verstanden als Freiheit von Sünde. Während Jungfräulichkeit weiterhin als Ideal angesehen wurde, ging dies nicht mehr mit einer Abwertung der Ehe einher (vgl. SCHLÖGL, Sünderin, 39). Mausbach hebt noch 1906 hervor, dass das Ideal der Jungfräulichkeit die Ehe nicht in den Schatten stellen solle (vgl. MAUSBACH, Stellung der Frau, 23).

66 WAGNER, Himmlische Frau, 207.

daran ausgerichtet wurden.⁶⁷ So hatten die bürgerlichen Ideale auch Auswirkungen auf die Bildungs- und Erwerbsmöglichkeiten von Frauen.

1.2.1 Frauenbildung: Möglichkeiten und Grenzen

Im 19. Jahrhundert war der Besuch einer Volksschule in allen deutschen Staaten Pflicht und betraf Mädchen wie Jungen gleichermaßen. In der sechsjährigen Volksschulzeit sollten diese vor allem Lesen und Rechnen lernen und mit dem Katechismus vertraut gemacht werden.⁶⁸ Die Schullaufbahn von Mädchen aus den unteren Schichten war meist mit Beendigung der Volksschule abgeschlossen, wohingegen Schülerinnen aus den bürgerlichen Kreisen im Anschluss Privatunterricht durch eine Gouvernante genossen oder eine private oder kirchliche höhere Töchterschule besuchten.⁶⁹ Kinder aus Arbeiter:innenfamilien suchten sich eine Arbeit oder Anstellung. Mädchen standen nur wenige Ausbildungsmöglichkeiten etwa als Schneiderin, Weißnäherin oder Handlungsgehilfin offen. Da man für die Lehrzeit ein Lehrgeld zahlen musste, aber noch nichts verdiente, kam diese Option nur für Kinder aus besser gestellten Arbeiter:innenfamilien in Frage. Die meisten jungen Frauen verdienten ihr Geld ungelernt als Magd auf einem Bauernhof, als Dienstmagd in einem bürgerlichen Haus oder aber als Fabrikarbeiterin insbesondere in der Textilindustrie.⁷⁰ Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts schufen Frauenbildungsvereine einen breiten Zugang zu Ausbildungswegen, die auf Tätigkeiten im hauswirtschaftlichen bis hin zum technischen Bereich abzielten (vgl. auch 1.3.1).⁷¹

Mädchen aus bürgerlichen Familien erhielten derweil an der höheren Töchterschule oder durch eine Gouvernante einen geschlechtsspezifischen Unterricht. Handarbeit nahm insbesondere in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts einen großen Teil der Unterrichtsstunden ein, daneben wurden die Mädchen in Konversation unterrichtet und es gab Fächer wie Singen, Zeichnen und Schön-

67 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 82.

68 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 87f.

69 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 88f.

70 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 81, 84.

71 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 94.

schreiben.⁷² Auch der naturwissenschaftliche Unterricht der Mädchen war teilweise geschlechtsspezifisch geprägt und auf Ernährung oder andere haushaltsrelevante Themen fokussiert.⁷³ Schülerinnen besuchten den Unterricht weitaus unregelmäßiger als ihre männlichen Altersgenossen. Zudem endete auch die weiterführende Schulbildung für bürgerliche Mädchen meist im Alter zwischen 14 und 16 Jahren, während Jungen ein weiterer Bildungsweg inklusive Hochschulstudium grundsätzlich offen stand.⁷⁴ Der Unterricht bereitete die Mädchen weder auf eine spätere Berufstätigkeit noch auf einen weiteren Bildungsweg vor.⁷⁵ Erst mit der Wende zum 20. Jahrhundert wurde das Studium an einer Universität allmählich auch für Frauen möglich (vgl. 1.3.3).

1.2.2 Erwerbslosigkeit der Frau: Ideal und Realität

Dass man bürgerliche Frauen nicht auf ein Berufsleben vorbereitete, hatte damit zu tun, dass die Frauen keiner Erwerbsarbeit nachgehen sollten.⁷⁶ Für ihre Bestimmung als Ehefrau und Mutter benötigten sie lediglich hauswirtschaftliche Kenntnisse, sollten für den Eigenbedarf stricken und nähen können und die Familie in der Gesellschaft repräsentieren. Daher schulte man sie auch im musikalischen und künstlerischen Bereich und vermittelte Fremdsprachenkenntnisse, die die Frauen zur Konversation in Englisch und Französisch befähigten.⁷⁷ Als „Arbeit“ wurden die Dienste, die die Frau im Haus verrichtete, nicht angesehen.⁷⁸ Häufig war das Ideal der Erwerbslosigkeit jedoch nicht mit der Realität vereinbar. Wenn das Gehalt des Mannes nicht ausreichte, um dem hohen Lebensstandard gerecht zu werden, erledigten bürgerliche Frauen „verschämte Heimarbeit“⁷⁹. So wurden etwa Näh- und Strickarbeiten zu Hause angefertigt und

72 Vgl. ALBISETTI, Mädchen- und Frauenbildung, 69; SCHASER, Frauenbewegung, 26f.

73 Vgl. ALBISETTI, Mädchen- und Frauenbildung, 70.

74 ALBISETTI, Mädchen- und Frauenbildung, 64; Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 89.

75 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 89.

76 Vgl. SCHÄFER, Geschichte, 119.

77 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 76–78; SCHASER, Frauenbewegung, 26f.

78 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 76–78.

79 FREVERT, Frauen-Geschichte, 118.

unter der Hand verkauft. Diese Erwerbsarbeit sollte unter allen Umständen geheim bleiben.⁸⁰

Eine Ausnahme vom Ideal der Erwerbslosigkeit wurde in bürgerlichen Kreisen für ledige Frauen gemacht. Diese waren von sozialer Bedeutungslosigkeit und finanziellen Problemen bedroht, insbesondere, wenn der Vater oder ein anderes Familienmitglied, das ihren Lebensunterhalt finanziert hatte, verstarb.⁸¹ Längere Ausbildungszeiten der Männer und gestiegene Lebenskosten führten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert dazu, dass man später heiratete als in den Jahrhunderten zuvor. Herrad-Ulrike Bussemer ermittelt ein durchschnittliches Heiratsalter von ca. 30 Jahren für Frauen des städtischen Bürgertums.⁸² Für Mädchen, die im Alter zwischen 14 und 16 Jahren die Schule beendeten, bedeutete das viele Jahre des Wartens im elterlichen Haushalt. Dadurch, dass sie in dieser Zeit durch die Familie finanziert werden mussten, ohne einen eigenen Beitrag leisten zu können, wurden sie häufig zu einer Belastung für ihre Familie.⁸³ Eine Betätigung als Erzieherin, Gouvernante oder Lehrerin konnte hier einen Ausweg bieten und ledige Frauen finanziell absichern. Diese Berufsfelder waren auch für Frauen aus der Bürgerschicht anerkannt, waren jedoch an die Ledigkeit der Berufsausübenden gebunden.⁸⁴ Erst um die Jahrhundertwende stieg die Erwerbstätigkeit verheirateter Frauen stark an. Während in Deutschland der Anteil der Berufstätigen unter den verheirateten Frauen im erwerbsfähigen Alter 1882 bei 9,5 % und 1895 bei 12,2 % gelegen hatte, lag er 1907 bei 26,3 %.⁸⁵ Unter den ledigen Frauen im erwerbsfähigen Alter war der Anteil beträchtlich höher, wobei er noch deutlich unter dem Anteil der Männer verortet war, der

80 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 118; KOCKA, Kampf, 76; SCHÄFER, Geschichte, 118.

81 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 83f.

82 Vgl. BUSSEMER, Frauenemanzipation, 24.

83 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 84.

84 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 92; SCHÄFER, Geschichte, 119. Während es sich bei Erzieherinnen und Gouvernanten nur um eine informelle Regelung handelte, wurde das „Lehrerinnenzölibat“ in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in vielen deutschen Ländern gesetzlich vorgeschrieben (vgl. KUHN, Familienstand, 65). Zur Verbindung von Lehrerinnenzölibat und der Tätigkeit der Ordensfrauen im Bildungsbereich vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 208 Fn. 40.

85 vgl. WILLMS, Grundzüge, 35.

zwischen 1882 und 1907 relativ konstant bei 95 % lag. 1882 waren 69,4 % der ledigen Frauen erwerbstätig, 1895 67,5 % und 1907 71,7 %. Die Erwerbsquote von Frauen im erwerbsfähigen Alter entwickelte sich damit von 37,5 % im Jahr 1882 über 37,4 % im Jahr 1895 auf 45,9 % im Jahr 1907.⁸⁶

Für Frauen der unteren Schichten zeichnete sich ein anderes Bild ab als für Frauen der Bürgerschicht und des Adels. Dass Frauen zum Unterhalt der Familie beitrugen, war hier eine Selbstverständlichkeit bzw. Notwendigkeit. In den Unterschichten kann mit Gerhard eine „gleichberechtigte und gleichverpflichtete Mitarbeit und Ernährerrolle der Frau“⁸⁷ angenommen werden. Doch auch Frauen der Arbeiterschicht beendeten vielfach ihre Tätigkeit als Dienstmagd oder in einer Fabrik, wenn sie heirateten. Mit Verweis auf das Wien des ausgehenden 19. Jahrhunderts zeigt Frevert, dass sich etwa 10–20 % der Arbeiterfrauen ganz auf Kindererziehung und Haushaltsführung konzentrierten.⁸⁸ Das bürgerliche Ideal der erwerbslosen Ehefrau und Mutter zeigte auch hier Wirkung. Der Großteil der Arbeiterfrauen konnte sich den „Müßiggang“ der bürgerlichen Frau jedoch nicht leisten: „40 % gingen einer vollen Erwerbstätigkeit nach und ebenso viele nahmen wechselnde Nebenbeschäftigung auf“⁸⁹. Das Einkommen der Familie ließ sich nach der Heirat durch Heimarbeit, Untervermietung, eine kleine Landwirtschaft oder hauswirtschaftliche Tätigkeiten in bürgerlichen Haushalten wie Putzen, Waschen oder Plätten aufbessern.⁹⁰ Darüber hinaus arbeiteten Frauen in landwirtschaftlichen Betrieben oder als Tagelöhnerinnen. Auch hier waren sie in der Hauswirtschaft tätig, waren im gewerblichen Bereich in großen Wäschereien beschäftigt oder als Näherinnen in Fabriken. In Wäschereien oder bei Beschäftigungen im Rahmen von Erd-, Wald- und Straßenarbeiten, bei denen es nicht unüblich war, dass auch Frauen unter den Tagelöhner:innen waren, zählte auch harte körperliche Arbeit zu den Aufgaben der Frauen.⁹¹ Jürgen Kocka

86 Vgl. WILLMS, Grundzüge, 35. Allerdings sind Ehefrauen, die etwa in den landwirtschaftlichen Betrieben ihrer Familien mithalfen, in diesen Statistiken nicht voll erfasst.

87 GERHARD, Verhältnisse, 119.

88 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 88.

89 FREVERT, Frauen-Geschichte, 88.

90 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 88.

91 Vgl. LIPP, Fleißige Weibsleut, 26f.

weist jedoch darauf hin, dass die patriarchale Geschlechterordnung alle Arbeitsbereiche durchdrang:

„Wenn Männer und Frauen am selben Arbeitsort auftraten (beispielsweise in der Fabrik) dann in der Regel hierarchisch gestuft: mit verschiedenenwertigen Funktionen, unterschiedlicher Bezahlung und nicht selten in männlich-weiblichen Über-Unterordnungsverhältnissen.“⁹²

Auch wenn das Ideal der Erwerbslosigkeit für Frauen der Arbeiterschicht meist nicht umsetzbar war, behielten die Gebote der Hingabe und Opferbereitschaft ihre Wirkungskraft. Die Erfüllung dieses Ideals konnte bis zum Nahrungsverzicht der Mütter reichen, wenn die Mahlzeit nicht zur Sättigung aller Familienmitglieder reichte. Die Mehrfachbelastung durch häusliche Pflichten, Erwerbstätigkeit und reproduktive Belange wie Schwangerschaften, Abtreibungen⁹³ und Wochenbetten wirkte sich negativ auf ihre Gesundheit aus.⁹⁴ So lag das Sterblichkeitsrisiko verheirateter Frauen mittleren Alters im 19. Jahrhundert deutlich höher als das von Männern.⁹⁵

Weit über die Grenzen der bürgerlichen Gesellschaft entfaltete das bürgerliche Frauenideal im 19. Jahrhundert seine Wirkungskraft und prägte durch die geschlechtsspezifische Dichotomie von Privatheit und Öffentlichkeit Bildung und Erwerbsmöglichkeiten von Frauen aller Schichten. Während das für Frauen aus bürgerlichen Kreisen vor allem eine Begrenzung ihres Wirkungskreises und ihrer Entfaltungsmöglichkeiten bedeutete, brachte es für Frauen der Unterschicht, die aufgrund ökonomischer Zwänge durch Erwerbsarbeit zum Unterhalt beitragen mussten, eine enorme Mehrfachbelastung mit sich. Dem Ideal der Erwerbslosigkeit konnten sie zwar nicht gerecht werden, die häuslichen und familiären Pflichten fielen ihnen jedoch weiterhin zu und wurden durch Ideale der Hingabe und Op-

92 KOCKA, Kampf, 78.

93 Bei den Abtreibungszahlen ist ein Anstieg um die Mitte des 19. Jahrhunderts zu verzeichnen, der Frauen aus allen Schichten und insbesondere verheiratete Frauen betrifft (vgl. BECK-GERNSEIM, Kinderfrage, 74).

94 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 89.

95 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 89; IMHOF, Gewonnene Jahre, 144–154. Noch im Jahr 1920 lässt sich diese Übersterblichkeit feststellen, wenn in der Altersgruppe der 30–35-Jährigen auf 10.000 Frauen 70 Todesfälle und auf 10.000 Männer 63 Todesfälle kamen. In der Altersgruppe der 35–40-Jährigen auf 10.000 Frauen 72 Todesfälle und auf 10.000 Männer 65 Todesfälle (vgl. IMHOF, Gewonnene Jahre, 144).

ferbereitschaft für die Familie forciert. Dabei lebten wohl nur die allerwenigsten Frauen das Ideal der „müßiggängigen“ Hausfrau. Doch die Vorstellung des friedlichen Heims, das frei von ökonomischen Zwängen war und so ein Gegenstück zur Öffentlichkeit darstellte, die durch die fortschreitende Technisierung und Industrialisierung, durch Erwerbsarbeit allgemein gekennzeichnet war, führte dazu, dass die Arbeiten, die Frauen rund um Heim und Familie verrichteten, nicht als solche anerkannt wurden.

1.3 Frauenbewegungen und Emanzipationsbestrebungen

Obwohl das bürgerliche Frauenbild von breiten Teilen der Gesellschaft akzeptiert und verinnerlicht wurde, gab es auch Widerstand dagegen. Dieser entzündete sich vor allem an der Verwiesenheit der Frau auf den privaten Raum und an den Konsequenzen für Erwerbstätigkeit und Bildung. Dabei waren die Motive sehr unterschiedlich. Für manche Frauen war es eine ökonomische Notwendigkeit, dass sie ebenfalls einer geregelten Arbeit nachgehen konnten und für den eigenen bzw. den Unterhalt der Familie mitsorgten. Anderen erschien das Dasein als bürgerliche Frau inhaltsleer und sinnlos. Sie hatten den Wunsch, sich für die Gesellschaft einzubringen oder sich akademisch zu betätigen. Hinzu kam die offenkundige und ideologisch überhöhte Ungleichbehandlung gegenüber dem Mann. Die Forderungen der Französischen Revolution nach Freiheit und Gleichheit aller Menschen waren für die Frauen wirkungslos geblieben.

„Die staatsbürgerlichen Rechte und die Fähigkeit, öffentliche Ämter zu übernehmen, blieben an das männliche Geschlecht gebunden. Wenn gleich in der Theorie alle Menschen die gleichen Rechte besaßen, wurden dennoch der einen Hälfte der Menschheit eben jene Rechte vorenthalten: den Frauen.“⁹⁶

Frauen in ganz Europa begannen dagegen zu protestieren und begründeten die erste neuzeitliche Frauenbewegung. Mit Gerhard lässt sich die Bewegung in Deutschland in drei Phasen einteilen. Eine erste Phase setzt sie von 1848 bis 1865 an (1.3.1). In der Zeit

96 LEIMGRUBER, Avantgarde, 73.

zwischen 1865 und 1890 bekam die Bewegung neuen Aufschwung (1.3.2) und wurde in der dritten Phase ab 1890 schließlich zu einer festen gesellschaftlichen Größe, die genug Einfluss gewann, um erste wichtige Schritte auf dem Weg zur Gleichberechtigung umzusetzen (1.3.3).⁹⁷ Auch katholische Frauen waren Teil dieser Bewegung, die in vielem mit den Forderungen der bürgerlichen Frauenbewegung übereinstimmte, aber auch eigene Akzente setzte (1.3.4)

1.3.1 Die Anfänge der Frauenbewegung: 1848–1865

Bereits bei den europäischen Freiheitsbewegungen um die Revolution von 1848 seien Frauen zwar deutlich in der Minderheit gewesen, aber überall beteiligt.⁹⁸ Zunächst setzten sich die Frauen in der allgemeinen demokratischen Bewegung und für „Freiheit, Selbstbestimmung und ein eigenes Deutschland“⁹⁹ ein. Erst später, bereits im Abschwung der Revolution, organisierten sie sich im Rahmen von Frauenvereinen „quasi als Reaktion auf die immer wieder bestätigte Erfahrung, wonach in den politischen Revolutionen der Neuzeit Frauen als Partner und Gleiche ‚vergessen‘ wurden oder, wohl richtiger, gar nicht mitgemeint waren“¹⁰⁰. So hatte auch die Verfassung von 1848, die allerdings nie in Kraft trat, gleiche Bürgerrechte nur für Männer vorgesehen.¹⁰¹ Die demokratischen Frauenvereine gaben sich den Anschein traditioneller Wohltätigkeitsvereine. Sie sammelten Geld für Freiheitskämpfer und politisch Verfolgte, unterstützten deren Angehörige und richteten Amnestieforderungen an die Obrigkeit.¹⁰² Unter der Hand wurden die Frauen hier so auch politisch aktiv.¹⁰³ Wenige Frauen brachten sich sogar aktiv in die Kämpfe oder das Errichten von Barrikaden ein.¹⁰⁴ Weitaus üblicher war jedoch das Engagement in Frauen-Bildungs- und Erziehungsvereinen, die

97 Vgl. GERHARD, Women’s Movement, 106.

98 Vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 30; SCHASER, Frauenbewegung, 15–21. Weiterführend auch: KIENITZ, Frauen; LIPP, Frauen; REDER, Frauenbewegung.

99 GERHARD, Frauenbewegung, 35.

100 GERHARD, Frauenbewegung, 35.

101 Vgl. GERHARD, Women’s Movement, 107.

102 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 74.

103 Vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 38f.

104 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 74.

nicht nur auf ein Leben als Hausfrau, sondern auch auf die Erfüllung der Rolle als Welt- und Staatsbürgerin vorbereiten sollten.¹⁰⁵

Doch nicht nur bürgerliche Frauen organisierten sich. Arbeiterinnen erkannten, dass die Arbeiter ihre Interessen nicht unbedingt mittrugen und schlossen sich in eigenen Vereinen zusammen.¹⁰⁶ Daneben sind noch die Vereine zu nennen, die sich unter einem religiösen Vorzeichen zusammenschlossen. In der Mitte des 19. Jahrhunderts sind hier insbesondere Deutschkatholikinnen und freie Gemeinden als einflussreiche Größen zu nennen.¹⁰⁷ Der Einsatz für eine Verbesserung der Situation der Frauen verband sich bei ihren Mitgliedern mit Bestrebungen um religiöse Reformen:

„Not only did women enjoy equal recognition and participation within this free-thinking movement, but the commitment to religious reform hit at the heart of traditional femininity. Women's emancipation and the critique of religion had the same social and political meaning.“¹⁰⁸

Der Frauenbildungsverein der freien Gemeinde in Hamburg eröffnete 1850 etwa eine „Hochschule für das weibliche Geschlecht“, eine Weiterbildungseinrichtung für junge Mädchen, die sie auf die Arbeit als Erzieherin oder Kindergärtnerin vorbereiten oder sie schlichtweg mit der nötigen Bildung versorgen sollte, die von Frauen in den höheren gesellschaftlichen Schichten erwartet wurde. Die Ausbildung bestand daher aus wissenschaftlichen, pädagogischen und hauswirtschaftlichen Elementen.¹⁰⁹

Mit ihrem Engagement für Frauenrechte und -bildung weiteten die Aktivistinnen das enge bürgerliche Frauenbild, stellten dieses jedoch nicht grundsätzlich in Frage:

„Der Primat der Familie im weiblichen Lebenszusammenhang blieb unangetastet. Um ihre Aufgaben als Mütter, Hausfrauen und Erzieherinnen angemessen erfüllen zu können, dürften Frauen allerdings nicht im Haus eingeschlossen werden. Denn wenn sie ihre Kinder zu verantwortungsvollen Mitgliedern der Gesellschaft erziehen sollten, müßten

105 Vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 40.

106 Vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 41.

107 Ausführlicher dazu vgl. PALETSCHÉK, Auszug.

108 GERHARD, Women's Movement, 107.

109 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 73; SCHASER, Frauenbewegung, 22.

sie erst selber in der Lage sein, Ereignisse und Zusammenhänge des öffentlichen Lebens zu verstehen und zu beeinflussen.“¹¹⁰

Auch den Begriff der Emanzipation lehnte man ab. Mit ihm verband man die Negierung und Auflösung aller als natürlich angesehenen Geschlechtseigenschaften und die daraus hervorgehende Differenz zwischen Männern und Frauen. Als „emanzipierte“ Frauen sah man etwa George Sand (1804–1876) oder Luise Aston (1814–1871) an, die sich wie Männer kleideten, ihre Haare kurz schneiden ließen, Zigarette rauchten und der „freien Liebe frönten“. Führende Frauen der deutschen Frauenbewegung, wie Louise Otto-Peters (1819–1895; geb. Otto), die 1849 die „Frauen-Zeitung“, das erste Presseorgan der deutschen Frauenbewegung, ins Leben rief, grenzten sich klar von einem solchen Emanzipationsverständnis ab.¹¹¹

In den 1850er Jahren wurden dennoch Repressionen gegen die Frauenbewegung eingeführt. In Bayern und Preußen wurden zu Beginn des Jahres 1850 Vereinsgesetze erlassen, die bald in allen Staaten des Deutschen Bundes übernommen wurden. Demnach war es Frauen und Minderjährigen verboten, Mitglied eines politischen Vereins zu sein oder an politischen Versammlungen teilzunehmen.¹¹² In Sachsen wurden gegen Ende des Jahres ein Pressegesetz erlassen, das nur Männern erlaubte, eine Zeitungsredaktion zu leiten. Das Gesetz, das sich gegen Louise Otto-Peters und ihre „Frauen-Zeitung“ richtete, nannte man entsprechend im allgemeinen Sprachgebrauch Lex Otto.¹¹³ Diese staatlichen Eingriffe trafen die Frauenbewegung empfindlich und führten dazu, dass sich die Akteurinnen mit ihren Forderungen nach einer verbesserten finanziellen und rechtlichen Lage der Frauen und einer größeren Wertschätzung über viele Jahre zurückzogen.¹¹⁴

1.3.2 Neuorganisation und Ausdifferenzierung: 1865–1890

Mitte der 1860er Jahre entwickelte sich die erste große Welle der Frauenbewegung. Neben dem Wunsch nach Gleichberechtigung

110 FREVERT, Frauen-Geschichte, 74f.

111 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 77.

112 Vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 43f.

113 Vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 43.

114 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 94.

und Selbstverwirklichung traten in dieser Zeit soziale und ökonomische Anliegen weiter in den Vordergrund und führten zu einer deutlich umfangreicherem und organisierteren Bewegung.¹¹⁵ Dies manifestierte sich in der ersten deutschen Frauenkonferenz, die 1865 in Leipzig stattfand, und die Gründung des „Allgemeinen Deutschen Frauenvereins“ (ADF) zur Folge hatte.¹¹⁶ Der Verein, zu dessen Gründungsmitgliedern Louise Otto-Peters gehörte, verfolgte die Verbesserung von Bildungs- und Erwerbsmöglichkeiten der Frauen mit dem Ziel, den Frauen zu Selbstständigkeit und Unabhängigkeit von einem Mann sowie zur Selbstverwirklichung zu verhelfen.¹¹⁷ Nur Frauen wurden als Mitglieder zugelassen. Anders verhielt es sich bei dem 1866 gegründeten „Verein zur Förderung der Erwerbsfähigkeit des weiblichen Geschlechts“, der schon bald nach seinem Gründer Wilhelm Adolf Lette (1799–1868) „Lette-Verein“ genannt wurde. Hier waren auch männliche Mitglieder zugelassen und die Verbesserung der weiblichen Erwerbschancen wurde in erster Linie als Notwendigkeit angesehen, um die prekäre Situation lediger bürgerlicher Frauen zu verbessern.¹¹⁸ Emanzipationsinteressen, wie sie der ADF mit der Unterstützung der Selbstständigkeit von Frauen verfolgte, wurden eindeutig abgelehnt.¹¹⁹ Nach Lettes Tod 1868 näherten sich die Positionen der beiden Vereine jedoch an.¹²⁰ In ganz Deutschland wurden zudem private Vereine gegründet, die Frauen Erwerbs- und Bildungsmöglichkeiten vermittelten.¹²¹

115 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 96; KUHN, Familienstand, 37.

116 Ausführlicher zum ADF vgl. SCHÖTZ/BERGER, Frauen; STOEHR, Emanzipation.

117 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 96f.

118 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 97; KUHN, Familienstand, 58. Das Aufkommen der „Frauenfrage“ begründete man im 19. Jahrhundert häufig mit einem angeblichen Frauenüberschuss und einer abnehmenden Heiratslust der Männer, die eine hohe Zahl unverheirateter Frauen hervorbringe, die mit existentiellen Nöten konfrontiert seien. Statistische Daten bilden eine demographische Veränderung in dem zeitgenössisch postulierten Ausmaß allerdings nicht ab. „Was sich änderte, waren“, wie Frevert feststellt, „vielmehr die sozialen Bedingungen, unter denen unverheiratete Frauen bürgerlicher Schichten lebten, und die Bereitschaft der Frauen sich in ihr Los zu schicken“ (FREVERT, Frauen-Geschichte, 117).

119 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 115.

120 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 116.

121 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 96.

Die Frauenbewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war dabei bestimmt von der Vorstellung der „geistigen Mütterlichkeit“ und nutzte sie zur Begründung der Tätigkeit von Frauen über den privaten Bereich hinaus. Sie griffen das ihnen von Gesellschaft und Kirche zugeschriebene Rollenbild der Mutter auf und argumentierten, dass die damit verbundenen Kompetenzen auch über die Familie hinaus für die Gesellschaft fruchtbar gemacht werden konnten und sollten. „Gesellschaftliches und politisches Handeln von Frauen wurde nicht um seiner selbst willen gefordert, sondern abgeleitet aus dem Selbstverständnis, die kulturelle und gesellschaftliche Entwicklung durch weiblichen Einfluss positiv gestalten zu wollen.“¹²² Dieses Konzept bot nicht nur eine argumentative Grundlage zur Ausweitung des weiblichen Handlungsräumes, sondern konnte auch herangezogen werden, um den Wert von unverheirateten und kinderlosen Frauen für die Gesellschaft zu unterstreichen, die ebenfalls „ihre natürlichen Fähigkeiten zugunsten der Gesellschaft bzw. des Volkes einsetzen konnten, indem sie Mitglieder derselben erzogen, pflegten und versorgten.“¹²³ Dieses Konzept fand so weite Verbreitung, dass um die Jahrhundertwende ein solches „mütterliches“ Engagement von Frauen „geradezu als Pflicht diskutiert“¹²⁴ wurde.

Die Forderungen der Frauenbewegung konnten so in Kontinuität und in Einklang mit den bürgerlichen Idealen formuliert werden. Dennoch begegnete der Staat der Frauenbewegung gegenüber skeptisch. Kontinuierlich bedroht war die Arbeit der Frauen durch die Vereinsgesetze von 1850, die zum Verbot von Vereinen führten, wenn man ihnen politische Aktivitäten nachweisen konnte. Zwischen 1878 und 1890 kam das Sozialistengesetz hinzu, das sozialdemokratische Vereine und Verbindungen verbot. Diesem Gesetz fielen etwa die bestehenden Arbeiterinnenvereine zum Opfer, die bis dahin, häufig auch unterstützt durch bürgerliche Frauen, ihre Anliegen vorgebracht hatten.¹²⁵

122 BREUER, Frauenbewegung, 29.

123 KRAUTWALD, Frauenbilder, 90.

124 KRAUTWALD, Frauenbilder, 90.

125 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 135. Ab 1890 grenzten sich die Sozialdemokratinnen deutlich von der bürgerlichen Frauenbewegung ab. „Auf ihrem Programm standen nicht die Entthronung männlicher Herrschaft und die angemessene Beteiligung des ‚weiblichen Elements‘ in Gesellschaft, Politik und Kultur, sondern in erster Linie die Befreiung der proletarischen Frauen von

1.3.3 Erste Erfolge: Frauenbewegung ab 1890

Der politische Wechsel durch die Entlassung Bismarcks und die Aufhebung der Anti-Sozialisten-Gesetze 1890 leiteten die dritte Phase der Frauenbewegung ein und führten dazu, dass die Frauenfrage mit neuer Vehemenz gestellt wurde. Nun bestanden bereits einige Organisationen und Vernetzungen und die Frauen konnten durch die Presse und weitere Publikationen ihre Anliegen verbreiten. Erneut kam es zur Gründung vieler Vereine, die sich 1894 im Bund Deutscher Frauenvereine (BDF) zu einer Dachorganisation zusammenschlossen. Doch konzentrierte man sich nun strategisch auf Kernthemen, die durch eine breite Masse unterstützt wurden und ließ radikalere Themen außen vor.¹²⁶ Diese pragmatische Haltung führte unter anderem zum Ausschluss der Arbeiterinnenorganisationen der sozialdemokratischen Partei aus dem BDF.¹²⁷

Im Bildungsbereich konnte die Frauenbewegung in den 1890ern große Fortschritte erreichen.¹²⁸ Ab 1893 wurden unter der Leitung von Helene Lange (1848–1930)¹²⁹ Gymnasialkurse für Frauen eingeführt, die erwachsene Frauen auf das Abitur vorbereiteten. 1893 gab es in Karlsruhe zudem die erste Gymnasialanstalt für Schülerinnen.¹³⁰ Ab 1900 wurde den Frauen auch die universitäre Welt erschlossen. In Baden konnten Frauen ab 1900 studieren, in Sachsen ab 1906, in Preußen seit 1908 und daraufhin im ganzen Deutschen Reich.¹³¹ Mit der Ablösung der Vereinsgesetze durch das Reichsver-

ihrer ökonomischen Unterdrückung im Kapitalismus“ (FREVERT, Frauen-Geschichte, 145).

126 Am attraktivsten waren indes nach wie vor rein caritativ ausgerichtete Frauenvereine, wie der 1866 auf Veranlassung der preußischen Regierung gegründete „Vaterländische Frauenverein“, der sich nicht dem BDF anschloss (vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 134).

127 Vgl. GERHARD, Women's Movement, 109–111.

128 Ausführlicher zur Argumentation, Strategien und Zielen der Frauenbewegung mit Blick auf den Bildungsbereich vgl. SCHRÖDER, Arbeiten, 225–276.

129 Helena Lange ist insbesondere für die Herausgabe der „Gelben Broschüre“ bekannt, eine Petition, die sie 1887 an das preußische Unterrichtsministerium richtete und in der sie Kritik insbesondere am Mädchengeschulwesen übte und ein Recht der Frau auf Bildung um ihrer selbst willen formulierte (vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 63).

130 Vgl. GREVEN-ASCHOFF, Frauenbewegung, 55.

131 Vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 70f. Als Gasthörerinnen konnten Frauen bereits seit den 1870ern den Vorlesungen an einigen deutschen Universitäten

einsgesetzt wurden der Frauenbewegung im Jahr 1908 zudem neue Möglichkeiten des Engagements eröffnet, da diese sich nun auch offen politisch betätigen durften.¹³² Das Gesetz „gewährleistete Vereinigungs- und Versammlungsfreiheit, ohne ‚Frauenspersonen‘ überhaupt noch zu erwähnen.“¹³³

Auch die rechtlichen Aspekte der Frauenfrage insbesondere mit Blick auf das Wahlrecht wurden ab 1890 intensiver debattiert. Mit der Kodifikation des BGB 1896 erhielten alle Frauen, auch die verheirateten, die davon zuvor ausgeschlossen waren, die volle Geschäfts- und Prozessfähigkeit.¹³⁴ Damit war ein wichtiger Schritt in der rechtlichen Gleichstellung getan. Die Proteste der Frauenbewegungen für ein Wahlrecht von Frauen blieben allerdings zunächst ohne Erfolg. Innerhalb der Frauenbewegung war man sich zudem uneins, ob es bereits der richtige Zeitpunkt sei, um diese Frage anzugehen, da auch für Männer noch ein nach Besitz gestuftes Wahlrecht bestand.¹³⁵ Die Einführung des Frauenwahlrechts erfolgte schließlich am 12.11.1918. Weitere Themen der Frauenrechtlerinnen waren unter anderem Abtreibung und Prostitution, die jedoch sehr kontrovers diskutiert wurden.¹³⁶

Auf internationaler Ebene vernetzte sich die deutsche Frauenbewegung auch mit Frauen weltweit. Bereits 1896 fand ein internationaler Kongress in Berlin statt. Mit Gerhard markiert dies den Moment, in dem „die Frauenbewegung [...] auch in der deutschen Öffentlichkeit angekommen war.“¹³⁷ 1904 fand die Weltfrauenkonferenz des „International Council of Women“ (ICW) in Berlin statt und führte über 2000 Frauen aus 24 Ländern in die Stadt. Diese Konferenz bot zudem die Möglichkeit zur Gründung einer weiteren Dachorganisation der „International Woman Suffrage Alliance“ (Weltbund für Frauenstimmrecht), die im Gegensatz zum politisch neutralen ICW für die rechtliche Gleichstellung der Frauen auch im

folgen und auch Promotionen von Frauen waren bereits möglich (vgl. GREVEN-ASCHOFF, Frauenbewegung, 55).

132 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 135.

133 GERHARD, Frauenbewegung, 78.

134 Vgl. ausführlicher zur privatrechtlichen Stellung von Frauen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts: GREVEN-ASCHOFF, Frauenbewegung, 23–26.

135 Vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 73.

136 Vgl. ausführlicher GERHARD, Frauenbewegung, 75–77.

137 GERHARD, Frauenbewegung, 69.

Wahlrecht eintrat. Mit Beginn des ersten Weltkrieges zerbrach diese internationale Vernetzung und Zusammenarbeit. Man konzentrierte sich auf die nationalen Angelegenheiten und die Frauenorganisationen ließen sich in den heimischen Kriegsdienst stellen. So gründete der BDF den „Nationalen Frauendienst“ (NFD), der die bestehenden Organisationsstrukturen zusammenband, um die Fähigkeiten der Frauen in Bereichen wie Pflege und Verwaltung für den Kriegsdienst zur Verfügung zu stellen. Dadurch dass man nun aber auch mit den konfessionellen und anderen vorher nicht angeschlossenen Frauenverbänden kooperierte, kam es zu einer größeren Vernetzung auf nationaler Ebene.¹³⁸

Dieser kurze Überblick über die Frauenbewegung macht deutlich, dass Frauen schon früh begannen, sich gegen die eng gesteckten Grenzen der bürgerlichen Geschlechterrollen und deren ökonomische, rechtliche und bildungspolitische Konsequenzen zu wehren. Insbesondere seit den 1860er Jahren erfolgte dies in einem breiten Netz von Vereinen und Organisationen, die unterschiedliche Anliegen in den Blick nahmen und sich auch in ihren politischen Zielen unterschieden. Gemeinsam trugen sie gleichwohl zu einer allmählichen Verbesserung der Stellung der Frau bei, die sich insbesondere seit den 1890er Jahren in konkreten politischen Veränderungen zeigten. Der Einsatz für die Rechte der Frauen erfolgte jedoch weitestgehend auf Basis der bürgerlichen Geschlechterordnung, die von der naturgegebenen Differenz von Männern und Frauen ausging. Bis auf wenige Ausnahmen hielt man bis ins 20. Jahrhundert an dieser Vorstellung fest.¹³⁹

138 Vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 79f. Im Gegensatz etwa zum Katholischen Frauenbund (KFB) schloss sich der Jüdische Frauenbund (JFB) bei seiner Gründung 1904 sofort dem BDF an. Ute Frevert weist drauf hin, dass sich jüdische Frauen überdurchschnittlich organisierten. 20–25 % der über 30-jährigen jüdischen Frauen waren im JFB vertreten. Ihr Einsatz spielte eine wichtige Rolle in der weiblichen Sozialarbeit und konnte entscheidende Impulse liefern (vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 109).

139 Vgl. FREVERT, Frauen-Geschichte, 124. Hinterfragt wurde die natürliche Weisensverschiedenheit der Geschlechter etwa von Hedwig Dohm (ca. 1870–1919) oder Lily v. Gizycki (1865–1916). Ute Gerhard weist darauf hin, dass es nicht – wie häufig angenommen – eine Frage des politischen Lagers (zwischen gemäßigt und radikal) war, ob von einer grundlegenden Gleichheit zwischen Mann und Frau, von einer sozial konstruierten oder naturgegebenen Geschlechterdifferenz ausgegangen wurde (vgl. GERHARD, Frauenbewegung, 77).

1.3.4 Katholische Frauenbewegung

Das Ideal der geistigen Mutterschaft, das in den säkularen Frauenbewegungen stark bedient und auch von katholischer Seite gestützt wurde, führte gegen Ende des 19. Jahrhunderts zu einer Ausweitung und Flexibilisierung auch des katholischen Frauenbildes. So erkannte etwa P. Rösler in seiner Rede auf dem 46. Katholikentag in Neiße 1899 an, dass für bedürftige Frauen Erwerbsmöglichkeiten geschaffen werden mussten. Allerdings sollten diese mit den mütterlichen Eigenschaften der Frauen in Einklang stehen.¹⁴⁰ Und auch Schilling unterstrich noch 1928 die naturrechtlich vorgegebene Mutterrolle der Frau und ihre Unterordnung unter den Mann, räumte aber ein, dass man erkannt habe, dass dies mit der Erwerbstätigkeit von Frauen in bestimmten Bereichen sowie mit dem aktiven und passiven Wahlrecht vereinbar sei.¹⁴¹ Hier ist also eine deutliche Veränderung in der Auslegung der weiblichen Ideale zu erkennen, ohne dass man das religiöse Frauenbild und die auf das Naturrecht gestützte Festlegung der Frau auf ihre Mutterrolle hinterfragte. Die Vorstellung der „geistigen Mütterlichkeit“ ermöglichte katholischen Frauen zudem erstmals die Realisierung der beiden marianischen Ideale von Mütterlichkeit und Jungfräulichkeit (vgl. 1.1.2).

Katholische Frauen waren im 19. Jahrhundert vielfach in sozial-caritativen Vereinen, wie den Elisabethvereinen, Mütter- oder Jungfrauenvereinen oder dem Verein katholischer deutscher Lehrerinnen,¹⁴² engagiert oder schlossen sich den neu entstehenden Frauenkongregationen an und trugen unterschwellig zu einer Ausweitung weiblicher Tätigkeitsfelder und einer größeren Sichtbarkeit von Frauen in der Gesellschaft bei.¹⁴³ Auf politischer Ebene wurde ihr Engagement insbesondere durch die Gründung des Katholischen Frauenbundes (KFB; ab 1921: Katholischer deutscher Frauenbund (KDFB)) im Jahr 1903 sichtbar. Die KFB-Frauen verstanden sich als Teil der allgemeinen Frauenbewegung und verfolgten die gleichen

140 Vgl. BREUER, Frauenbewegung, 49.

141 Vgl. SCHILLING, Lehrbuch, 593f.

142 Vgl. KALL, Frauenbewegung.

143 Auf die Frauenkongregationen wird im folgenden Kapitel (IV.2) eigens einzugehen sein. Für einen umfassenden Überblick über die Frauenvereine des 19. Jahrhunderts und deren Tätigkeit vgl. KALL, Frauenbewegung; SCHRÖDER, Arbeiten, 182–192.

Ziele, gründeten ihr Engagement jedoch auf ihre christliche Überzeugung und waren bemüht, die katholische Weltanschauung in die allgemeine Frauenbewegung hineinzutragen und den katholischen Einfluss auf die Gesellschaft als Ganze zu vergrößern.¹⁴⁴ „Katholizismus, Amtskirche und Glauben“, so fasst es Breuer zusammen, waren „die richtungsweisenden Kräfte“¹⁴⁵ des KFB. Die Gründung des Verbandes wurde nicht nur von katholischen Klerikern und Politikern mitangestoßen und unterstützt, sondern man versicherte sich auch des Wohlwollens der deutschen Bischöfe.¹⁴⁶ Zugleich betonten die KFB-Frauen immer wieder ihre Autonomie, etwa beim Verfassen der Satzungen, an dem nur die Frauen selbst beteiligt waren, um von den säkularen Frauenverbänden anerkannt zu werden.¹⁴⁷

Die ersten Mitglieder des KFB gehörten in erster Linie dem Bürgertum und zu einem geringen Anteil dem Adel an. Sie waren als Lehrerinnen tätig oder verfolgten ehrenamtliche Engagements im sozialen und caritativen Bereich. Die meisten waren verheiratet und waren Mütter mehrerer Kinder.¹⁴⁸ Zu den wichtigen Figuren der Anfangszeit des KFB zählten Elisabeth Gnauck-Kühne (1850–1917), Pauline Herber (1852–1921), Jeanne Trimborn (1862–1919), Emilie Hopmann (1845–1926) und Minna Bachem-Sieger (1870–1939). Einige der einflussreichen Frauen der Gründungszeit nahmen wichtige politische Ämter wahr, so zum Beispiel Hedwig Dransfeld (1871–1925), die von 1915–1924 das Amt der ersten Vorsitzenden innehatte. Sie wurde 1919 Mitglied der Nationalversammlung in Weimar und war von 1920 bis zu ihrem Tod 1925 Mitglied im Reichstag.¹⁴⁹ Für die Entwicklung des bayerischen Landesverbandes war

144 Vgl. BREUER, Frauenbewegung, 9.

145 BREUER, Frauenbewegung, 32.

146 Vgl. KALL, Frauenbewegung, 287. Nur der Kölner Kardinal Fischer war mit der Gründung des KFB nicht einverstanden (vgl. KALL, Frauenbewegung, 296–299). Erst im Juni 1904 konnte die Zentrale des KFB in Köln ihre Arbeit aufnehmen, nachdem der Verband schließlich die kirchenbehördliche Anerkennung erhalten hatte (vgl. BREUER, Frauenbewegung, 58).

147 Vgl. BREUER, Frauenbewegung, 57.

148 Vgl. BREUER, Frauenbewegung, 59; KALL, Frauenbewegung, 291–296.

149 Vgl. BREUER, Frauenbewegung, 63.

Ellen Ammann (1870–1932) eine Schlüsselfigur, die von 1919 bis zu ihrem Tod 1932 dem bayerischen Landtag angehörte.¹⁵⁰

Der Einsatz des KFB für die Rechte von Mädchen und Frauen scheint auf den ersten Blick in gewissem Widerspruch zum traditionellen katholischen Frauenbild der Zeit gestanden zu haben. „Die Aufhebung der Unterordnung der Frau unter den Mann widerspricht den Forderungen des Naturrechts und der christlichen Lehre“¹⁵¹, schrieb Schilling noch 1928 in seinem Lehrbuch der Moraltheologie. Doch die katholische Lehre über das Wesen der Frau wurde von den engagierten Katholikinnen nicht einfach als zu bekämpfendes Gegenbild zu ihren eigenen Zielen angesehen. Es gab vielmehr eine tiefe Identifizierung mit den kirchlichen Leitbildern. So zeigt Breuer, dass etwa für Hedwig Dransfeld „Stilles Dienen, tiefste Demut, Ent sagen und Ertragen, klageloser Verzicht, Starkmut und Großherzigkeit [...] grundlegende weibliche Eigenschaften und Fähigkeiten“ darstellten, „die alle Frauen zur Erfüllung ihrer häuslichen und gesellschaftlichen Pflichten und zur Bewältigung ihres Lebensalltags benötigten.“¹⁵² Wie auch in der allgemeinen Frauenbewegung gab es nach wie vor eine hohe Identifikation mit dem Idealbild der Mutter und den damit verbundenen Eigenschaften und Werten. Allerdings waren sich die KFB-Frauen bewusst, dass Frauen angesichts der sozialen und ökonomischen Umstände stärker auch eigenständig zu ihrem Lebensunterhalt beitragen mussten und wollten.¹⁵³ Traditionelle religiöse Leitbilder wurden mit der tatsächlichen Situation der Frauen abgeglichen und entsprechend modernisiert und ausgeweitet. Dadurch dass traditionelle katholische Geschlechterbildern nicht grundsätzlich in Frage gestellt wurden, unterschied sich die katholische Frauenbewegung in zentralen Punkten von der säkularen Bewegung, insbesondere von deren links-progressiven Flügeln. So war die politische Gleichberechtigung von Männern und

150 Vgl. KALL, Frauenbewegung, 317. Ellen Ammann war außerdem Gründerin der Münchner sozialen und caritativen Frauenschule und der Bahnhofsmision München und spielte 1923 eine wichtige Rolle bei der Vereitelung des Hitlerputsches (vgl. SCHMIDT-THOMÉ, Ellen Ammann).

151 SCHILLING, Lehrbuch, 592.

152 BREUER, Frauenbewegung, 102.

153 Vgl. SCHERZBERG, Katholische Frauenbewegung, 154f.

Frauen keine Forderungen des KDFB.¹⁵⁴ Auch Fragen der Sexualität und Intimität gehörten nicht zu den Themen des Verbandes.

„Frauen, ebenso wie Männern, sexuelle Bedürfnisse zuzugestehen und das Selbstbestimmungsrecht in allen sexuellen Fragen zu behaupten – diese Vorstellungen bleiben der katholischen Frauenbewegung (wie der übrigen nicht-radikalen bürgerlichen) fremd“¹⁵⁵.

„Der Rückgriff auf akzeptierte Wertvorstellungen“, so stellt Breuer fest, „wirkte handlungslegitimierend und diente gleichzeitig der Orientierung in einer extremen Phase gesellschaftlichen Umbruchs, ermöglichte darüber hinaus aber auch, den tradierten Bezugsrahmen an gesellschaftliche Veränderungen anzupassen.“¹⁵⁶ Dabei attestiert Breuer den religiösen Leitbildern eine erstaunliche Flexibilität in der Anpassung an die neuen Umstände „ohne dabei die Funktion, traditionelle Weiblichkeitsvorstellungen aufrechtzuerhalten, einzubüßen.“¹⁵⁷ Bei Gnauck-Kühne, die vor allem durch ihre Publikationen prägend für den KFB in seiner Anfangszeit war, kann ebendieser Versuch, das traditionelle katholische Frauenbild mit den modernen Anforderungen an Frauen in Einklang zu bringen, gefunden werden. Sie unterstrich die Bedeutung von „Mütterlichkeit“, „Selbstaufgabe“ und „Opferbereitschaft“ für das Selbstbild der katholischen Frau, unterstützte jedoch gleichzeitig die Ausbildung der Individualität einer jeden Frau, ihre Selbstständigkeit und Unabhängigkeit, da sie sich nicht mehr darauf verlassen könne, von einem Ehemann umfassend versorgt zu werden. Sie trat für eine prinzipielle Gleichwertigkeit von Mann und Frau ein, räumte Männern aber eine Führungsposition in Familie und Gesellschaft ein.¹⁵⁸ Ohne die Lehre zu den naturgegebenen Eigenschaften und Rollen von Mann und Frau in Kirche und Gesellschaft explizit in Frage zu stellen, unterliefen die Frauen diese Lehre zugleich – das lässt sich jedenfalls in der Retrospektive feststellen –, indem sie aufzeigten, dass diese Rollen, anders als vom kirchlichen Lehramt proklamiert, gerade nicht unveränderlich sind.¹⁵⁹

154 Vgl. KALL, Frauenbewegung, 289.

155 SCHERZBERG, Katholische Frauenbewegung, 157.

156 BREUER, Frauenbewegung, 97.

157 BREUER, Frauenbewegung, 100.

158 Vgl. BREUER, Frauenbewegung, 106f.

159 Vgl. JAGIELSKA, Vatikan.

1.4 Zwischenfazit: Definitionsmacht der Männer und Widerstand der Frauen

Mit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft und dem Aufkommen der „Geschlechtscharaktere“ kann von einer Ausweitung der männlichen Definitionsmacht in Bezug auf das Wesen und die Rolle von Frauen gesprochen werden, die durch den androzentrischen Blick vollständig erfasst und bestimmt werden sollten. Diese bürgerlichen Idealvorstellungen entfalteten eine immense Wirkung, indem sie die nicht-erwerbstätige Mutter, die sich in der Führung des Haushalts, in der ehelichen Beziehung sowie in der Pflege und Erziehung der Kinder aufopferungsvoll hingab, Frauen über alle Klassen hinweg als Vorbild vorstellten. Aus katholischer Perspektive waren die binäre Geschlechterordnung und die Unterordnung der Frau unter den Mann nicht nur naturgegeben, sondern auch gottgewollt. Das bürgerliche Geschlechtermodell erhielt eine religiöse Legitimierung und erstreckte sich auch auf eine geschlechtsspezifische Aufgaben- und Rollenverteilung in Fragen der familiären Religiosität. In der Identifikation mit den biblischen Figuren der Eva und Maria verband sich das bürgerliche Frauenideal mit religiösen Elementen und zeichnete für Frauen einen schmalen Handlungskorridor auf.

Zugleich blieb das bürgerliche Frauenbild ein Ideal, das mit der Realität, den sozialen und finanziellen Nöten der Zeit und den Wünschen und Interessen der Frauen verhandelt werden musste. Insbesondere für Arbeiter:innen blieb das Ideal in vieler Hinsicht unerreichbar. Auf die Ausweitung der patriarchalen Definitionsmacht der Männer und Bestrebungen zur Beschränkung des weiblichen Wirkens auf den privaten Raum folgten schon bald implizite und explizite Gegenbewegungen von Seiten der Frauen, indem sie im öffentlichen Bereich verstärkt aktiv wurden, sei es durch politische oder caritative Tätigkeit. Frauen waren nach wie vor durch die bürgerlichen Werte geprägt, setzten sich im Rahmen der ersten Frauenbewegung gleichwohl für eine Ausweitung des weiblichen Handlungsspielraums insbesondere im Rahmen von Bildung, Erwerbstätigkeit und Wahlrecht ein. Auch die katholische Frauenbewegung leistete hierzu einen wichtigen Beitrag. Wenn die notwendige Vermittlung von katholischer Identität und Emanzipationswillen auch dazu führte, dass die Unterordnung der Frau unter den Mann nicht grundsätzlich kritisiert wurde. Doch auch in der säkularen Frauen-

bewegung wurde das patriarchale Gesellschafts- und Geschlechter-system nur selten grundlegend in Frage gestellt. Nichtsdestotrotz leisteten die Frauen einen entscheidenden Beitrag zur Verbesserung der Situation von Frauen und legten den Grundstein für die folgenden Frauenbewegungen ab den 1960er Jahren.

2 Frauenkongregationen des 19. Jahrhunderts

Die Geschichte der deutschen Frauenorden und -kongregationen ist bereits ausführlich erforscht worden.¹⁶⁰ Bislang weitestgehend unberücksichtigt geblieben ist jedoch der Aspekt der geschlechts-spezifischen Gewalt und des Missbrauchs, den Frauen im Rahmen des religiösen Lebens erfuhren.¹⁶¹ Im Folgenden wird zunächst auf die bestehende Forschung insbesondere zur Geschichte der Frauenkongregationen in Deutschland im 19. Jahrhundert rekurriert, um den Kontext zu ergründen, in dem sich die Missbrauchsfälle in der Gründungsphase der Franziskusschwestern ereigneten. Dabei wird deutlich werden, dass sich die Frauenkongregationen in derselben Spannung wiederfanden, die die Situation von Frauen allgemein im 19. Jahrhundert kennzeichnete: Ihre Geschichte ist aufgespannt zwischen Tradition und Neuanfang, zwischen traditionellem Frauenbild, das das Wirken der Frau auf das Haus bzw. die Klostermauern beschränkte, und der Suche nach Möglichkeiten zur gesellschaftlichen Teilhabe und sozial-politischem Engagement von Frauen. In

-
- 160 Eine Gesamtschau der Geschichte des weiblichen Ordenslebens findet sich bei LEIMGRUBER, Avantgarde. Für die Geschichte der Frauenkongregationen wurde besonders prägend MEIWES, Arbeiterinnen. Vgl. außerdem GANZ, Frauenzimmer; HÜWELMEIER, Nährinnen Gottes; ISENRING, Frau; KIRCHINGER, Frauenkongregationen; MEIWES, Religiosität und Arbeit; MEIWES, Frauenkongregationen; MEIWES, Frauen in Bewegung; RUTSCHMANN, Weiblichkeit.
- 161 Ein kurzer Hinweis findet sich bei LEIMGRUBER, Avantgarde, 255 und KIRCHINGER, Frauenkongregationen, 129. Zu beachten ist auch die Studie Hubert Wolfs zu den Nonnen von Sant'Ambrogio, die sexuellen Missbrauch der Novizenmeisterin an ihren Mitschwestern thematisiert (vgl. WOLF, Nonnen), und die Studie zu deviantem Verhalten von Klerikern im 19. Jahrhundert, die Irmtraud Götz von Olenhusen verfasst hat (vgl. GöTZ VON OLENHUSEN, Kle-rus). Die Missbrauchserfahrungen stehen in beiden Werken nicht im Fokus, sondern dienen lediglich als Gegenstand, an dem kirchenpolitische Umstände analysiert werden.

diesem Kapitel werden die Ursprünge der Frauenkongregationen dargelegt, die Hindernisse, die dieser Form des religiösen Zusammenlebens über Jahrhunderte entgegenstanden und die Umstände, die ein Aufblühen des Frauenkongregationslebens im 19. Jahrhundert schließlich möglich machten. Dabei soll auch die staatliche und kirchliche Einstellung gegenüber den neu entstehenden Gemeinschaften erörtert werden sowie die Motive, die den Gründungen und den zahlreichen Eintritten zugrunde lagen. Mit Blick auf die Einsatzfelder der Schwestern können die konkreten Lebens- und Arbeitsumstände der Schwestern genauer betrachtet werden. Für die Analyse der vorliegenden Arbeit sind dabei insbesondere die Macht- und Geschlechterverhältnisse relevant, in denen sich die Schwestern bewegten.

2.1 Die Ursprünge und der Weg zur Anerkennung

Um die Situation der Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert zu verstehen, ist es wichtig auf deren Geschichte zu blicken, denn diese Form des religiösen Zusammenlebens war immer wieder von machtvollen Zugriffen durch die Kirchenobrigkeit bestimmt und wie die Geschichte zeigt, ist ihre kirchliche Anerkennung keine Selbstverständlichkeit. Jahrhundertelang war es Frauen anders als Männern nicht möglich, ein Leben in einer kirchlich anerkannten religiösen Gemeinschaft zu leben und dabei Tätigkeiten nachzugehen, die sich außerhalb der Klostermauern abspielten. Für Frauen galt der Grundsatz „aut maritus aut murus“: Ein gesellschaftlich und kirchlich anerkanntes Leben war in der Regel nur im Rahmen der Ehe oder eines klösterlichen Lebens mit strenger Klausur und Chor-gebet möglich.¹⁶² Mit der Dekretale „Periculoso“ hatte Papst Bonifaz VIII. 1298 die Klausur zur unbedingten Vorgabe für das weibliche Ordensleben erklärt.¹⁶³

Die Ursprünge der Frauenkongregationen, die lebenslängliche einfache Gelübde ablegen, sind schließlich im Mittelalter und Spätmittelalter zu finden. In dieser Zeit suchten „[v]iele Menschen, Frauen insbesondere, [...] ein Leben in der Nachfolge Christi, das eben

162 Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 88–105.

163 Vgl. ISENRING, Frau, 53.

nicht hinter Klostermauern, abseits der Welt zu leben sei, sondern eine *vita apostolica*, die aktive, karitative Tätigkeiten in der Spur Christi mit einschloss.¹⁶⁴ Aus dieser Motivation heraus entstand seit Mitte des 12. Jahrhunderts in Flandern und Brabant die Laienbewegung der Beginen, die sich im 13. Jahrhundert in Europa ausbreitete. Beginen entschlossen sich unabhängig von bereits bestehenden Orden für ein geistliches Leben verbunden mit einer sozial-caritativen Tätigkeit. Sie legten zwar keine Gelübde ab, versprachen bei Ordenseintritt aber Armut, Askese und Keuschheit. Das Zusammenleben war unterschiedlich organisiert. Teilweise lebten die Frauen, bei denen es sich häufig um Jungfrauen oder Witwen handelte, weiter bei ihren Familien, teilweise lebten sie zusammen in einem Beginenhaus oder in Beginenhöfen, großen Anlagen, in denen sie mehrere Häuser bewohnten.¹⁶⁵

Ein weiteres Vorbild für die Kongregationen mit einfachen Gelübden, ist in den Tertiärinnen zu sehen, die ihren Ursprung im Spätmittelalter haben. Diese religiösen Vereinigungen entstanden im Anschluss an bestehende Orden, so etwa die franziskanischen und dominikanischen Tertiärinnen, die teilweise einfache Gelübde ablegten.¹⁶⁶ Sie schlossen sich zu Wohngemeinschaften, sogenannten „Drittordensklöstern“ zusammen, lebten häufig aber auch weiter bei ihren Familien oder allein. Von den Orden, an die sie sich anschlossen, übernahmen sie eine ähnliche Tracht und pflegten ebenfalls eine intensive Frömmigkeit. Zudem waren sie in ihrem häuslichen und nachbarschaftlichen Umfeld caritativ tätig.¹⁶⁷

Neu war im Spätmittelalter auch die Entwicklung von Frauenorden, die nicht an einen Männerorden angebunden waren. Zoe Maria Isenring führt hier die Ursulinen an, die im 16. Jahrhundert von Angela Merici (1474–1540) gegründet wurden und in der Erziehung tätig waren.¹⁶⁸ An diesem Beispiel wird jedoch auch deutlich, auf welch unsteten Beinen diese neuen Formen des religiösen Zusammenlebens standen. 1566 definierte Pius V. mit der Konstitution

164 LEIMGRUBER, Avantgarde, 170.

165 Vgl. auch ausführlicher GLEBA, Klöster, 118–120; HOFMANN/KREBBER, Beginen, 67–89; LEIMGRUBER, Avantgarde, 171–175; UNGER, Beginen.

166 Vgl. GLEBA, Klöster, 120f.; ISENRING, Frau, 54.

167 Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 170f.

168 Vgl. CONRAD, Ordensfrauen, 33; VEIT, Angela Merici.

„Circa pastoralis“ erneut die strenge päpstliche Klausur und das Ablegen feierlicher Gelübde als verpflichtend für alle Frauengemeinschaften.¹⁶⁹ Nur gegen großen Widerstand der Frauenklöster konnten diese neuen Regelungen durchgesetzt werden, doch die Kurie drohte mit der Unterdrückung aller Frauenorden.¹⁷⁰ Was die Regelungen für Ordensfrauen bedeuteten, macht Relinde Meiwes deutlich:

„Die feierlichen Gelübde versperrten der Ordensfrau eine Rückkehr ins laizistische Leben; das Keuschheitsversprechen machte eine spätere Heirat unmöglich; das Armutsgelübde bewirkte, daß ihr Vermögen unwiderbringlich [sic] dem Orden gehörte. Mit der Gelübdeablegung, der sogenannten Profeß, hatte sie keinerlei Eigentumsrechte“¹⁷¹

Die Gesetzgebung Pius V. führte im Fall der von Angela Merici gegründeten Ursulinen zusammen mit dem starken Einfluss der Jesuiten auf die Gemeinschaft schließlich dazu, dass sie ein klassisch klösterliches Leben mit feierlichen Gelübden annahmen.¹⁷² Doch die Konstitution hatte nicht eindeutig definiert, ob sie sich auch auf semi-religiöse Gemeinschaften bezog.

„Entgegen der Konstitution wurden in der Folge weibliche Gemeinschaften mit einfachen Gelübden und ohne Klausur von Bischöfen, päpstlichen Legaten und Päpsten unter dem Titel von Bruderschaften approbiert, womit zumindest äußerlich die Vorschriften des Kirchenrechts eingehalten wurden.“¹⁷³

Die apostolische Konstitution „Quamvis iusto“ (1749) von Papst Benedikt XIV. stellte – ausgehend von dem Streit um die von Mary Ward (1585–1645) 1611 gegründeten Englischen Fräulein¹⁷⁴ – einen Versuch dar, die rechtliche Situation der Frauengenossenschaften endgültig zu klären.¹⁷⁵ Man erlaubte der Kongregation ein Leben

169 Vgl. RUTSCHMANN, Weiblichkeit, 20.

170 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 55f.

171 MEIWES, Arbeiterinnen, 56.

172 Im Jahr 1535 liegen mit der Errichtung eines Vereins zur Erziehung verwahrloster Mädchen durch Angela Merici die Ursprünge der Ursulinen. Im Jahr 1612 wurde ihnen vom Papst das Ablegen feierlicher Gelübde verbunden mit einem Leben in strenger Klausur gestattet (vgl. ISENRING, Frau, 54f.).

173 RUTSCHMANN, Weiblichkeit, 20.

174 Vgl. CONRAD, Ordensfrauen, 34; WETTER, Mary Ward.

175 Vgl. ISENRING, Frau, 55.

ohne strenge päpstliche Klausur und gestand ihnen gleichzeitig das Ablegen einfacher kirchenrechtlich bindender Gelübde zu.¹⁷⁶ Man versagte ihnen gleichwohl den rechtlichen Status als Religiöse. Sie galten lediglich „als ‚weltliche Frauen‘, die nach der Art von Religiösen lebten“¹⁷⁷. Mit der Bulle wurden die Englischen Fräulein „als erste Kongregation ohne strenge päpstliche Klausur und mit einfacher Gelübdeablegung anerkannt“¹⁷⁸, doch nur unter hohen Auflagen. Den Kongregationsmitgliedern wurde nicht nur der Status als Religiöse verwehrt, die Bulle forderte zudem „die Unabhängigkeit vom ursprünglichen Institut und akzeptierte Mary Ward nicht als Stifterin“¹⁷⁹. „Quamvis iusto“ ermöglichte den Frauen also die Anerkennung eines gemeinschaftlichen Lebens verbunden mit einer *vita apostolica*, wollte dieses jedoch klar von einem kontemplativen Ordensleben unterschieden wissen. Die Konstitution legte damit auch den Grundstein für den Umgang mit weiteren Gemeinschaften. Diese mussten sich entscheiden: Entweder *vita apostolica* ohne päpstliche Klausur oder Anerkennung als Religiöse. In der Folge bemühten sich Kongregationen wie die „Filles de la Charité“, die 1633 durch Vinzenz von Paul (1581–1660) und Louise de Marillac (1591–1660) gegründet wurden, oder die nach ihrem Gründer Clemens August Droste zu Vischering (1773–1845) benannten Clemensschwestern (Gründung 1808), nicht den Eindruck einer Ordensgemeinschaft zu erwecken, um ihre apostolische Tätigkeit nicht zu gefährden.¹⁸⁰ Für Frauen, die sich zu einem Leben in einer religiösen Gemeinschaft berufen fühlten, bedeutete die kirchliche Regelung eine Entscheidung zwischen dem Eintritt in einen kontemplativen Orden mit strenger Klausur oder in eine sozial-caritativ tätige Kongregation und damit dem Verzicht auf den offiziellen Status als Religiöse.

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts kam es zu einer Vielzahl von Neugründungen, auf die noch näher einzugehen sein wird (vgl. 2.2). Im Umgang mit diesen neuen Kongregationen orientierte man sich an der Anerkennung der Englischen Fräulein. Doch „[b]is 1900 entschied der Heilige Stuhl weiterhin von Fall zu Fall, da es noch keine

176 Vgl. RUTSCHMANN, Weiblichkeit, 21.

177 ISENRING, Frau, 55.

178 MEIWES, Arbeiterinnen, 58.

179 RUTSCHMANN, Weiblichkeit, 20.

180 Vgl. ISENRING, Frau, 55; MEIWES, Arbeiterinnen, 91f.

allgemeingültigen kanonischen Regelungen für das Anerkennungsverfahren dieser religiösen Gemeinschaften gab.“¹⁸¹ Der Druck, die rechtliche Situation der Kongregationen neu zu bestimmen und Regularien für die Anerkennung und das Leben der religiösen Gemeinschaften zu erlassen, wurde größer. Um 1850 wurde die Unterscheidung zwischen einem juristischen und einem theologischen Ordensstand eingeführt. Was das für die Kongregationen bedeutete, macht Myriam Rutschmann deutlich: „Obwohl die Kongregationen kirchenrechtlich nicht dem kanonistischen Ordensstand zugerechnet wurden, anerkannte man sie im theologischen Sinne als ‚Religiose‘.“¹⁸² Mit der apostolischen Konstitution „Conditae a Christo“ kam Leo XIII. im Jahr 1900 schließlich den Forderungen der Kongregationen nach rechtlichen Bestimmungen nach und anerkannte auch die Mitglieder der neuen Gemeinschaften als „wirkliche“ Ordensfrauen.¹⁸³ Weitere rechtliche Regelungen folgten im Dokument „Normae“, das 1901 veröffentlicht wurde. Es beinhaltete eine Differenzierung von Kongregationen päpstlichen und bischöflichen Rechts und eine Vorlage für die Konstitutionen der Kongregationen.¹⁸⁴ Mit dem *Codex Iuris Canonici* von 1917 wurde weitere kirchenrechtliche Klarheit geschaffen: Zum Ordensstand wurden sowohl Gemeinschaften mit feierlichen Gelübden, in denen die Nonnen nach wie vor in strenger Klausur lebten, als auch Kongregationen mit einfachen Gelübden gezählt. Letztere konnten entweder bischöflichen oder päpstlichen Rechts sein. Als dritte Form des gemeinschaftlichen religiösen Lebens wurden die „Gesellschaften mit gemeinsamem Leben“ benannt, die keine öffentlichen Gelübde ablegten und daher auch nicht zum Ordensstand zählten.¹⁸⁵ Erst die Neugründungen des 19. Jahrhunderts hatten zu dieser Dreigliederung geführt und die Anerkennung einer eigenen religiösen Lebensweise mit einfachen Gelübden, in der die *vita activa* im Vordergrund steht, als Ordensstand befördert.

181 MEIWES, Arbeiterinnen, 59.

182 RUTSCHMANN, Weiblichkeit, 26f.

183 Vgl. ISENRING, Frau, 56.

184 Vgl. RUTSCHMANN, Weiblichkeit, 27. Gleichzeitig wurde aber von kirchlicher Seite die Zulassung neuer Kongregationen eingeschränkt, sodass sich die Welle der Neugründungen – zusätzlich durch den Kulturmampf beeinflusst – um die Jahrhundertwende deutlich abschwächte (vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 309).

185 Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 81.

2.2 Frauenkongregationsfrühling

Zu dieser veränderten kirchlichen Bewertung hatte maßgeblich der große Erfolg der Kongregationen in Europa geführt, der sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts in zahlreichen Neugründungen und schnell wachsenden Zahlen an Mitgliedern und Niederlassungen zeigte.¹⁸⁶ Dieser Anstieg der Kongregationen entwickelte sich insbesondere in Deutschland im Kontext eines angespannten politischen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat und der vehementen Einschnitte in das religiöse Genossenschaftsleben durch Säkularisation und Kulturmärkte. Zahlen aus Preußen illustrieren den starken Mitgliederanstieg in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts:

„1855 gab es in Preußen keine signifikante geschlechtsspezifische Differenzierung in der Mitgliederzahl religiöser Genossenschaften (397 Männer standen 579 Frauen gegenüber), aber 1872 sind gravierende Unterschiede erkennbar: von den 9048 Mitgliedern in Orden und Kongregationen waren nur 1037 Männer und 8011 Frauen. Diese Entwicklung wurde durch den Kulturmärkt nur kurz unterbrochen und setzte sich nach dessen Ende 1886 weiter fort, so dass 1918 mehr als 36000 Frauen in religiösen Genossenschaften lebten, aber nur gut 4700 Männer.“¹⁸⁷

Vergleichbares lässt sich bspw. auch für das Erzbistum Wien nachzeichnen: 1848 gab es hier vier Männerstifte in 27 Niederlassungen sowie fünf Frauenorden. Die Anzahl der männlichen Ordensmitglieder betrug 734, die der weiblichen 354. Um die Jahrhundertwende gab es drei Männerstifte und 20 Männergenossenschaften in 54 Niederlassungen und daneben 26 Frauengenossenschaften in 178 Niederlassungen. Die Anzahl der Ordensmänner betrug 1461 und die der Ordensfrauen 3570. Während sich die Zahl der Ordensmänner verdoppelt hatte, hatte sich die Zahl der weiblichen Ordensmitglieder verzehnfacht.¹⁸⁸ Da der Anstieg bei den Männergenossenschaften bei weitem nicht so ausgeprägt war wie bei den religiös lebenden Frauen, ist mit Meiweis der Ausdruck des „Frauenkongregationsfrühlings“ dem des „Ordensfrühlings“ vorzuziehen.¹⁸⁹ Die Gründe für

186 Die Kongregationen hatten dabei deutlich mehr Zulauf zu verzeichnen als die traditionellen Orden.

187 MEIWES, Frauen in Bewegung, 318.

188 Vgl. SOHN-KRONTHALER/SOHN, Frauen, 97.

189 Vgl. MEIWES, Religiosität und Arbeit, 69; MEIWES, Arbeiterinnen, 75–79.

das Aufblühen des weiblichen Kongregationswesens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sind in der Kombination verschiedener Faktoren zu suchen.¹⁹⁰ Neben der Motivation der Gründer:innen und der Kongregationsmitglieder selbst, ist auch auf Staat und Kirche zu blicken, die die Expansion des Kongregationswesens in gewisser Weise unterstützten, sich ihr jedenfalls nicht in den Weg stellten. Nichtsdestotrotz war der Weg einer Kongregationsgründung vom Gründungsimpetus bis hin zur staatlichen und kirchlichen Anerkennung meist auch von verschiedenen Hürden und Konflikten geprägt.

2.2.1 Gesellschaftliche Notwendigkeit

Die neu entstandenen Frauengemeinschaften spielten eine nicht unerhebliche Rolle für die Kirche und auch im Kontext des Staates. Mit Isenring können die Kongregationen als „Wunschkinder“¹⁹¹ des Staates bezeichnet werden. Dies gilt insbesondere für den Anfang des 19. Jahrhunderts. Die Einführung der allgemeinen Schulpflicht (Preußen 1717, Bayern 1802) erforderte eine große Zahl an Schulen und Lehrpersonal. Orden und Kongregationen leisteten hier einen großen Beitrag und ermöglichen insbesondere in ärmlichen und ländlichen Gegenden eine grundlegende Schulbildung.¹⁹² Die Krankenpflege, die von bürgerlichen Vereinsfrauen nebenamtlich und freiwillig geleistet wurde, kam angesichts der Weiterentwicklungen und steigenden Standards im medizinischen Bereich ebenfalls an ihre Grenzen.¹⁹³ Auch hier konnten die Kongregationen einen entscheidenden Beitrag leisten: „Die Schwestern verrichteten gute und billige Arbeit, sie waren stets verfügbar und gut ausgebildet.“¹⁹⁴

Mit Einsetzen der Kultukämpfe in der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde das Verhältnis zwischen Staat und Kongregationen jedoch deutlich ambivalenter. Staatlicherseits herrschte eine große Skepsis gegenüber kirchlichen Vereinen und Genossenschaften und man war bestrebt, den Einfluss der Kirche im Bildungs-, Sozial- und Ge-

¹⁹⁰ Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 203–209.

¹⁹¹ ISENRING, Frau, 42.

¹⁹² Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 206f.

¹⁹³ Vgl. ISENRING, Frau, 42.

¹⁹⁴ LEIMGRUBER, Avantgarde, 206.

sundheitswesen so weit wie möglich zu begrenzen. In Preußen führte das im Rahmen des Kulturkampfs mit dem Klostergesetz 1875 unter anderem zur Auflösung aller Orden und Kongregationen. Nur die ausschließlich in der Krankenpflege tätigen Gemeinschaften durften bestehen bleiben, weil man nicht auf ihre Unterstützung verzichten konnte und dieses Feld als weniger relevant für die Neubestimmung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat erachtet wurde.¹⁹⁵ Doch bald wurde deutlich, dass man auch im Schulwesen nicht auf die Unterstützung der Kirche verzichten konnte. So gelang es nicht, den Beschluss von 1872 umzusetzen, alle Lehrerinnen, die Orden und Kongregationen angehörten, durch weltliches Personal zu ersetzen. Noch 1875 stammte die Hälfte des Lehrkörpers aus Frauenkongregationen.¹⁹⁶ Dabei schien das Einsetzen von Schwestern im Schuldienst eher vertretbar als der Einsatz von Ordensmännern, denn Ordensfrauen schrieb man eine unpolitische Haltung zu.¹⁹⁷ Die vom Klostergesetz betroffenen Frauenkongregationen verlegten ihre Arbeit entweder ganz in den Bereich der Krankenpflege oder gingen ins Ausland, um dort ihrem pädagogischen Auftrag nachzukommen.¹⁹⁸ Auf einige Kongregationen wirkten sich die Bedingungen in der Zeit des Kulturkampfs sogar positiv aus, wie Meiwes etwa am Beispiel der in der Armen- und Krankenpflege tätigen Vinzentinerinnen von Paderborn zeigt, die sowohl ihre Mitgliederzahl als auch die Zahl der Niederlassungen während der Kulturkampfzeit deutlich steigern konnten.¹⁹⁹ Ab 1880 begann man die staatlichen Restriktionen in Preußen wieder zu lockern und die Kongregationen konnten nach und nach in ihre alten Tätigkeitsbereiche zurückkehren.²⁰⁰ In Bayern und Hessen kam es zu keinen vergleichbaren Maßnahmen durch den Kulturkampf und die Kongregationen konnten ihre pädagogische Arbeit weiter fortsetzen.²⁰¹ In Baden kam es zwar nicht zur Auflösung von Orden und Kongregationen, ihnen wurde jedoch die öffentliche Lehrtätigkeit, die Durchführung von Volksmissionen und die Aushilfe in der Seelsorge verboten. In Württemberg war

195 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 298; LEIMGRUBER, Avantgarde, 79.

196 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 293f.

197 Vgl. ISENRING, Frau, 44.

198 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 302–306.

199 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 300f.

200 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 306.

201 Vgl. KIRCHINGER, Frauenkongregationen, 26.

die Niederlassung von Ordensgemeinschaften staatlich reguliert.²⁰² Auch wenn das Bestreben, Bildungs-, Sozial- und Gesundheitswesen unter staatliche Aufsicht und Verantwortung zu stellen, im 19. Jahrhundert sehr deutlich wurde, gelang es letztendlich nicht und man blieb weiter auf die Unterstützung der Orden und Kongregationen angewiesen.

2.2.2 Kirchliche Motive

Im Kontext des 19. Jahrhundert wurde vielfach von einer „Feminisierung der Religion“ gesprochen.²⁰³ Damit war entweder eine überdurchschnittliche Beteiligung von Frauen an religiösen Vollzügen, eine vermeintlich weibliche Färbung religiöser Praxis, eine gesteigerte Wertschätzung der Rolle der Frau für die Vermittlung und Wahrung der Religion oder das Vorrücken von Frauen in religiöse Tätigkeitsbereiche, die ehemals Männern vorbehalten waren bzw. vorwiegend von ihnen bespielt wurden, gemeint.²⁰⁴ Die These bzw. die unterschiedlichen Thesen, die sich hinter dem Schlagwort der „Feminisierung der Religion“ verstecken, wurden vielfach kritisiert und differenziert.²⁰⁵ Die umstrittene These selbst kann hier nicht weiter behandelt werden. Es ist jedoch auf eines der Phänomene genauer einzugehen, die zur These der Feminisierung führten. Bereits im Kapitel zur Situation der katholischen Frauen im 19. Jahrhundert (vgl. 1) wurde deutlich, dass es zu einer verstärkten Hinwendung der Kirche zu den Frauen in dem Sinne kam, dass der Beitrag der Frauen zur Sozialisierung im Glauben und Aufrechterhaltung der Tradition wahrgenommen und wertgeschätzt wurde. Feminisierte Ausdrucks- und Darstellungsweisen wurden bewusst in Kult und

202 Vgl. FLECKENSTEIN, Orden, 247.

203 Vgl. BLASCHKE, Religion; Götz von OLENHUSEN, Feminisierung; SCHNEIDER, Feminisierung der Religion; SCHNEIDER, Feminisierung und (Re-)Maskulinisierung; SOHN-KRONTHALER, Gehalt und Relevanz.

204 Vgl. SCHNEIDER, Feminisierung der Religion, 126.

205 Vgl. insbesondere zur kritischen Auseinandersetzung seit den 1990er Jahren: SCHNEIDER, Feminisierung der Religion; für eine Evaluation des aktuellen Forschungsstands zur Feminisierungsthese: SCHNEIDER, Feminisierung und (Re-)Maskulinisierung; für die Diskussion der These auf internationaler Ebene vgl. auch PASTURE/ART/BUERMAN, Feminization Thesis; SOHN-KRONTHALER, Feminisierung.

Kultur eingebunden.²⁰⁶ Dies zeigt sich unter anderem in der gesteigerten Marienfrömmigkeit des 19. Jahrhunderts, die in der Dogmatisierung der unbefleckten Empfängnis Mariens 1854 kulminierte (vgl. 1.1.2). Das zunehmende Interesse der Institution an den Frauen hatte zwei Gründe: Zum einen kam es im Kontext der Säkularisierung zu einem Rückzug der Männer aus bestimmten religiösen Bereichen wie der Teilnahme an Gottesdiensten, Wallfahrten oder dem Empfang der Sakramente.²⁰⁷ Die Frauen, die für die religiöse Sozialisation der Kinder zuständig waren, wurden für die Kirchen daher umso wichtiger. Im 19. Jahrhundert sah man in den Frauen vorbehaltenen Tätigkeiten schließlich ein „probates Mittel der Evangelisation“²⁰⁸. Die Gewährleistung der religiösen Erziehung der Kinder wurde aber nicht nur um ihrer selbst willen angestrebt. Aus der Perspektive der Kirchen und vieler Männer war eine entsprechende Erziehung auch geeignet, um emanzipatorische Bestrebungen zu unterdrücken, die nicht nur die traditionellen Rollen von Mann und Frau, sondern auch das bürgerliche Familienideal in Frage stellten. Religiöse Erziehung galt „als Garant einer im traditionellen Sinne weiblichen Sozialisation, die Bedürfnisse der Frau auf Selbstbestimmung in Bezug auf Sexualität, Bildung, Beruf und auf emanzipatorische Ideen überhaupt im Keim erstickte.“²⁰⁹

Die Kirche war im 19. Jahrhundert bemüht, sich von den liberalen Vorstellungen abzugrenzen, die sich in der Gesellschaft ausbreiteten und verfolgte dagegen „eine blockartige (und konfessionell-katholisch ausgerichtete) Christianisierung der Gesellschaft, um die christliche Gesellschaftsordnung zu erhalten und revolutionäre Aufbrüche zu verhindern.“²¹⁰ Die Schwestern, die in der Öffentlichkeit als Vertreterinnen der katholischen Kirche wahrgenommen

206 Vgl. GOTZ VON OLENHUSEN, Feminisierung, 9f.

207 Vgl. SCHNEIDER, Feminisierung der Religion, 143f. Gegen die These, dass sich Männer ganz aus der Religion zurückgezogen hätten, führt Schneider den rein männlichen Klerus der katholischen Kirche und das Engagement in katholischen Vereinen und Parteien an, das lange Männern vorbehalten blieb. Daher plädiert er eher für eine Transformation der Religiosität von Männern im 19. Jahrhundert.

208 LEIMGRUBER, Avantgarde, 205.

209 GOTZ VON OLENHUSEN, Feminisierung, 10.

210 LEIMGRUBER, Avantgarde, 205; vgl. auch BUCHER, Entmonopolisierung; EBERTZ, Herrschaft.

wurden, waren tatkräftige Mitstreiterinnen dieser Abgrenzungsbestrebungen.²¹¹ So spiegelte sich etwa in der Motivation zur Krankenpflege dieses anti-modernistische Weltbild, wenn die sozialen Nöte der Zeit auf einen Rückgang des Glaubens und einen damit einhergehenden Verfall der Sitten zurückgeführt wurden – ein Begründungsmodell, das bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts immer wieder von Katholik:innen vorgebracht wurde.²¹² Evangelisierung und Linderung konkreter sozialer wie gesundheitlicher Nöte waren daher aufs engste miteinander verknüpft. Auch wenn die Kongregationen des 19. Jahrhunderts nicht auf eine breite spirituelle Fundierung aufbauten, die das gesamte religiöse Leben prägte, sondern vor allem in der Intention entstanden, eine praktische Antwort auf bestimmte Notlagen der Zeit zu geben, geschah dies doch immer unter einem explizit „konfessionellen Vorzeichen“.²¹³ Die neu entstehenden Frauenkongregationen des 19. Jahrhunderts stellten damit auch eine Möglichkeit der Erneuerung des weiblichen Ordenslebens dar, das am Ende des 18. Jahrhunderts stagniert war und nach den Einschnitten der Säkularisationen nicht ohne weiteres wiederbelebt werden konnte.²¹⁴

2.2.3 Motive der Frauen

Leimgruber unterscheidet in ihrer Darstellung der Geschichte der Frauenorden zwischen Primär- und Sekundärmotiven, die Frauen zu einem Eintritt in eine religiöse Genossenschaft bewegten. Das primäre Motiv sei dabei über die Jahrhunderte hinweg „der individuelle und gemeinschaftliche Weg zu Gott, für den diese Lebensform als das geeignete Mittel erscheint“²¹⁵, gewesen. Es waren also dezidiert religiöse Beweggründe, die die Frauen veranlassten, sich einem Orden oder einer Kongregation anzuschließen. Die Sekundärmotive waren hingegen plural und „mit den sozialen Gegeben-

211 Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 205.

212 Vgl. ISENRING, Frau, 57.

213 Vgl. ISENRING, Frau, 57, 61f.

214 Vgl. ISENRING, Frau, 55f.; KIRCHINGER, Frauenkongregationen, 24f.

215 LEIMGRUBER, Avantgarde, 34. Zitat im Original vollständig hervorgehoben.

heiten und den Möglichkeiten für Frauen in ihrer jeweiligen Zeit aufs engste verknüpft“²¹⁶.

Sekundärmotive standen jedoch nicht im Gegensatz oder in Konkurrenz zum Primärmotiv, sondern ergaben sich direkt daraus, z. B. in der Verbindung von religiösen Motiven mit dem Wunsch, als Lehrerin und Krankenschwester zu arbeiten. So zeichnete die Mitglieder der Frauenkongregationen aus, „anderen Menschen den Weg zu Gott [zu] zeigen und zugleich die Lebensbedingungen der Menschen, für die sie arbeiteten, verbessern zu wollen“²¹⁷. Auch die Kongregationsgründungen folgten keinem Selbstzweck. Für die Gründerinnen stand meist der religiös motivierte Einsatz zur Linderung einer bestimmten sozialen Not im Zentrum. Dieser führte oft erst mittelbar zum Zusammenschluss mit anderen Frauen, zur Organisation als Gemeinschaft und schließlich zu Bemühungen um kirchliche Anerkennung.²¹⁸

Viele Frauen schlossen sich den Kongregationen im 19. Jahrhundert auch an, weil diese den Frauen einen Ausweg aus der durch die bürgerlichen Ideale für sie vorgezeichneten Lebensform als Ehefrau und Mutter und deren Verpflichtungen boten.²¹⁹ Das katholische Idealbild der Jungfrau, das mit dem religiösen Leben verbunden war, bot ihnen eine Alternative eines gesellschaftlich angesehenen Lebensentwurfs.²²⁰ Sie wählten eine Lebensform,

„die ihre Handlungsmöglichkeiten erweiterte und ihnen eine stärkere Partizipation am kirchlichen und gesellschaftlichen Leben gestattete, als dies gewöhnlichen Frauen zugestanden wurde. Die Kongregationen boten unverheirateten Frauen eine Lebensweise an, in der ihre materielle Existenz abgesichert war und die ihnen zugleich eine subjektive Sinnstiftung ermöglichte.“²²¹

216 LEIMGRUBER, Avantgarde, 33.

217 LEIMGRUBER, Avantgarde, 77

218 Vgl. ISENRING, Frau, 62.

219 Vgl. BECK-GERNSEIM, Kinderfrage, 41–49.

220 Vgl. MEIWES, Religiosität und Arbeit, 74; SCHRÖDER, Arbeiten, 184. Anders als im Protestantismus, wo sich das Bild der Frau auf die Rollen als Hausfrau und Mutter begrenzte, gab es im Katholizismus eine Wertschätzung des ehelosen Lebens der Frau im Bild der Jungfrau. Daher, so folgert Meiwes, war das Kongregationsleben für katholische Frauen wohl häufig auch attraktiver als das Diakonissenamt für Protestantinnen.

221 MEIWES, Religiosität und Arbeit, 88.

Auch in den Kongregationen war das Ideal der selbstlosen Hingabe für die Bedürfnisse anderer leitend, hier konnten die Frauen ihren Wirkungskreis aber weit über den der Familie ausweiten. Sie gelobten Gehorsam gegenüber den Weisungen der Oberin, befreiten sich dafür aber von den patriarchalen Abhängigkeiten der Familie.²²²

Dieser Weg beinhaltete zudem Bildungs- und Berufsmöglichkeiten, die Frauen im Rest der Gesellschaft nicht offenstanden. Dies konnte als weiteres Sekundärmotiv fungieren. Frauen übten in den Kongregationen Tätigkeiten aus, für die sie eine gute Ausbildung benötigten, so etwa die Leitung von Konventen, die Krankenpflege oder das Unterrichten von Schulkindern. Die Kongregationen bildeten ihre Mitglieder für diese Tätigkeiten selbst aus und benötigten daher auch für die kongregationsinterne Ausbildung gut geschulte und kompetente Kräfte.²²³ Die Kongregationsmitglieder eigneten sich jedoch nicht nur Berufswissen für ihre jeweiligen Tätigkeitbereiche an, sondern wurden auch in religiösen Fragen unterrichtet, um gemäß ihrem Selbstverständnis leben zu können. Dabei stand die Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift, dem Katechismus, verschiedenen Heiligeniten und den Grundlagen des Lebens in einer religiösen Gemeinschaft im Fokus.²²⁴ Die Novizenmeisterinnen, die die neuen Mitglieder in diesen Fragen unterwiesen, mussten für diese Aufgaben besonders gut ausgebildet sein. Je nach Stellung innerhalb der Gemeinschaft benötigten die Ordensfrauen auch „Kenntnisse in religiösen Fragen, in Kirchengeschichte, den [sic] Umgang mit kirchlichen Behörden und im kanonischen Recht“²²⁵. Außerhalb von Kongregationen hatten Frauen zu diesen Wissensbeständen keinen Zugang.²²⁶

Neben dem Amt der Novizenleiterin gab es viele weitere Leitungämter zu besetzen, sei es in der Kongregations- und Konventsleitung oder in den Einsatzprojekten der Schwestern.

„Keine der anderen Organisationen dieser Zeit – weder weltliche noch religiöse wie z.B. Diakonissenhäuser oder Wohltätigkeitsvereine – verfügte über einen derartig ausdifferenzierten Organisationsapparat wie

²²² Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 104.

²²³ Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 134.

²²⁴ Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 240f.

²²⁵ MEIWES, Arbeiterinnen, 238.

²²⁶ Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 238; LEIMGRUBER, Avantgarde, 134.

IV Historischer Kontext

die Kongregationen: Leitung, Verwaltung, Versorgung aller Mitglieder (auch der nicht mehr tätigen!) – praktisch die gesamte Selbstorganisation lag in den Händen der Schwestern.“²²⁷

Frauen mit Führungsqualitäten fanden hier Räume, in denen sie diese zum Wohl der Gesellschaft einsetzen konnten.²²⁸ Wie Meiws zeigen kann, erfolgte die Vergabe der Führungspositionen unabhängig von der Schichtzugehörigkeit der Frauen. Leitungsposten standen bei entsprechender Eignung auch nicht-bürgerlichen Frauen zu und boten ihnen somit die Möglichkeit eines sozialen Aufstiegs.²²⁹ Besonders viel Verantwortung kam der Rolle der Generaloberin zu. Sie hatte die überregionale Leitung über alle Konvente inne. Denn anders als die traditionellen kontemplativen Orden, bei denen jeder Konvent eigenständig war, wiesen die Kongregationen des 19. Jahrhunderts eine zentralistische Leitungsstruktur auf. Die Generaloberin „besaß das Recht zur Visitation, übten [sic] in gewissem Umfang kirchliche Rechte aus und konnte vor allen Dingen alle Ämter in der Gemeinschaft besetzen.“²³⁰ Dass Frauen von kirchlicher Seite eine solche Machtposition zugestanden wurde, war keine Selbstverständlichkeit und wurde erst durch das Aufblühen und den großen Erfolg der apostolisch tätigen Gemeinschaften im 19. Jahrhundert möglich.²³¹ 1865 war zum ersten Mal für eine Kongregation im deutschsprachigen Raum, die Armen Schulschwestern, eine zentrale Leitung unter einer Generaloberin genehmigt worden.²³² Wie Leimgruber ausführt, war es für eine Zeit, in der Frauen noch nicht über das allgemeine Wahlrecht verfügten, außergewöhnlich, dass die Position der Generaloberin sowie, je nach Satzung, die Ämter

227 LEIMGRUBER, Avantgarde, 163.

228 Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 165. Welcher enorme Organisationsaufwand mit dem Aufbau einer neuen, schnell wachsenden Kongregation verbunden war, zeigt Meiws am Beispiel der Schwestern vom armen Kinde Jesu (vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 199–205).

229 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 148.

230 MEIWES, Arbeiterinnen, 151.

231 Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 160f. Leimgruber verweist hier unter anderem auf die Englischen Fräulein unter der Leitung von Mary Ward, die im 17. Jahrhundert noch mit massiven Widerständen zu kämpfen hatten (vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 181f.).

232 Vgl. SOHN-KRONTHALER/SOHN, Frauen, 96. Auf internationaler Ebene wurde den Englischen Fräulein mit der Bulle „Quamvis iusto“ bereits 1749 eine zentrale Leitung unter einer Generaloberin gewährt.

der Assistentinnen oder Provinzialoberinnen durch Wahl bestimmt wurden.²³³

„Dieses Wahlverfahren garantierte den Frauen ein nicht unerhebliches Mitspracherecht und zeigt einmal mehr die Bedeutung kollektiven religiösen Lebens für die einzelnen Frauen – ungeachtet des ansonsten strikt hierarchischen Aufbaus und der rigiden Durchsetzung des Gehoramsversprechens“²³⁴.

Durch ihren caritativen Einsatz, aber auch durch ihre Tätigkeit in der Selbstverwaltung erschlossen die Schwestern neue Berufsfelder für Frauen. Leimgruber weist auf die seelsorglichen Tätigkeiten hin, die die Kongregationsmitglieder bei ihrer Tätigkeit als Krankenschwester oder Erzieherin implizit mitübernahmen und die man Frauen offiziell zu dieser Zeit niemals zugestanden hätte.²³⁵ Die Frauenorden und -kongregationen dienten ohne Zweifel als Wegbereiterinnen, dass schließlich auch Frauen, die keiner religiösen Gemeinschaft angehörten, wenn auch nicht ohne Widerstände, etwa als Lehrerinnen zugelassen wurden.²³⁶ Die Schwestern bedienten in ihren apostolischen Tätigkeiten weiterhin das traditionelle Frauenbild, das vor allem im hingebungsvollen Dienst an den Nächsten bestand, erweiterten die Anwendung dieses Bildes allerdings auf neue Tätigkeitsbereiche in der Bildung und Krankenpflege. „[W]enn dies auch nicht ihr erklärtes Ziel war – veränderten sie die Position von Frauen in der Öffentlichkeit sowie die öffentliche Meinung über erwerbstätige Frauen.“²³⁷

Dass Frauen im Rahmen ihrer sozial-caritativen Betätigung am öffentlichen Leben teilhatten und sich dem staatlich propagierten bürgerlichen Familiendeal entzogen, führte zu einer kritischen Begegnetung der Kongregationen durch den Staat.²³⁸ Das ambivalente Verhältnis des Staates zu den Frauenkongregationen insbesondere während der Zeit der Kultukämpfe wurde oben bereits ausführlich

²³³ Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 163f. Ausführlicher zum Wahlverfahren und -recht vgl. auch MEIWES, Arbeiterinnen, 150–155.

²³⁴ LEIMGRUBER, Avantgarde, 164.

²³⁵ Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 134.

²³⁶ Gewisse Ideale des Ordenslebens wurden dabei zunächst auch noch von den weltlichen Lehrerinnen verlangt. So mussten diese etwa ledig sein (vgl. ISEN-RING, Frau, 47).

²³⁷ LEIMGRUBER, Avantgarde, 207.

²³⁸ Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 80.

erläutert. Auch die kirchliche Hierarchie war auf die Frauenkongregationen angewiesen, war jedoch keinesfalls eine Verfechterin der weiblichen Emanzipation. Irmtraud Götz von Olenhusen macht deutlich, unter welchem Vorzeichen die Kirchen auf die Entwicklungen im Frauenkongregationswesen blickten:

„Den Amtskirchen beider Konfessionen blieb die Vorstellung einer Selbstverwirklichung der Frau bis weit ins 20. Jahrhundert hinein fremd; Frauenbildung und Frauenaktivitäten waren erwünscht, solange sich die Frauen vorbehaltlos in den Dienst der patriarchalisch strukturierten Amtskirche stellten, d.h. das Prinzip weiblicher Selbstverleugnung war Voraussetzung für den Frieden mit der Kirche.“²³⁹

Auch wenn das Engagement der Frauenkongregationen nicht explizit das Motiv der „geistigen Mütterlichkeit“ bediente, kann hier ein ähnliches Vorgehen gesehen werden. Während sie sich einerseits von dem bürgerlichen Rollenbild der Mutter distanzierten, verfolgten sie weiter Tätigkeiten, die eng mit der Mutterrolle verbunden waren (v. a. Fürsorge und Erziehung). Auch ihre Position war ambivalent, einerseits emanzipierten sie sich ein Stück weit und erweiterten die öffentlichen Tätigkeitsbereiche für Frauen, auf der anderen Seite blieben sie weiterhin dem gesellschaftlichen und religiösen Frauenbild verpflichtet.

2.2.4 Der Prozess einer Gründung

Die bisher beschriebenen Motive führten nicht nur zu wachsenden Mitgliederzahlen in bestehenden Genossenschaften, sondern insbesondere auch zu Neugründungen zahlreicher caritativ tätiger Gemeinschaften. Am Anfang des 19. Jahrhunderts konzentrierte man sich darauf, ausländische Gemeinschaften nach Deutschland zu holen oder neue Kongregationen nach ausländischem Vorbild zu gründen. Dies stellt eine von drei Formen der Kongregationsgründung im 19. Jahrhundert dar, die Meiwas differenziert. Charakteristisch für diese Form war, dass die Initiative zur Gründung auf Kleriker zurückging. „In ihren Kirchengemeinden versuchten sie, akute soziale Mißstände zu beheben, und richteten angesichts eines Mangels geeigneter inländischer Lösungsmöglichkeiten ihren Blick über die

239 GOTZ VON OLENHUSEN, Feminisierung, 13f.

Grenzen.“²⁴⁰ Ausländische Schwestern wurden herbeigeholt oder man schickte Frauen zur Ausbildung in Kongregationen im Ausland. Zurück in der Heimat sollten sie dann neue Kongregationen aufbauen.²⁴¹ Weitere Kongregationen wurden durch die Umwandlung und Erneuerung älterer Frauengenossenschaften gegründet. Diese Form war allerdings wenig verbreitet.²⁴² Der „Gründungsboom“ der 1850er/60er Jahre, den Meiws konstatiert, geht dagegen vor allem auf unabhängige Neugründungen durch vorwiegend weibliche Gründungspersönlichkeiten zurück.²⁴³ Bei den Gründerinnen handelte es sich vorwiegend, aber nicht ausschließlich um bürgerliche Frauen.²⁴⁴ Bürgerliche Gründerinnen

„brachten mit ihrer Bildung, ihrem Vermögen und ihrem Selbstvertrauen die Grundlage für ihre Gründungs- und Leitungstätigkeit bereits mit. Sie hatten kirchenrechtliche Kenntnisse ebenso wie dezidiert religiöses Wissen über Frömmigkeitspraktiken und ökonomische Vorkenntnisse, sie waren selbstständig, erfahren im Umgang mit wichtigen Persönlichkeiten und hatten oft großes Organisationstalent.“²⁴⁵

Frauen aus den unteren Schichten waren demgegenüber in mancherlei Hinsicht benachteiligt und die Gründungsphase gestaltete sich unter Umständen schwieriger, da sie sich etwa das Vertrauen der Bischöfe erst erarbeiten mussten. Wie die Beispiele der von Katharina Kasper (1820–1898) gegründeten Armen Dienstmägde Jesu Christi und der von Margaretha Flesch (1826–1906) gegründeten

240 MEIWES, Arbeiterinnen, 96.

241 Meiws bezieht sich hierzu auf die Gründung der Barmherzigen Schwestern von der allerseligen Jungfrau und schmerzhaften Mutter Maria („Clemensschwestern“) durch Clemens August Droste zu Vischering in Münster und die Gründung der Genossenschaft der barmherzigen Schwestern („Vinzentinerinnen“) in Paderborn (vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 90f., 94).

242 Meiws nennt für Preußen lediglich zwei solcher Gründungen: die barmherzigen Schwestern von der heiligen Elisabeth und die Neußer Augustinerinnen (vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 97f.).

243 „Von den 23 zwischen 1808 und 1872 gegründeten Kongregationen entstanden vierzehn ohne Anbindung an schon bestehende aus- oder inländische Kongregationen. In der überwiegenden Mehrheit ging die Initiative von Frauen aus, nur vier verdankten ihre Entstehung Klerikern“ (MEIWES, Arbeiterinnen, 98).

244 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 108f.; LEIMGRUBER, Avantgarde, 161.

245 LEIMGRUBER, Avantgarde, 161.

Franziskanerinnen von Waldbreitbach zeigt, konnte eine Gründung dennoch gelingen.²⁴⁶

Der Gründungsimpetus bestand meist in dem Wunsch, einer konkreten sozialen Not abzuhelpfen. Die Gründung einer Kongregation ergab sich oft sekundär aufgrund der Zweckmäßigkeit dieser Gemeinschaftsform, die einen geeigneten Rahmen zur Bewerkstättigung des Ziels darstellte. Teilweise entwickelte sich erst mit der Zeit eine entsprechende Organisation des gemeinschaftlichen Lebens.²⁴⁷ Die Auffassung Isenrings, „[d]ie spirituelle Idee, die sie [die Gründer:innen des 19. Jahrhunderts; M.H.] ihrer Gemeinschaft gaben, ist eigentlich ‚nur‘ die, offen zu sein für die Notlage der Kirche und Gesellschaft“²⁴⁸, greift dennoch zu kurz. So ist festzuhalten, dass der Wunsch, sich karitativ zu betätigen, immer aus einer religiösen Motivation heraus verfolgt wurde.²⁴⁹ Zudem kann bei den Gründerinnen eine unterschiedliche Gewichtung von kontemplativem und caritativ tätigem Leben beobachtet werden, was z. B. an dem unterschiedlichen Zeitaufwand deutlich wird, den die Kongregationen in die jeweilige Tätigkeit investierten.²⁵⁰ Meiwes illustriert dies am Beispiel Anna Theresia Pfänders (1827–1882), die 1859 die Kongregation der Schwestern der christlichen Liebe verließ, in die sie 1850 eingetreten war, weil sie ein intensiveres religiöses Leben suchte. 1860 gründete sie mit Aline Bonzel (1830–1905) und Regina Löser schließlich eine eigene Kongregation, die Franziskanerinnen vom heiligen Herzen Jesu und Mariae, in der kontemplative Elemente eine deutlich stärkere Rolle spielten.²⁵¹

Katharina Ganz rekonstruiert ein Grundmuster, in dem sich viele Gründungen ähnelten:

„Religiös motivierte Frauen schlossen sich zusammen, riefen Verwandte oder Wohlhabende zu Spenden auf, um mit dem Geld Kranke zu pflegen, Arme zu besuchen, Kinder zu unterrichten oder Suppenküchen

246 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 108–112.

247 Vgl. ISENRING, Frau, 62; MEIWES, Arbeiterinnen, 113 u. a. Als Beispiel können die von Angela Merici gegründeten Ursulinen gelten (vgl. ISENRING, Frau, 54) oder die Franziskanerinnen von Waldbreitbach (vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 111).

248 ISENRING, Frau, 61f.

249 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 45; LEIMGRUBER, Avantgarde, 34.

250 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 140.

251 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 107.

einzurichten. Früher oder später bezogen sie ein Haus und lebten in Gütergemeinschaft. Sie verbanden aktive und kontemplative Elemente des Ordenslebens, nahmen Notleidende auf, gaben sich eine Tagesordnung und bemühten sich schließlich um kirchliche und/oder staatliche Anerkennung.“²⁵²

Einige Frauen lebten bei Aufnahme ihrer karitativen Tätigkeit zunächst als Tertiariinnen und traten dem Dritten Orden des heiligen Franziskus bei.²⁵³ Die Regeln und Konstitutionen, die sich die Gemeinschaften gaben, waren meist an den Franziskaner- oder Augustinerregeln angelehnt.²⁵⁴ Neben der Regel mussten meist auch die Konstitutionen, die Ordenstracht, eine Oberin, ein Name, ein Patrozinium und ein Noviziat vorhanden sein.²⁵⁵ Die kirchenrechtliche Anerkennung folgte in der Regel den folgenden Schritten:

„Eine sich neu formierende Kongregation mußte um die Genehmigung des Diözesanbischofs nachsuchen, der ihre Lebensweise, zumeist auch ihre Verfassung oder Konstitutionen approbierte. Eine solche als Diözesankongregation bezeichnete Genossenschaft unterstand der Jurisdiktion des Bischofs und brauchte folglich nicht die päpstliche, sondern nur die sogenannte bischöfliche Klausur einzuhalten. Die römische Kurie vollzog eine solche Anerkennung in vier Stufen, die von der Kongregation jeweils einzeln beantragt werden mußten. Nach einem Belobigungsdekret erfolgte die Approbation des Instituts, anschließend die Gutheißung der Konstitution, und am Ende stand die definitive Approbation der Kongregation als eine solche päpstlichen Rechts.“²⁵⁶

Die Gründerinnen leiteten die Kongregation meist auch in der Anfangszeit und wurden zu Generaloberinnen ernannt bzw. durch Wahl als solche bestätigt.²⁵⁷

„Die Gründerinnen prägten die Kongregationen nach ihren Vorstellungen, v.a. was die apostolische Ausrichtung anging. Viele Gründerin-

²⁵² GANZ, Frauenzimmer, 49.

²⁵³ So etwa die Frauen rund um Franziska Schervier (1819–1876), aus denen die Kongregation der armen Schwestern vom heiligen Franziskus wurde (vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 100) oder Margaretha Flesch und zwei weitere Frauen, die die Kongregation der Franziskanerinnen von Waldbreitbach begründeten (vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 111).

²⁵⁴ Vgl. MEIWES, Frauen in Bewegung, 320; LEIMGRUBER, Avantgarde, 160.

²⁵⁵ Vgl. FLECKENSTEIN, Mitte, 207.

²⁵⁶ MEIWES, Arbeiterinnen, 59.

²⁵⁷ Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 161; vgl. auch MEIWES, Arbeiterinnen, 150.

nen hatten ein ausgeprägtes Selbstvertrauen und eine ebenso ausgeprägte Durchsetzungsfähigkeit, so dass sie ein gegen ihre Interessen gerichtetes Vorgehen von kirchlicher oder politischer Seite zu verhindern wussten.“²⁵⁸

Einerseits war die Unterstützung durch einen Priester in der Gründungsphase häufig entscheidend für deren Gelingen, auf der anderen Seite konnte dies auch zu Konflikten mit den Gründerinnen führen, wie in dem Zitat Leimgrubers anklingt.²⁵⁹ Staatliche Hindernisse konnten entstehen, wenn die Kongregation von einem ausländischen Mutterhaus abhängig war. Eine Trennung von den ausländischen Gemeinschaften und eine eigenständige Gründung im Inland war teilweise Voraussetzung für die staatliche Anerkennung, wie am Beispiel der Clemensschwestern oder der Mallersdorfer Schwestern deutlich wird.²⁶⁰ Vom ersten Gründungsimpuls bis zur endgültigen kirchenrechtlichen Anerkennung konnten so Jahre oder Jahrzehnte vergehen, je nachdem wie zielstrebig die Anerkennung verfolgt wurde und wie viel Unterstützung die Gründerinnen hatten. Die Gründerinnen leiteten die neu entstehende Gemeinschaft zugleich und bewiesen hier oft eine große Ausdauer und Durchsetzungskraft angesichts der Hürden und Hindernisse, die ihnen begegneten.²⁶¹

2.3 Apostolische Tätigkeit der Frauenkongregationen

Während bei traditionell kontemplativen Frauenorden das Gebet im Zentrum des religiösen Lebens stand, sahen die Frauenkongregationen des 19. Jahrhunderts ihren Nachfolgeauftrag in erster Linie im konkreten Dienst an den Nächsten. Dabei betätigten sie sich dort, wo die soziale Not am größten war und ihre Hilfe am meisten ge-

258 LEIMGRUBER, Avantgarde, 161f.

259 Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 162 Fn. 656. Hüwelmeier schildert so etwa den Konflikt zwischen der charismatischen Gründerin Katharina Kasper und dem kirchlich eingesetzten Superior Jakob Wittayer (vgl. HÜWELMEIER, Nährinnen Gottes, 59–77).

260 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 91; KIRCHINGER, Frauenkongregationen, 29.

261 So auch die Gründerin der „Dienerinnen der heiligen Kindheit Jesu“ Antonia Werr (1813–1868) (vgl. GANZ, Frauenzimmer).

braucht wurde. Im 19. Jahrhundert lagen die Schwerpunkte ihrer Arbeit auf der Krankenpflege und pädagogischen Einsatzbereichen.²⁶²

2.3.1 Krankenpflege

Die Krankenpflege stellt einen klassisch diakonischen Dienst dar, dem bereits im frühen Christentum nachgegangen wurde.²⁶³ Im 19. Jahrhundert neu gegründete apostolisch tätige Frauengemeinschaften begannen ihre Tätigkeit meist in der ambulanten Pflege und erweiterten ihr Handlungsfeld im Laufe der Zeit auch in Richtung der stationären Pflege.²⁶⁴ Die Krankenpflege bildete dabei häufig einen Teilbereich der Armenfürsorge ab, denn bis ins 20. Jahrhundert wurden Hospitäler vor allem von den Angehörigen der unteren gesellschaftlichen Schichten aufgesucht. Wer es sich finanziell leisten konnte, ließ sich zu Hause kostenpflichtig pflegen.²⁶⁵ Die in der Krankenpflege tätigen Kongregationen boten ambulante Pflege jedoch auch für minderbemittelte Kranke an. Neu war im 19. Jahrhundert der gesteigerte Bedarf an qualifizierten Pflegekräften.²⁶⁶ Diese leisteten in einer Zeit, die von Infektionskrankheiten wie Cholera und Tuberkulose sowie von Schmutz-, Hunger- und Mangelkrankheiten geprägt war, einen entscheidenden Beitrag zur Genesung der Kranken.²⁶⁷ Eine gründliche und kompetente Versorgung und Pflege war meist wichtiger als die ärztliche Betreuung. So hält Meiwes fest, „dass die allermeisten Krankenanstalten noch am Ende des 19. Jahrhundert zwar ohne Ärzte, nicht aber ohne Pflegepersonal

262 Hierbei zeigten sich regionale Unterschiede. Während sich die Kongregationen in Preußen vorwiegend der Krankenpflege widmeten, dominierten in Bayern Bildung und Erziehung als Tätigkeitsfelder. Dies hatte damit zu tun, dass in Preußen Schulbildung schon früh zur Staatsaufgabe erklärt wurde und dass die verbliebenen klassischen Frauenorden bereits im Bildungsbereich tätig waren (vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 183f.).

263 Vgl. SEIDLER/LEVEN, Geschichte, 78f.

264 Vgl. MEIWES, Frauen in Bewegung, 320.

265 Vgl. BISCHOFF, Frauen, 75. Dies hatte auch mit einer Skepsis gegenüber den Krankenhäusern und der dort praktizierten Medizin zu tun, die mit den wissenschaftlichen Fortschritten nicht Schritt halten konnte. In der Folge wandten sich insbesondere seit den 1870er Jahren viele Menschen dem Naturheilverfahren zu (vgl. MEIWES, Frauenkongregationen, 44f.).

266 Vgl. MEIWES, Frauenkongregationen, 45.

267 Vgl. BISCHOFF, Frauen, 75.

funktionieren konnten.²⁶⁸ Durch die kongregationsinterne Ausbildung konnten die Frauengemeinschaften eine kontinuierliche Weitergabe ihres Wissens an die neuen Schwesterngenerationen sicherstellen und Krankenschwestern heranbilden, die den medizinischen Erfordernissen der Zeit gerecht werden konnten.²⁶⁹ Für weltliche Krankenwärter:innen gab es dagegen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts keine institutionalisierte Ausbildung. Wenn Johann Kirchinger schreibt, dass „sich die Krankenpflege im Wesentlichen auch auf Nahrungsaufnahme und Hygiene beschränkte, weshalb sich die Ausbildung auf Nachahmung beschränken konnte“²⁷⁰, muss man den Kontext des 19. Jahrhunderts und die medizinischen Standards der Zeit berücksichtigen. Die Ausbildung der Krankenschwestern in den Kongregationen und die von ihnen geleistete Pflege sind in diesem Kontext als äußerst professionell anzusehen. Die Tatsache, dass der preußische Staat auch in der Zeit des Kulturkampfs nicht auf die Krankenpflegekongregationen verzichten konnte, verdeutlicht, dass das Angebot der Schwestern nicht ohne Weiteres ersetzt werden konnte.

„Im Laufe des 19. Jahrhunderts war es den katholischen Frauenkongregationen ebenso wie den protestantischen Frauengemeinschaften gelungen, ihre Position im Pflegebereich immer weiter auszubauen, weil sie im Stande waren, in ausreichender Zahl Frauen bereitzustellen, die weitaus besser qualifiziert und billiger waren als die anderer Anbieter. Allein sie vermochten die ambulante Kranken- und Hauspflege sowie die stationäre Pflege als Ganzes zu organisieren und mit diesem Angebot die Kommunen, die zur Fürsorge verpflichtet waren, von eigenen Anstrengungen zu entlasten.“²⁷¹

Der Professionalisierung der Krankenpflege lief eine bürgerlich-ideologische Aufladung der Krankenpflege entgegen. Solange die Pflege der Kranken auch in Männerhand gelegen hatte, war sie als berufliche Tätigkeit angesehen worden. Im 19. Jahrhundert sah man sie jedoch immer mehr als natürliche Wesensentsprechung der Frau an, als spezifische Ausprägung ihrer Hausfrauen- und Mutterrolle.²⁷²

268 MEIWES, Frauenkongregationen, 53.

269 Vgl. MEIWES, Frauenkongregationen, 51f.

270 KIRCHINGER, Frauenkongregationen, 75.

271 MEIWES, Frauenkongregationen, 53.

272 Vgl. BISCHOFF, Frauen, 80; MEIWES, Frauenkongregationen, 40.

So koppelte man die Ideale der Hausfrau und Mutter auch mit der Rolle der Krankenschwester:

„Bestimmte, in der bürgerlichen Weiblichkeitsideologie enthaltene Elemente – z.B. die Forderung nach Entzagung, Aufopferung, Sich-selbst-Vergessen, Uneigennützigkeit, Liebe, Unterordnung usw. – entsprachen so vollkommen dem bürgerlichen Idealbild der Krankenpflegerin, daß sie hier wie dort in den gleichen Formulierungen auftauchten.“²⁷³

Zwei Zitate sollen verdeutlichen, wie weit die Maxime der Selbst-verleugnung und der absoluten Priorisierung der Bedürfnisse der Patient:innen im Kontext der Krankenpflege ging. In diesem Sinn äußerte sich etwa der deutsche Mediziner und Hochschulprofessor Martin Mendelsohn (1860–1930):

„Der Grundsatz, daß eine Krankenpflegerin, und wenn sie aus den Kreisen der höchsten Aristokratie stamme, jeder noch so mühsamen und ekelhaften Dienstleistung zum Wohle des Kranken sich unweigerlich und ohne Besinnen unterziehen müsse, bildet m. E. die allernotwendigste Grundlage einer Erziehung guter Pflegerinnen.“²⁷⁴

Auch in dem von George A. Hawkins Ambler²⁷⁵ verfassten und von Paul Jacobsohn (1868–1931) ins Deutsche übersetzten Büchlein „Die vornehme Kunst Kranke zu pflegen“ wird die Priorisierung der Bedürfnisse der Kranken sehr deutlich:

„Die Pflegerin muß für ihren Pflegling und mit ihm denken; am besten ist es, wenn sie ihm die Mühe des Denkens ganz abnimmt, indem sie stets bemüht ist, seine Gedanken, insbesondere seine Wünsche vorher zu erraten und ihrer Äußerung zuvorzukommen. Ihr Gesichtsausdruck, ihre Hand, ihr Lächeln kann schon für seine Genesung von Bedeutung sein. Sie muß schon im voraus wissen, wie es für ihn am behaglichsten sein, wie er am ehesten Ruhe finden wird, und er wird dann ihr untrügliches Ahnungsvermögen bewundern. Die Pflegerin muß den Kranken dahin legen, wo er am liebsten liegen möchte, ohne daß er ein Verlangen danach kundgegeben hätte. Sie wird ihm schmeicheln, ihn mit sanfter Freundlichkeit liebkosen, ihm Ermunterung zulachen.“²⁷⁶

273 BISCHOFF, Frauen, 86.

274 MENDELSON, Krankenpflege, 859; zitiert nach: BISCHOFF, Frauen, 88.

275 Keine Lebensdaten überliefert.

276 HAWKINS AMBLER, Kunst, 31.

Zudem wurde die Tätigkeit religiös aufgeladen. Claudia Bischoff sieht sie in zeitgenössischen Quellen als „Liebestätigkeit par excellence“²⁷⁷ stilisiert. Diese bürgerliche und religiöse Überhöhung manifestierte sich u. a. noch Anfang des 20. Jahrhunderts, als katholische Pflegeorden und das Rote Kreuz gegen die Einführung einer staatlich geregelten Krankenpflegeausbildung argumentierten. Sie waren der Auffassung, „die Krankenpflege sei eine Hilfeleistung aus Nächstenliebe und widerspräche als dienende Tätigkeit der Frau einer auf Erwerb angelegten Arbeit“²⁷⁸. Eine vergleichbare Ideologisierung der Rolle männlicher Pfleger oder Ärzte gab es, so Bischoff, nicht.²⁷⁹

Diese ideologische Aufladung der Rolle der Krankenschwestern hatte praktische Konsequenzen, auch dahingehend, dass es den Krankenschwestern nach Meinung katholischer Autoritäten nicht erlaubt war, Männer oder Wöchnerinnen zu pflegen.²⁸⁰ Ersteres wurde als nicht schicklich, zweiteres als Gefahr für die „Reinheit von Körper und Seele“ der Ordensfrauen angesehen und sollte den Hebammen überlassen bleiben. Praktisch waren diese Vorgaben jedoch kaum umzusetzen, insbesondere in der ambulanten Pflege hatten Schwestern selbstverständlich auch mit Wöchnerinnen zu tun und in Kriegszeiten war der Dienst der Schwestern für die Pflege der Soldaten unentbehrlich.²⁸¹ Ein Verständnis von Krankenpflege als selbstloser Dienst der Frauen verbat es zudem, hohe Honorare zu verlangen. Die Schwestern arbeiteten meist für Kost und Logis und erhielten einen kleinen Betrag, den sie an ihre Kongregation weitergaben.²⁸²

Die Etablierung der Krankenpflege als eine Aufgabe von Frauen führte jedoch auch zu Widerständen. Der Bärnauer Arzt Ludwig Durocher bezichtigte etwa die dort tätigen Krankenschwestern der Kurpfuscherei, um sich auf diese Weise ihrer Konkurrenz zu entledigen.²⁸³ Konflikte wie dieser hatten mit der zunehmenden Profilierung der Ärzteschaft und ihrer Abgrenzung gegenüber den Pflege-

277 BISCHOFF, Frauen, 80.

278 SEIDLER/LEVEN, Geschichte, 228.

279 Vgl. BISCHOFF, Frauen, 92.

280 Vgl. MEIWES, Frauenkongregationen, 48f.

281 Vgl. MEIWES, Frauenkongregationen, 48f.

282 Vgl. BISCHOFF, Frauen, 113.

283 Vgl. KIRCHINGER, Frauenkongregationen, 87.

kräften und Naturheilkünstlern zu tun, waren aber auch Teil der Geschlechterkonflikte der Zeit.²⁸⁴

Die Arbeitsbedingungen der Krankenschwestern, wie Bischoff sie mit Blick auf die stationäre Pflege skizziert, müssen aus heutiger Sicht als katastrophal bezeichnet werden. Die Pflegerinnen arbeiteten durchschnittlich 11–13,5 Stunden pro Tag, Pausen wurden dabei kaum gewährt. Zusätzlich zum Tagdienst kamen mehrmals in der Woche halbe oder ganze Nachtwachen, so dass die Arbeitszeit der Schwestern teilweise bis zu 40 Stunden am Stück betrug.²⁸⁵ Wie Seidler und Leven bemerken, waren die Arbeitsbedingungen der weltlichen Krankenwärter:innen nicht besser.²⁸⁶ Zur enormen Arbeitsbelastung kamen „die asketische Lebensweise mit strengen Fasten- und Abstinenzvorschriften, die beschränkten Wohnverhältnisse, die unangemessene Arbeitskleidung und die körperlich schwere Arbeit“²⁸⁷. Dies hatte zusammen mit der hohen Infektionsgefahr, die die Arbeit mit sich brachte, oft verheerende Folgen für die Gesundheit der Pflegerinnen. Während weltliche Krankenpflegeorganisationen ihre Pflegekräfte teilweise nach 10 bis 15 Jahren entließen, wenn diese krank und arbeitsunfähig waren, war in der Kongregation für die weitere Versorgung der kranken Schwestern gesorgt.²⁸⁸ Der Einsatz der Schwestern in der Krankenpflege führte jedoch auch zu einer erhöhten Sterblichkeit, die auf Infektionskrankheiten zurückzuführen war, wie der Berliner Arzt Georg Cornet (1858–1915) 1890 zu zeigen vermochte. So war die Tuberkulosesterblichkeit unter den Krankenschwestern seinen Berechnungen zufolge doppelt so hoch wie in der übrigen weiblichen Bevölkerung.²⁸⁹ Bischoff zählt unter Rückgriff auf zeitgenössische Berichte zudem Herzmuskelkrankungen, chronische Kreuz- und Rückenschmerzen, Uterus- und Vaginalsenkungen, Nervenleiden, schwere Depressionen sowie eine erhöhte Selbstmordrate zu den Folgen der hohen Arbeitsbelastung.²⁹⁰

284 Zu den Geschlechterkonflikten zwischen weltlichen Krankenpflegerinnen und der Ärzteschaft vgl. KERCHNER, Beruf, 180–187.

285 Vgl. BISCHOFF, Frauen, 110f.

286 Vgl. SEIDLER/LEVEN, Geschichte, 211.

287 MEIWES, Frauenkongregationen, 54.

288 Vgl. BISCHOFF, Frauen, 119.

289 Vgl. CORNET, Tuberculose, 180f, 190.

290 Vgl. BISCHOFF, Frauen, 118f.

Wenigstens in männlichen Zuschreibungen nahmen die Frauen all dies mit Freude auf sich. So hielt der Gründer der Mallersdorfer Schwestern Paul Josef Nardini (1821–1862) in einem Entwurf für die Ordensregel fest: Die Krankenschwester „liebt stete Arbeit und kann die Ruhe nicht leiden und begnügt sich mit wenig Schlaf. [...] Sie ist abgetötet in ihren Sinnen, freut sich und dankt Gott für die Entbehrungen. Sie hängt nicht am Leben; sie wünscht zu sterben und mit Gott vereinigt zu sein.“²⁹¹ Dass diese Sichtweise nicht unbedingt den Wahrnehmungen der Schwestern entsprach, zeigen etwa die Untersuchungen Elisabeth Dietrich-Daums zur Sterblichkeit bei den Barmherzigen Schwestern in Zams zwischen 1838 und 1940. Dietrich-Daum wertete nicht nur die Sterbebücher aus, um eine Sterblichkeitsstatistik zu erstellen, sondern analysierte auch, wie Zeitgenoss:innen innerhalb und außerhalb des Klosters auf die Sterblichkeit der Ordensschwestern blickten. Elf Klagebriefe von Schwestern, adressiert an unterschiedliche kirchliche Autoritäten vom Bischof bis zum Papst, geben Aufschluss darüber, dass die Ordensmitglieder die hohe Sterblichkeit insbesondere der jüngeren Schwestern mit großer Sorge wahrnahmen. Beklagt wurde vor allem der psychische Druck, „der durch die vorgegebene Hierarchie, die immer wieder beklagte Allmacht der ‚Oberen‘, die unbedingte Gehorsamspflicht und die vielfach ungerechte Behandlung von den Schwestern als die größte Belastung empfunden“²⁹² und als Ursache für die hohe Sterblichkeit angesehen wurde. Darüber hinaus wurde eine mangelhafte Ernährung, unzureichende medizinische Betreuung und bereits bestehende Krankheiten oder Schwächen beim Eintritt in das Kloster als Ursachen benannt.²⁹³ Die Klagebriefe geben dabei einen seltenen Einblick in die Wahrnehmung des Ordenslebens durch die Schwestern selbst. Briefe durften üblicherweise nicht ohne Erlaubnis versendet werden und wurden häufig durch die Ordensleitung kontrolliert. Die von Dietrich-Daum analysierten Briefe wurden jeweils über Mittlerpersonen (Verwandte, Kaplan, Beichtvater oder Dekan) aus dem Kloster geschmuggelt und dem Ordinariat überreicht.²⁹⁴

291 Zitiert nach SCHRANZ, Kongregation, 98f. Fn. Das Zitat wurde jedoch in der finalen Fassung der Ordensregel gestrichen.

292 DIETRICH-DAUM, Barmherzigkeit, 141.

293 Vgl. DIETRICH-DAUM, Barmherzigkeit, 141f.

294 Vgl. DIETRICH-DAUM, Barmherzigkeit, 141.

Mit Leimgruber lässt sich resümieren, „dass das Leben in Ordensgemeinschaften hart und anstrengend war, für nicht wenige Frauen hatte es weniger befreienden als einengenden Charakter“²⁹⁵. Am Arbeitsfeld der Krankenpflege wird dies besonders deutlich. Nichtsdestotrotz entschieden sich im 19. Jahrhundert viele Frauen, ihrer religiösen Berufung auf diese Art zu folgen. Sie leisteten dabei Pionierarbeit im Bereich der Krankenpflege und der weiblichen Erwerbsarbeit allgemein.²⁹⁶

2.3.2 Pädagogik und Bildung

Auch der Bildungsbereich zählt zu einem der traditionellen Betätigungsfelder weiblicher Religionsgemeinschaften. Dabei orientierte sich der Gegenstand der Bildung immer auch an den zeitgenössischen Geschlechterrollen. In der Frühen Neuzeit konzentrierten sich die klassischen Frauenorden vor allem auf die religiöse Bildung von Frauen. Dieser waren durch strenge Klausurvorschriften gleichwohl Grenzen gesetzt. So wurden häufig in den Klöstern Internate für junge Frauen errichtet, damit diese dort unterrichtet werden konnten.²⁹⁷ Die Frauenkongregationen des 19. Jahrhunderts hatten ohne die strenge Klausurvorschrift deutlich größere Freiheit. Hinzu kamen gesellschaftliche und politische Verschiebungen wie die Einführung der allgemeinen Schulpflicht, die in Preußen bereits 1717 und in Bayern 1802 eingeführt wurde, sowie die Veränderung in der Erwerbstätigkeit und den Geschlechterrollen. Da sich die Kongregationen immer daran orientierten, wo die soziale Not am größten

295 LEIMGRUBER, Avantgarde, 195.

296 Die These Bischoffs, dass die Kongregationen aufgrund ihrer nahezu unentgeltlichen Tätigkeit in der Krankenpflege und der Einbettung ihrer Tätigkeit in „patriarchal-familiale“ Mutterhäuser „jede Selbstständigkeit und ökonomische Unabhängigkeit der arbeitenden Frauen auf Jahrzehnte verhinderten“ (BISCHOFF, Frauen, 80), ist zu bezweifeln. Zwar war der Erfolg der Kongregationen, die Krankenpflege zu einem günstigen Preis anzubieten, sicherlich zu einem Teil zu Lasten der weltlichen Pflegeorganisationen gegangen. Die Kongregationen boten jedoch auch eine umfassende Ausbildung und eine soziale Sicherung der Pflegerinnen, die die weltlichen Institute nicht zu bieten hatten.

297 Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 135. Zu den emanzipatorischen Tendenzen der klösterlichen Frauenbildung auch in der Frühen Neuzeit vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 132f.

war, stand im 19. Jahrhundert zunächst die Erziehung der unteren Schichten im Fokus und damit der Elementarschulunterricht.²⁹⁸ Für viele Mädchen der Unterschicht erschlossen die Kongregationen damit den Zugang zu einer wenn auch basalen Bildung. Denn während Mädchen aus höheren Schichten auch durch Hauslehrer:innen oder im Rahmen von Mädchenpensionaten geschult wurden, konnten ärmere Familien sich dies nicht leisten. Die Mütter arbeiteten häufig in Fabriken oder als Dienstmägde in reichen Familien und konnten ihren Kindern keine Erziehung oder Bildung zukommen lassen – zumal sie häufig selbst Analphabetinnen waren.²⁹⁹

Viele Kongregationen widmeten sich im Laufe der Zeit aber auch der weiterführenden Bildung von Frauen, die sich vor allem an die höheren gesellschaftlichen Schichten richtete. Meiws arbeitet anhand der 1844 auf die Initiative Clara Feys (1815–1894) gegründeten Schwestern vom armen Kinde Jesu zeitgenössische Begründungsmodelle für diesen Schritt heraus. So argumentierte man, dass die Unterrichtung von jungen Frauen an höheren Schulen den Einsatz der Kongregation für ärmere Menschen an anderer Stelle finanziere. Zudem hoffte man neue Mitglieder zu gewinnen, die ihre Kompetenz und ihre finanziellen Mittel für die Gemeinschaft einbringen würden.³⁰⁰ Wie Meiws feststellt, gewann „[i]m Laufe des 19. Jahrhunderts [...] eine berufs- und erwerbsbezogene Bildung für Mädchen und junge Frauen eine größere Bedeutung“³⁰¹. Diese erfolgte unter anderem in Näh- und Hauswirtschaftsschulen.³⁰² Ein großer Teil der Bildungstätigkeit bezog sich auch auf die Vorbereitung der eigenen

298 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 189. Während die höhere schulische Ausbildung immer schon geschlechtsspezifisch erfolgte, da man junge Frauen und Männer auf eine unterschiedliche, ihren Geschlechterrollen entsprechende Zukunft vorbereitete, setzte sich das Ideal einer geschlechtergetrennten Elementarschulbildung in der Aufklärungszeit durch. In Bayern wurde etwa 1799 eine entsprechende Verordnung erlassen. Insbesondere im ländlichen Raum war diese jedoch nur schwer zu realisieren. Hier leisteten die religiösen Frauengemeinschaften, die sich der ländlichen Elementarschulbildung annahmen, einen entscheidenden Beitrag zur Durchsetzung der geschlechtsspezifischen Volkschulbildung und damit auch zu einer Verbreitung bürgerlicher Ideale (vgl. KIRCHINGER, Frauenkongregationen, 60f.).

299 Vgl. LEIMGRUBER, Avantgarde, 135.

300 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 192.

301 MEIWES, Arbeiterinnen, 189.

302 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 187, 189.

Mitglieder auf ihre Tätigkeit als Lehrerinnen und Krankenpflegerinnen, wie oben bereits ausführlich thematisiert wurde.

Die Erziehungs- und Bildungstätigkeit der Kongregationen beschränkte sich nicht auf die schulische Bildung. Durch die Errichtung und den Betrieb von Kinderheimen arbeiteten sie auch in der Waisenpflege³⁰³ oder in der spezifischen Kleinkindbetreuung im Rahmen von Verwahrschulen. Diese stellten ein Angebot für verwahrloste Kinder und solche dar, deren Mütter außer Haus arbeiteten, und entwickelten sich zu den heutigen Kindergärten bzw. Kindertagesstätten. Durch diese Tätigkeit setzten sich die Kongregationen über das katholische Ideal hinweg, nach dem die Erziehung insbesondere von Mädchen der Familie vorbehalten bleiben sollte.³⁰⁴ Die Schwestern gingen hier „[o]hne dogmatische Scheuklappen und im Wissen um pragmatische Notwendigkeiten“³⁰⁵ vor. Das Anliegen der Kongregationen war es, in all den beschriebenen pädagogischen Tätigkeiten „Menschen zu erziehen, und zwar stets mit dem Ziel, ihnen christliche Überzeugungen nahezubringen, sie damit zu Gott zu führen und so schließlich das eigene Seelenheil zu sichern.“³⁰⁶

2.4 Zwischenfazit: Kontinuität und Brüche patriarchaler Normen

Der Wunsch, ein religiöses Leben zu führen und gleichzeitig caritativ über die Grenzen von Klostermauern hinweg tätig zu sein, hat Frauen seit Jahrhunderten bewegt. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts entwickelte sich das Leben in einer Kongregation zu einer attraktiven Option für viele katholische Frauen, die nicht dem bürgerlichen Ideal von Ehe und Familie nachfolgen und sich gleichzeitig aktiv für die Gesellschaft einbringen wollten. Damit leisteten die Frauen nicht nur einen wichtigen Beitrag zur Linderung sozialer Nöte, das Leben in einer Kongregation bot den Frauen auch die Möglichkeit, einen umfangreichen Bildungsweg zu verfolgen, einem Beruf nachzugehen und Leitungsverantwortung zu übernehmen. Wenn Frauenkongregationen auch keine Emanzipationsinteressen verfolgten oder sich

303 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 185.

304 Vgl. MEIWES, Arbeiterinnen, 194f.

305 MEIWES, Arbeiterinnen, 196.

306 MEIWES, Arbeiterinnen, 188.

aktiv an der ersten Frauenbewegung beteiligten, ebneten ihre Mitglieder doch den Weg für andere Frauen in Bildung und Beruf. Auf kirchlicher Ebene führte der große Erfolg der Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert schließlich zur Anerkennung dieser Lebensform als Religiöse. Doch zugleich war das Leben in den neu entstehenden Kongregationen stark patriarchal geprägt. Insbesondere im Bereich der Krankenpflege waren die Schwestern mit einer adaptierten Form des bürgerlichen Ideals der Frau als Fürsorgerin und Mutter konfrontiert. Lange Arbeitszeiten, psychischer Druck und die schlechte Verpflegung führten zu ausbeuterischen Arbeitsverhältnissen. Selbsthingabe galt als ein unbedingtes Ideal und führte oft bis zur Selbstauropferung. Raum für individuelle Entfaltung oder die Pflege von persönlichen Kontakten gab es nicht, war sogar streng untersagt. Ganz bringt die Ambivalenz, in der sich die Frauenkongregationen auch auf der Ebene der Selbstverwaltung bewegten, auf den Punkt:

„Einerseits agierten jene Frauen selbstständig und eroberten sich – dem Staat misstrauend – im Schutz und unter dem Dach der Kirche Freiräume, die ihnen die bürgerliche Gesellschaft nicht gewährte. Gleichzeitig blieben sie abhängig von der kirchlichen Hierarchie und der Kontrolle der ausschließlich von Männern repräsentierten Amtskirche unterworfen.“³⁰⁷

3 Sexualisierte Gewalt im Kaiserreich

Patriarchale Zugriffe auf das Leben und die Erfahrungswelt von Frauen werden insbesondere im Bereich der sexualisierten Gewalt deutlich, eine Erfahrung, die Ordensfrauen mit allen anderen Frauen teilten. Nicht nur die Übergriffe selbst waren Ausdruck des patriarchalen Systems,³⁰⁸ sondern auch die Deutung der Taten war durch eine androzentrische Perspektive bestimmt. Die Auseinandersetzung mit dem Verständnis von sexualisierter Gewalt im 19. Jahrhundert dient als Grundlage, um im nächsten Schritt die Möglichkeiten und Grenzen nachzuvollziehen, in denen das Sprechen über die Missbrauchsfälle in der Gründungsgeschichte der Franziskusschwestern stattfand (V). Der Begriff der sexualisierten Gewalt wird herangezo-

307 GANZ, Frauenzimmer, 50.

308 Vgl. SPIES, Debatten, 128.

gen, um das gesamte Spektrum sexuell konnotierter Gewalt zu berücksichtigen. Unter diesem Begriff wird hier jegliche Verletzung des sexuellen Selbstbestimmungsrechtes subsumiert, unabhängig davon, ob sie unter physischer, psychischer oder verbaler Gewalt erreicht wurde oder innerhalb eines Macht- und Abhängigkeitsverhältnisses stattfand. Missbrauch, wie er oben definiert wurde (vgl. II.5.1), kann in diesem Sinne als eine Form der sexualisierten Gewalt verstanden werden. Eine derart breite Analyse des Diskurses zu sexualisierter Gewalt ist notwendig, um zu verstehen, wie im 19. Jahrhundert die Grenze zwischen legitimer und illegitimer Sexualität sowie zwischen gewaltvollen und gewaltfreien Handlungen gezogen wurde. Ob und inwiefern ein Verständnis von Missbrauch vorhanden war, das der Definition dieser Arbeit entspricht, wird zu überprüfen sein (vgl. 3.5).

Mit diesem Fokus wird nicht nur eine spezifische Erfahrung von Frauen im 19. Jahrhundert in den Blick genommen, sondern die bisherige Auseinandersetzung mit dem historischen Kontext wird auf die Diskursebene verschoben. Der Blick auf Diskurse bietet sich hier aus verschiedenen Gründen an. Schon ein einfaches Diskursverständnis, das Diskurs als Raum sprachlicher Aushandlungsprozesse versteht, macht den Zusammenhang zur Fragestellung dieser Arbeit deutlich, die sich um das Deuten von Missbrauchserfahrungen dreht, wie es sich im Sprechen und Schweigen der einzelnen Akteur:innen offenbart. Das Aktenmaterial dokumentiert verschiedene Diskursräume, in denen die Missbrauchserfahrungen vermittelt werden. Denn der Diskurs über Sexualität und sexualisierte Gewalt im Kaiserreich war geprägt durch verschiedene Teildiskurse. Juristen und Ärzte waren entscheidend daran beteiligt zu bestimmen, welche sexuellen Handlungen als unrechtmäßig einzustufen waren, aber auch moraltheologische und gesellschaftliche Ideale sowie politische Haltungen spielten eine Rolle. Ein differenzierteres Diskursverständnis macht deutlich, dass es sich hier nicht um Aushandlungen handelt, in denen sich die Diskursteilnehmenden auf Augenhöhe begegnen, sondern verweist auf die Machtstrukturen, die den Diskurs prägen. Diese entscheiden darüber, wer am Diskurs teilnehmen darf und welche Position von den jeweiligen Personen eingenommen werden kann, ob sie etwa selbst als Wissenssubjekt oder lediglich als Objekt auftreten können, über das Wissen gebildet wird. Hinzu kommen Konventionen in Form eines „diskursive[n]

Repertoire[s] an Konzepten, Schemata, Skripten und Vokabular“³⁰⁹, die regeln, inwiefern eine Erfahrung im Diskurs sagbar ist. Diskurse können damit „als geregelte und untrennbar mit Machtformen verknüpfte Ordnungsmuster“³¹⁰ verstanden werden. Da alles Denken und Sprechen im Rahmen von Diskursen stattfindet, werden Erfahrungen erst durch die Diskurse hervorgebracht. Sie entscheiden, welche Erfahrungen sagbar sind und damit in Erscheinung treten können und strukturieren die Deutung dieser Erfahrungen, die nur innerhalb vorgegebener Diskurse möglich ist. „Dies bedeutet, dass es keine ‚ursprüngliche‘ Erfahrung jenseits kultureller Deutungsmuster geben kann.“³¹¹ Diskursen wohnt damit eine performative, wirklichkeitskonstruierende Kraft inne.

Wie es keine ursprüngliche Erfahrung geben kann, gibt es auch kein universelles Verständnis von Sexualität oder von Gewalt, die eine definitive Grenze zwischen legitimen und illegitimen sexuellen Akten implizieren. Vielmehr gibt es und gab es auch im 19. Jahrhundert eine Vielzahl an Deutungsmustern, die in einem sozialen Aushandlungsprozess gegeneinander aufgewogen wurden. Tanja Hommen beschreibt diese Aushandlungsräume:

„Die Qualifizierung einer bestimmten Handlung als Verbrechen ist Folge sozialen Aushandelns. Dieses Aushandeln vollzieht sich sowohl auf der gesetzgeberischen Ebene (etwa bei der Feststellung strafrechtlicher Definitionen) als auch in der alltäglichen Kommunikation und Interaktion. Die ausgehandelte Definition übernimmt auch das Opfer einer Handlung.“³¹²

Dieser Aushandlungsprozess vollzieht sich fortwährend. Sabine Kienitz versteht den Diskurs um Sexualität als ein „höchst dynamisches und variables, soziales und kulturelles Konfliktfeld, das geprägt war von einem Kampf um Bedeutungen und Zuschreibungen, um Positionen und Legitimitäten.“³¹³. So lässt sich etwa rekonstruieren, wie der Bedeutungsgewinn des aufklärerischen Gedankens einer sexu-

309 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 13.

310 LANDWEHR, Diskursanalyse, 98.

311 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 13.

312 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 122.

313 KIENITZ, Geschäfte, 454.

ellen Selbstbestimmung³¹⁴ zu einer Verschiebung der bürgerlichen Vorstellungen von Ehre und Sittlichkeit führte. Kienitz weist darauf hin, dass es sich bei Sexualität um eine „gelebte Beziehung zwischen den Geschlechtern“ handelt und warnt davor, diese vorschnell „in starren, als ‚Patriarchat‘ gedachten Dichotomien von männlicher Macht und weiblicher Ohnmacht [zu] fassen.“³¹⁵

Im Folgenden wird es also darum gehen, den Diskurs zu sexualisierter Gewalt im 19. Jahrhundert in einer möglichst großen Breite darzustellen und dabei die Rolle und Rechte der Frauen kritisch zu reflektieren. Sowohl deren Begrenzung und Einschränkung als auch die Räume weiblicher Handlungsfähigkeit und Deutungsmacht sollen herausgearbeitet werden. Dazu werden der juristische Diskurs (3.1), der alltagsweltliche Diskurs (verstanden als die Deutung sexualisierter Gewalt im alltäglichen Leben; 3.2), der mediale Diskurs (3.3) und der kirchlich-theologische Diskurs beleuchtet (3.4). Wie Christine Künzel feststellt, ist sexualisierte Gewalt und ihre Deutung im 19. und 20. Jahrhundert noch nicht ausreichend erforscht.³¹⁶ Auch zu sexuellem Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche gibt es für das 19. Jahrhundert bisher keine wissenschaftlich-historische Untersuchung.³¹⁷ Die folgenden Ausführungen stützen sich daher auf die wenigen vorhandenen wissenschaftlichen Arbeiten. Weitere Studien sind in diesem Bereich dringend erforderlich.

3.1 Der juristische Diskurs: Vergehen und Verbrechen wider die Sittlichkeit

Grundlage für die strafrechtliche Beurteilung von sexualisierter Gewalt in der Kaiserzeit war das Reichsstrafgesetzbuch von 1871. De-

³¹⁴ Formuliert etwa durch Marie Wollstonecraft (1759–1797) in „A Vindication of the Rights of Women“, wo sie ein Recht der Frau auf Befriedigung beim Koitus proklamierte und die Reduzierung der Frau auf ihre Rollen als Sexualobjekt, Haushälterin oder Mutter kritisierte (vgl. TSCHAN, Vertrauen, 10).

³¹⁵ KIENITZ, Geschäfte, 454.

³¹⁶ Vgl. KÜNZEL, Gewalt/Macht, 196. Gut erschlossen sind in dieser Hinsicht dagegen die frühe Neuzeit und das 18. Jahrhundert.

³¹⁷ Am Rande streifen das Thema: BORUTTA, Antikatholizismus; DITTRICH, Antiklerikalismus; GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus; WOLF, Nonnen.

likte, die wir heute als sexualisierte Gewalt bezeichnen, sind dort unter dem Titel „Verbrechen und Vergehen wider die Sittlichkeit“ (§ 171–184 RStGB) zusammengefasst. Was hier als kodifiziertes Recht begegnet, ist Ergebnis gesellschaftlicher Aushandlungen, in denen verschiedene Werte gegeneinander abgewogen wurden. Gesellschaftliche Vorstellungen von Ehre, Sexualität und sexuellen Handlungen in ihren geschlechtsspezifischen Ausprägungen gingen in diese Aushandlungsprozesse genauso ein wie das aufklärerische Ideal der Freiheit und Selbstbestimmung. Dabei wurde der juristische Diskurs nicht nur von Juristen geführt, sondern auch Ärzte, die sich aus sexualwissenschaftlicher Perspektive mit sexualisierter Gewalt auseinandersetzen, lieferten wichtige Diskursbeiträge. Hommen erläutert, wie sich der Zugang und das Anliegen der verschiedenen Berufsgruppen unterschieden:

„Die Juristen definierten, unter welchen Umständen eine sexuelle Handlung als strafbarer Akt zu verfolgen war, und begründeten diese Definitionen aus gesellschaftlichen und individuellen Interessen, den ‚Rechtsgütern‘. Die Ärzte forschten nach Ursachen und Folgen sexueller Gewalt – auf der Ebene der Gesellschaft wie auf der Ebene des Individuums. Die Gerichtsmediziner schließlich versuchten, Spuren von Gewalt und Sexualität am weiblichen Körper zu definieren und nachzuweisen.“³¹⁸

Diese unterschiedlichen Herangehensweisen prägten, was im juristischen Diskurs über Sittlichkeitsverbrechen als relevant erachtet wurde, und grenzten abweichende Perspektiven und Fragestellungen aus. Der juristische Diskurs war damit stark männlich und bildungsbürgerlich geprägt.

3.1.1 Rechtsgüter: Was schützen die Verbrechen gegen die Sittlichkeit?

Die frühneuzeitliche Rechtsprechung zeichnete sich durch das vollständige Verbot außerehelichen Geschlechtsverkehrs aus. Im Hintergrund stand das Ideal der weiblichen Keuschheit: Frauen sollten bis zur Ehe enthaltsam leben und dann ihrem Mann treu bleiben.³¹⁹ Eine Verletzung dieses Ideals bedeutete einen Schaden für die Ehre

318 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 18.

319 Vgl. CLARK, Women’s Silence, 7.

der betroffenen Frau, aber auch für die Familie bzw. den Ehemann. Wo die Frau als Besitz ihres Vaters bzw. Ehemannes verstanden wurde, stellte außereheliche Sexualität ein Unrecht gegen den Besitz des Mannes dar.³²⁰ Mit der Zeit der Aufklärung verlor die strenge Regulierung sexueller Handlungen jedoch an Plausibilität. In der Folge wurde Unzucht beispielsweise im Allgemeinen Landrecht von 1794 entkriminalisiert und das bayerische Strafgesetzbuch von 1813, das maßgeblich auf Paul Johann Anselm von Feuerbach (1775–1833) zurückgeht, legalisierte jegliche konsensuellen Handlungen, neben Unzucht und Konkubinat auch Bestialität, homosexuelle Handlungen, Masturbation, geschäftsmäßige Prostitution und Kuppelei. Von der Legalisierung ausgenommen waren Ehebruch und Inzest. Diese grundlegenden Veränderungen im Strafrecht beruhten auf der aufklärerischen Rechtskritik. Strafrechtlich verfolgt werden sollten nur noch solche Handlungen, die gegen explizite Rechtsgüter verstießen. Moralische Erwägungen sollten aus der rechtlichen Sphäre herausgehalten werden.³²¹ Einer strafrechtlichen Verfolgung konsensueller sexueller Handlungen wurde so die Grundlage entzogen. Notzuchtdelikte wurden dagegen als Vergehen bzw. Verbrechen gegen Persönlichkeitsrechte verstanden und blieben konsequenterweise kriminalisiert. Sowohl Freiheits- als auch Besitzrechte wurden durch diese Delikte gefährdet, denn die freie Verfügung über die eigene Person und den eigenen Körper war eines der zentralen aufklärerischen Ideale.³²² Feuerbach ging so weit, von einem „Rechtsgut der geschlechtlichen Dispositionsfreiheit“³²³ zu sprechen. Einige der aufklärerischen Rechtskritiker führten allerdings auch pragmatische Gründe für eine Sexualstrafrechtsreform an. Das Strafrecht sollte eindeutiger gefasst werden, um die Rechtsprechung zu vereinfachen. Zudem wurde die Wirksamkeit der Normen mit Blick auf die Prävention von Verbrechen in Frage gestellt. So wurde man sich etwa

320 Vgl. CLARK, Women's Silence, 7. So wurde in der Carolina (§ 118) etwa auch Entführung als Delikt geahndet, das eine Verletzung der männlichen bzw. familialen Ehre darstellte. Anklageberechtigt war hier anders als bei einer Vergewaltigung nicht die Frau, sondern ihr Vater (vgl. HABERMAS, Frauen, 132).

321 Für Frankreich zeigt dies: VIGARELLO, History, 6. Für den deutschen Kontext kann exemplarisch auf das Rechtsverletzungsdogma Feuerbachs verwiesen werden: ROSENBERGER, Sexualstrafrecht, 104–106.

322 Vgl. VIGARELLO, History, 87.

323 ROSENBERGER, Sexualstrafrecht, 120.

bewusst, dass die Kriminalisierung des außerehelichen Beischlafs zu weiteren Verbrechen wie Kindstötungen führte.³²⁴ Auch finanzielle Gründe wurden eingebracht, denn eine Streichung einiger Delikte aus dem Strafrecht wurde als Chance gesehen, Gerichtskosten in hohem Maße einzusparen.³²⁵ Es waren somit verschiedene Faktoren, die zu den Reformen beitrugen. Insbesondere die Einordnung der Notzucht unter die Freiheitsdelikte in vielen reformierten Codices weist darauf hin, dass es auch eine Verschiebung mit Blick auf das betreffende Rechtsgut, von der Ehre hin zu persönlichen Freiheitsrechten, gab.³²⁶

Die Tilgung einiger Paragraphen aus dem Strafrecht bedeutete nicht, dass die hier thematisierten Handlungen plötzlich gesellschaftlich anerkannt waren. So setzte sich Feuerbach etwa für die polizeiliche Verfolgung von Homosexualität ein.³²⁷ In Bayern sorgte das Polizeistrafrecht, dessen Revision man abgelehnt hatte, dafür, dass außereheliche Sexualität weiterhin reguliert wurde. Feuerbachs Strafrechtsreform blieb nicht folgenlos für das Polizeistrafrecht: „Its watchfulness was still directed toward heterosexual, procreative acts, and the old axes of gender and class unfairness still marked its efforts, but there was greater room for nonmarital sexual behavior.“³²⁸ Die beschriebene Liberalisierung im Sexualstrafrecht war nicht von langer Dauer. Bereits Anfang des 19. Jahrhunderts setzten konservative Bestrebungen ein, die eine stärkere staatliche Regulierung der Sexualität forcierten und zur voraufklärerischen Liste der Tatbestände zurückkehrte, diese gleichwohl milder bestrafe.³²⁹ Dies äußerte sich auch in den Rechtsgütern, die zu Grunde gelegt wurden. So erläutert Fritz Eduard Rosenberger, dass das Oberbayerische Appellationsgericht ab 1848 in erster Linie die Moral und das staatliche Streben nach Aufrechterhaltung der Sittlichkeit als Grundlage des Sexualstrafrechts ansah.³³⁰ Dieser Logik entsprechend wurden bspw.

324 Ausführlich dazu: HULL, Sexuality, 111–115.

325 Vgl. ROSENBERGER, Sexualstrafrecht, 7–10.

326 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 48.

327 Vgl. HULL, Sexuality, 362.

328 HULL, Sexuality, 368.

329 Rosenberger spricht von einer „Sittlichkeitsskampagne“, die um 1815 eingesetzt habe (vgl. ROSENBERGER, Sexualstrafrecht, 13–15).

330 Vgl. ROSENBERGER, Sexualstrafrecht, 213.

auch die Sexualstraftaten im Entwurf für das preußische Strafrecht von 1845 den „Delikten gegen die Allgemeinheit“ zugeordnet.³³¹

Der juristische Diskurs des 19. Jahrhunderts zum Sexualstrafrecht blieb zwischen den drei Gütern der Ehre, der persönlichen Freiheit und der Sittlichkeit aufgespannt. Dies lässt sich auch am Sexualstrafrecht des Deutschen Reiches, das 1872 in Kraft trat, und seiner Auslegung nachvollziehen. Hinter dem Begriff der Sittlichkeit verbarg sich das Anliegen nach Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung, die wesentlich in der bürgerlichen Gesellschaft bestand. Sittlichkeit diente damit auch dem Schutz des Staates, denn „[d]er Staat, den die Juristen als Träger des Rechts sahen – Bewahrer der sozialen Ordnung ebenso wie Schutzobjekt – war ein genuin bürgerlicher Staat, der bürgerliche Werte vertrat“³³². Oder wie Hommen an anderer Stelle formuliert: „Die ‚Sittlichkeit‘ wurde zum staatstragenden Element“³³³. Die Delikte, die im RStGB unter dem Titel „Vergehen und Verbrechen gegen die Sittlichkeit“ gefasst wurden, verstand man demnach auch als eine Gefährdung für die Allgemeinheit.³³⁴ Dies zeigte sich unter anderem daran, dass sich der Staat für viele der Sittlichkeitsverbrechen das Recht vorbehielt, Strafverfahren einzuleiten, auch wenn dazu keine Initiative von den Geschädigten ausging.³³⁵ Als zentrale bürgerliche Institution wurde auch die Ehe zum Rechtsgut.³³⁶ So sieht unter anderem Weisbrod die Ehe als zentrales Rechtsgut hinter dem Notzuchtparagraphen:

„Erst wenn, wie bei dem gewaltsmäßen Angriffe auf ein Weib, mehr vorliegt als eine verbrecherische Beschränkung der individuellen Freiheit, erst wenn auch die Ehe selbst in ihren Grundlagen gefährdet wird durch rechtswidrig erzwungene Beischlafsvollziehungen – erst dann greift der Staat zu härteren Strafen, durch die er aber nicht das geschädigte Weib allein, sondern sehr viel mehr sich selbst zu schützen die Absicht hat.“³³⁷

331 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 48.

332 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 25.

333 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 48.

334 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 48.

335 Vgl. WEISBROD, Sittlichkeitsverbrechen, 13.

336 Vgl. HULL, Sexuality, 409.

337 WEISBROD, Sittlichkeitsverbrechen, 38.

Der Rekurs auf die soziale Ordnung im Allgemeinen und die Ehe im Speziellen legitimierte eine deutlich strengere Regulierung sexueller Handlung als etwa im bayerischen Strafgesetz von 1813 „[v]om Ehebruch über die ‚Notzucht‘ bis zu Homosexualität, von der Prostitution beziehungsweise Kuppelei über die Erregung öffentlichen Ärgernisses bis zur Verbreitung unzüchtiger Schriften“³³⁸. Gleichzeitig wurde die Ehe vor staatlichen Eingriffen abgesichert. So sollten Frauen vor sexuellen Übergriffen außerhalb der Ehe geschützt werden, Notzucht innerhalb der Ehe war dagegen undenkbar.

„Uebergriffe, die ein Ehegatte gerade in geschlechtlichen Anforderungen an den anderen Teil sich zu Schulden kommen lässt, regeln sich und gleichen sich wieder aus durch eben diese Innigkeit der Gemeinschaft selbst; [...] Eine Ehefrau, die in dieser Richtung unter dem Ungestüm ihres Mannes zu leiden hat, wird sich entweder still hierin fügen und allmäßige Besserung erhoffen, oder aber sie wird, wenn ihr die Zumutungen des Ehegatten unerträglich erscheinen, eine Lösung des Ehebandes herbeiführen.“³³⁹

Geschlechtsverkehr wurde als eine „gegenseitige Anforderung“ der Ehepartner:innen verstanden, die durch den Mann auch gewaltsam herbeigeführt werden durfte. Die Pflicht der Frau war es, dies zunächst geduldig zu ertragen. War sie dazu nicht imstande, stand es ihr „frei“, die Ehe aufzulösen. Hier fehlt völlig das Bewusstsein für die ökonomische und gesellschaftliche Abhängigkeit einer Ehefrau von ihrem Mann, ganz zu schweigen von emotional-psychischen Abhängigkeiten in Beziehungen häuslicher Gewalt.

Die Anerkennung persönlicher Freiheitsrechte in der bürgerlichen Gesellschaft setzte der staatlichen Regulierung gewisse Grenzen. Dies ist jedoch als ambivalent zu bewerten, bedeutete es einerseits die Straffreiheit außerehelichen konsensualen Geschlechtsverkehrs, andererseits war dadurch kein Schutz vor Übergriffen im privaten Raum gegeben. Mit Blick auf das Sexualstrafrecht räumten Rechtswissenschaftler den Freiheitsrechten einen unterschiedlichen Stellenwert ein. Wolfgang Mittermaier sah als Grundgedanken hinter den „Verbrechen und Vergehen wider die Sittlichkeit“, „daß die geschlechtliche Freiheit zu schützen ist, d.h. die freie Selbstbestim-

338 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 25.

339 WEISBROD, Sittlichkeitsverbrechen, 46.

mung über das eigene Geschlechtsleben“³⁴⁰. Auch Franz von Liszt sieht die geschlechtliche Freiheit als ein wichtiges Rechtsgut, das durch das Sexualstrafrecht zu schützen ist, verbindet dieses indes eng mit der Sittlichkeit:

„Wegen der nahen Verwandtschaft der beiden Rechtsgüter ‚geschlechtliche Freiheit‘ und ‚sittliches Gefühl‘ zueinander und wegen der Gleichartigkeit der die beiden Rechtsgüter verletzenden Handlungen rechtfertigt es sich, die sämtlichen Sittlichkeitsdelikte zu einer einheitlichen Gruppe zusammenzufassen.“³⁴¹

Der Gedanke der geschlechtlichen Freiheit bestand damit vor allem in der Freiheit von unerwünschten Übergriffen und wurde nicht ohne Bezug auf die weibliche Geschlechtsehre gedacht. Wie Hommen zeigt, gelang dies jedoch nicht widerspruchsfrei.³⁴² „Die Ehre einer Frau, so die allgemeine Ansicht, beruhte auf ‚ihrer geschlechtlichen Integrität‘, auf ihrem Verzicht auf vor- und außereheliche sexuelle Beziehungen.“³⁴³ Nun wurde die Geschlechtsehre nicht mehr zwangsläufig mit Jungfräulichkeit gleichgesetzt. Doch „[d]as Konzept der ‚Geschlechtsehre‘ und die damit einhergehende Stilisierung der Jungfräulichkeit zum wertvollsten Gut der Frau vor der Ehe ließen sich nicht widerspruchsfrei mit dem Konzept der freien Verfügung über den eigenen Körper vereinbaren“³⁴⁴. 1902 formulierte Karl Binding eine Definition der „Geschlechtsehre“, die durchaus mit den persönlichen Freiheitsrechten, verstanden als positive und negative Freiheit, vereinbar war:

„Das Rechtsgut der Geschlechtsehre besteht in einem Dreifachen: in der Regelung des eigenen Geschlechtslebens innerhalb der Schranken von Recht und Sitte; ferner darin, auch nicht als Objekt oder Werkzeug fremder Wollust gedient zu haben; endlich darin, nicht behufs Erregung, Steigerung oder Befriedigung des Geschlechtstriebes fremde Geschlechtsehre verletzt zu haben.“³⁴⁵

340 MITTERMAIER, Verbrechen, 120.

341 LISZT, Lehrbuch, 350.

342 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 49f.

343 FREVERT, Mann und Weib, 188. Die Reduzierung der weiblichen Ehre auf ihre „geschlechtliche Integrität“ war dabei ein Phänomen der Moderne, das aus einem deutlich komplexeren Ehrverständnis der Vormoderne hervorgegangen war (vgl. FREVERT, Mann und Weib, 205).

344 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 50.

345 BINDING, Lehrbuch, 194.

Eine solche Definition der Geschlechtsehre hätte zu Rechtsgleichheit mit Blick auf das Sexualstrafrecht führen müssen. Doch das RStGB berücksichtigte nur Frauen als Betroffene von Notzucht, die sich außerehelicher sexueller Handlungen enthalten und somit ihre „Geschlechtsehre“ erhalten hatten. Männer wurden als Betroffene nicht berücksichtigt und Frauen, die außereheliche Beziehungen eingegangen waren, nur bedingt.

„Zwar äußerten einige Autoren, daß auch Prostituierte und ‚bescholte-ne‘ Frauen nicht gegen ihren Willen zum Geschlechtsverkehr gezwungen werden dürften, doch hatten die Täter in solchen Fällen meist nur die Mindeststrafe zu gewärtigen – falls es überhaupt zur Verurteilung kam.“³⁴⁶

Das Verständnis der „Geschlechtsehre“, das für die Kaiserzeit prägend war, bezog sich insbesondere auf die geschlechtlich integre Frau und war damit deutlich von der Ehre des Mannes unterschieden, die nicht auf das Sexualleben begrenzt war. Dagegen wurde die „Identität der Frau unlösbar mit ihrer Sexualität verknüpft“³⁴⁷. Wurde diese Ehre gegen den Willen der Frau beschädigt, bedeutete dies nach Auffassung von Juristen wie Weisbrod einen unermesslichen Schaden:

„Es ist dabei ins Auge zu fassen, dass beim Weibe die ganze Persönlichkeit, ja das ganze Lebensglück der Angegriffenen eine schwere Verletzung erleidet, dass ihre Ehre in einem Grade geschändet wird, von dem bei dem Manne in ähnlicher Lage nicht die Rede sein kann.“³⁴⁸

3.1.2 Die Tatbestände: Was wird verfolgt und unter welchen Umständen?

Die Überschrift „Verbrechen und Vergehen wider die Sittlichkeit“ und die Position der Normen im *Codex* direkt vor den Straftaten der Beleidigung sind ein weiterer Hinweis, auf den bedeutenden Stellenwert von Ehre und sittlicher Ordnung für die Regulierung sexueller Handlungen. Im Folgenden sollen nun diejenigen Tatbestände vorgestellt werden, die sexualisierte Gewalt gegen Erwachsene

³⁴⁶ HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 52f.; vgl. auch WEISBROD, Sittlichkeitsverbrechen, 42.

³⁴⁷ HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 51.

³⁴⁸ WEISBROD, Sittlichkeitsverbrechen, 45.

thematisierten. Um das Verständnis von Missbrauch der damaligen Zeit nachzuvollziehen, werden daneben auch die Bestimmungen zur strafrechtlichen Verfolgung von Kindesmissbrauch erläutert.

3.1.2.1 Notzucht (§ 177 RStGB) und unzüchtige Handlungen (§ 176 RStGB)

§ 177 RStGB

„Mit Zuchthaus wird bestraft, wer durch Gewalt oder durch Drohung mit gegenwärtiger Gefahr für Leib oder Leben eine Frauensperson zur Duldung des außerehelichen Beischlafs nöthigt, oder wer eine Frauensperson zum außerehelichen Beischlafe mißbraucht, nachdem er sie zu diesem Zwecke in einen willenlosen oder bewußtlosen Zustand versetzt hat.“

Sind mildernde Umstände vorhanden, so tritt Gefängnißstrafe nicht unter Einem Jahre ein.“

§ 176 Abs. 1 u. 2 RStGB

„Mit Zuchthaus bis zu zehn Jahren wird bestraft, wer

1. mit Gewalt unzüchtige Handlungen an einer Frauensperson vornimmt oder dieselbe durch Drohung mit gegenwärtiger Gefahr für Leib oder Leben zur Duldung unzüchtiger Handlungen nöthigt,
2. eine in einem willenlosen oder bewußtlosen Zustande befindliche oder eine geisteskranke Frauensperson zum außerehelichen Beischlafe mißbraucht [...].“

Die §§ 177 RStGB und 176 Abs. 1 RStGB sanktionierten die gewaltvolle Erzwingung des außerehelichen Beischlafs. Als Betroffene kamen, wie der Gesetzestext klar verlauten lässt, ausschließlich „Frauenspersonen“ in Frage, als Täter – weniger explizit – ausschließlich Männer.³⁴⁹ Mithu Sanyal erläutert, wie sich die Klassifizierung aus dem Konzept der Ehre ergab: Nur „ehrbare“ Frauen kamen als potentielle Opfer in Frage, denn Frauen, die die Regeln der Sittlichkeit durch außereheliche Beziehungen gebrochen hatten, hatten ihre Ehre bereits verloren. Dies ging mit einem Ausschluss weiterer Betroffenengruppen einher, „nicht nur Männer und Transmenschen [...],

³⁴⁹ Vgl. WEISBROD, Sittlichkeitsverbrechen, 37–39.

sondern auch ein großer Teil der Frauen, wenn diese beispielsweise nicht weiß waren oder in anderer Form den Normen von Weiblichkeit nicht entsprachen“³⁵⁰.

Gewalt im Sinne der §§ 176 Abs. 1 u. 2 und 177 RStGB konnte einerseits physisch andererseits psychischer Natur sein („Drohung für Leib und Leben“).³⁵¹ Anders als es der Gesetzestext vermuten lässt, lag der Fokus bei diesen Tatbeständen jedoch nicht auf dem Handeln der Täter. Unter Rückgriff auf zeitgenössische Gesetzeskommentare und Lehrbücher zeigt Hommen, dass das entscheidende Kriterium des Gewaltbegriffs das Verhalten des Opfers war:

„Erst durch den massiven, ernsthaften und fortwährenden Widerstand des Opfers und dessen gewaltsame Überwindung durch den Täter war der Tatbestand der ‚Notzucht‘ erfüllt. Das heißt, dass sich die Gewalt nicht am Kraftaufwand des Täters, sondern an dem des Opfers maß, an ihrer Gegenwehr, die erst die Gewalt des Mannes hervorrief und mit der die Frau dem Angreifer ihren Willen entgegensezte.“³⁵²

Ein gewisses Maß der Gewaltanwendung von der Seite des Mannes und ein Sträuben auf der Seite der Frau gehörte nach Auffassung der Juristen zu jedem sexuellen Akt. Nur wenn die Frau ihre Gegenwehr konstant aufrechterhielt, konnte sich der Mann sicher sein, dass sie nicht einverstanden war. Unterbrach sie ihre Gegenwehr oder gab sie irgendwann auf, wurde dies als Zustimmung gedeutet.³⁵³ In Bindings „Lehrbuch des Gemeinen deutschen Strafrechts“ werden die „Anforderungen“ an das Opfer einer Notzucht deutlich auf den Punkt gebracht:

„Die Frau muß entweder

- a) zum Zwecke der Missbrauchung in willenlosen Zustand versetzt sein oder
- b) widerstrebt, dies Widerstreben gezeigt und es, wenn sich ihr nicht die Überzeugung von der Hoffnungslosigkeit weiteren Widerstands aufdrängt, während des ganzen Aktes festgehalten haben; endlich muß

350 SANYAL, Vergewaltigung, 52.

351 Vgl. WEISBROD, Sittlichkeitsverbrechen, 38.

352 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 35.

353 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 38.

- c) dieses Widerstreben durch Gewalt oder Drohung und darf nicht durch Liebkosung, Ueberredung, Versprechen u.s.w. überwunden sein.“³⁵⁴

Hommen schildert einen Fall, bei dem ein Knecht nachts in das Zimmer einer Magd einbrach und diese vergewaltigte. Die Magd gab an, ihn unter Weinen und Flehen, gebeten zu haben, aufzuhören und ihren Widerwillen klar zum Ausdruck gebracht zu haben. Da der Knecht ihr aber mit Schlägen gedroht hatte, wenn sie um Hilfe schreien würde, unterließ sie dies. In den Augen des Gesetzes war die Form der Gegenwehr, die sie gezeigt hatte und damit das Maß der Gewalt, die der Täter anwenden musste, nicht ausreichend, um den Tatbestand der Notzucht zu erfüllen.³⁵⁵ Nur wenn die angewandte Gewalt groß genug war, um sich über jeden Widerstand der Betroffenen hinwegzusetzen bzw. Widerstand gänzlich unmöglich zu machen, handelte es sich um einen Fall der Notzucht.³⁵⁶ Eine Drohung wurde dann als ausreichend angesehen, wenn die angedrohten Konsequenzen für die Betroffenen einen größeren Schaden darstellten als die Notzucht und der damit verbundene Ehrverlust. Ob dies im Einzelfall gegeben war, oblag der Einschätzung des jeweiligen Richters.³⁵⁷

Zudem schützen §§ 176 Abs. 2 RStGB und 177 RStGB vor der Vornahme des außerehelichen Beischlafs in Situationen, in denen die Betroffene sich in einem Zustand der Willens- bzw. Bewusstlosigkeit befindet. § 176 Abs. 2 RStGB setzt den Zustand der Geisteskrankheit analog dazu. § 177 RStGB kann insofern als Verschärfung des § 176 RStGB gesehen werden, als § 176 Abs. 1 RStGB allgemein die Vornahme unzüglicher Handlungen unter Anwendung von Gewalt oder Drohungen sanktioniert und § 177 RStGB die Vornahme des außerehelichen Beischlafs gesondert in den Blick nimmt. Für den Tatbestand der unzüglichen Handlungen war „die Berührung des Körpers konstitutiv für den Tatbestand, wobei die Richter bei Berührung der weiblichen Genitalien durch den Täter oder des weiblichen Körpers durch die Genitalien des Täters eine ‚unzügige Handlung‘ als ge-

³⁵⁴ BINDING, Lehrbuch, 201.

³⁵⁵ Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 121.

³⁵⁶ Vgl. SICK, Selbstbestimmungsrecht, 54.

³⁵⁷ Vgl. WEISBROD, Sittlichkeitsverbrechen, 44.

geben ansahen.³⁵⁸ Der Beischlaf galt dann als vollzogen, wenn es zu einer „Vereinigung der Geschlechtsteile“³⁵⁹ gekommen war. § 177 RStGB stellte im Vergleich zu § 176 Abs. 2 RStGB eine Steigerung dar, insofern hier nicht der willen- oder bewusstlose Zustand einer Frau ausgenutzt wurde, sondern diese durch den Täter selbst aktiv in diesen Zustand versetzt wurde, mit dem Ziel des außerehelichen Beischlafs.³⁶⁰

Gemäß dem Entwurf des Reichsstrafgesetzbuches von 1871 waren §§ 176 RStGB und 177 RStGB zunächst als Antragsdelikte vorgesehen, die nur auf Strafantrag des Opfers verfolgt wurden. 1876 wurden sie jedoch in Offizialdelikte umgewandelt, sodass es nun keines Strafantrags mehr bedurfte, um entsprechende Verstöße zu verfolgen. Damit wurde der Tatsache Rechnung getragen, dass Notzucht auch als Verstoß gegen die allgemeine Sittlichkeit und nicht nur gegen die persönlichen Freiheitsrechte bzw. die Geschlechtsehre der Betroffenen gesehen wurde.³⁶¹

Hommen analysiert Gerichtsakten zu Sittlichkeitsverbrechen, die zwischen 1872 und 1905 an den Landgerichten München I und II sowie Deggendorf verhandelt wurden. Auf dieser Basis macht sie neben der Gegenwehr auch den Leumund der Betroffenen als wichtiges Element der gerichtlichen Untersuchungen aus:

„Nachdem festgestellt worden war, ob die Frau sich zur Wehr gesetzt hatte, wurde erhoben, ob sie den Täter anfangs ermutigt hatte und ob sie als bescholtene Person bekannt war. Dazu musste der Richter die Umstände genau untersuchen und die Persönlichkeiten von Opfer und Täter sowie ihre Beziehung zueinander vor und nach der Tat so weit wie möglich erforschen. In den Gerichtsakten fand sich stets ein Zeugnis über den Leumund der Klägerin, das offenbar routinemäßig angefordert wurde.“³⁶²

Gab es Hinweise darauf, dass es sich bei der Betroffenen um eine Person handelte, die sexuell aktiv war, dass sie vielleicht zunächst auf die Zuwendungen des Täters positiv reagiert hatte oder dass sie in anderen Bereichen als unzuverlässig angesehen wurde, konnte

358 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 44.

359 SICK, Selbstbestimmungsrecht, 57.

360 Vgl. SICK, Selbstbestimmungsrecht, 53.

361 Vgl. DANE, Zeter, 86f.; HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 48f.

362 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 39.

sich das zu ihren Ungunsten auf die Rechtsprechung auswirken.³⁶³ Im Hintergrund stand hier zum einen die Idee der Ehrverletzung, die nicht so schwer wog, wenn die Person bereits außereheliche sexuelle Begegnungen hatte, zum anderen die Annahme, dass die Tat aufgrund von sexueller Lust des Täters begangen wurde und man schloss nicht aus, dass auch die Betroffene durch die gewaltsame Stimulation erregt werden könnte, was dann zugleich als Zustimmung gewertet wurde.³⁶⁴

Exkurs: Kindesmissbrauch

Missbrauch minderjähriger Personen wurde im RStGB noch nicht unter einem eigenen Paragraphen verhandelt, stattdessen wurde er unter § 176 RStGB subsumiert und in einem eigenen Abschnitt definiert:

„Mit Zuchthaus bis zu zehn Jahren wird bestraft, wer [...]

3. mit Personen unter vierzehn Jahren unzüchtige Handlungen vornimmt oder dieselben zur Verübung oder Duldung unzüchtiger Handlungen verleitet.“³⁶⁵

Bis ins 18. Jahrhundert war Kindesmissbrauch kein eigener Straftatbestand, sondern wurde wie die Vergehen an erwachsenen Betroffenen als Notzucht verfolgt. Im Verlauf des 18. Jahrhunderts kam es jedoch zu immer mehr Anzeigen wegen Kindesmissbrauchs. In Zusammenhang mit einem wachsenden Bewusstsein für die besondere Verletzlichkeit von Kindern unterschied man schließlich den Missbrauch von Kindern von der Notzucht bzw. den unzüchtigen Handlungen an Erwachsenen. Im Gegensatz zur Notzucht musste der neu geschaffene Tatbestand des Kindesmissbrauchs keine Gewaltanwendung beinhalten.³⁶⁶ So erachtete etwa das preußische

363 Vgl. HOMMEN, Kontinuität, 124.

364 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 45.

365 Noch bis ins Jahr 1973 wurde sexueller Missbrauch als „Unzucht mit Kindern“ geahndet. Eine umfassende Reform des Sexualstrafrechts im Jahr 1973 führte dann den Begriff des „sexuellen Missbrauchs an Kindern“ für den Straftatbestand ein. Zudem wurde der Abschnitt des StGB von „Verbrechen und Vergehen wider die Sittlichkeit“ in „Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung“ umbenannt, was ein verändertes Verständnis der zu schützenden Rechtsgüter deutlich macht (vgl. BANGE, Sprechen und Forschen, 28).

366 Vgl. VIGARELLO, History, 75–86.

Strafgesetzbuch von 1815 jede sexuelle Handlung an einer Person unter 12 Jahren als strafbar. Parallel zu Entwicklungen in Frankreich wurde die Altersgrenze 1851 auf 14 Jahre heraufgesetzt und neben Mädchen auch Jungen berücksichtigt.³⁶⁷ Die Tatsache, dass für diesen Tatbestand keine Gewalt nötig war, es sogar unerheblich war, ob das Kind zugestimmt hatte, begründeten Juristen im Kaiserreich in erster Linie mit einer Unzulänglichkeit des kindlichen Willens. Aus heutiger Sicht würde man sagen, die Juristen sahen Minderjährige nicht imstande, eine tragfähige Zustimmung zu den sexuellen Handlungen zu geben. Die Begründungen, die Hommen aus zeitgenössischen Gesetzeskommentaren herausarbeitet, lassen sich den drei Aspekten von „Consent“ zuordnen, wie sie Marylin R. Peterson formuliert: Informiertheit, Wechselseitigkeit und Bedeutsamkeit.³⁶⁸ So bezogen sich einige Argumentationen auf die „mangelnde Einsicht und Urteilsfähigkeit“³⁶⁹ der Minderjährigen. Demnach konnte man nicht davon ausgehen, dass sich das Kind der Bedeutung der sexuellen Handlungen und ihre möglichen Konsequenzen (umfänglich) bewusst war. Zudem erkannte man, so Hommen, das „intellektuelle oder konventionelle Übergewicht“³⁷⁰ der Erwachsenen, das eine Entscheidungsfindung auf Augenhöhe ausschloss. Auch die Bedeutsamkeit einer eventuell gegebenen Zustimmung wurde in Frage gestellt, da man es für wahrscheinlich hielt, dass Kinder auch aus Angst vor möglichen Konsequenzen zustimmten bzw. sich nicht wehrten.³⁷¹ Hommen fasst zusammen: „Die Strafbarkeit der Handlung beruhte also nicht auf der Anwendung von Gewalt, sondern auf einem Mißbrauch, auf dem Ausnutzen einer Schwäche, ähnlich wie der in Absatz 2 des Paragraphen 176 genannte Mißbrauch einer ,geistig Schwachen oder Kranken.“³⁷²

367 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 28.

368 Vgl. PETERSON, At Personal Risk, 124.

369 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 29.

370 *Anonymous*, Fleischesverbrechen, 246. Hier handelt es sich um einen Kommentar zum entsprechenden Paragraphen im StGB von Bayern aus dem Jahr 1861.

371 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 29. Hommen stützt sich hier insbesondere auf Aussagen zu Kindesmissbrauch in: *Anonymous*, Fleischesverbrechen, 246; SCHWARZE, Commentar, 465; WULFFEN, Sexualverbrecher, 444.

372 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 29.

3.1.2.2 Missbrauch von Abhängigkeitsverhältnissen

§ 174 RStGB sanktionierte unzüchtige Handlungen, die in Abhängigkeitsverhältnissen begangen wurden:

„Mit Zuchthaus bis zu fünf Jahren werden bestraft:

1. Vormünder, welche mit ihren Pflegebefohlenen, Adoptiv- und Pflegeeltern, welche mit ihren Kindern, Geistliche, Lehrer und Erzieher, welche mit ihren minderjährigen Schülern oder Zöglingen unzüchtige Handlungen vornehmen;
2. Beamte, die mit Personen, gegen welche sie eine Untersuchung zu führen haben oder welche ihrer Obhut anvertraut sind, unzüchtige Handlungen vornehmen;
3. Beamte, Aerzte oder andere Medizinalpersonen, welche in Gefängnissen oder in öffentlichen, zur Pflege von Kranken, Armen oder anderen Hülfslosen bestimmten Anstalten beschäftigt oder angestellt sind, wenn sie mit den in das Gefängniß oder in die Anstalt aufgenommenen Personen unzüchtige Handlungen vornehmen.

Sind mildernde Umstände vorhanden, so tritt Gefängnisstrafe nicht unter sechs Monaten ein.“

§ 174 RStGB definierte bestimmte Abhängigkeitsverhältnisse, in der jede Art von unzüchtigen Handlungen verboten war. Abs. 1 betrifft in erster Linie erzieherische und Vormundschaftsverhältnisse.³⁷³ Abs. 2 nennt bestimmte Beamtenverhältnisse und Abs. 3 nimmt öffentliche Anstalten wie Gefängnisse, Kranken- und Armenhäuser in den Blick. Ähnlich wie bei § 176 Abs. 3 RStGB wurden Erzieher, Vormünder, Beamte und Medizinalpersonen für unzüchtige Handlungen im Verhältnis zu den ihnen anvertrauten Personen verantwortlich gemacht, unabhängig davon, wer die Handlungen initiiert hatte. Im Hintergrund stand wohl auch bei § 174 RStGB eine Denkweise, die den Willen der Betroffenen durch das Autoritäts- und Abhängigkeitsverhältnis eingeschränkt sah.³⁷⁴ Auch Minderjährige über 14

³⁷³ In einem 1911 veröffentlichten Gegenentwurf zum StGB-Entwurf von 1909 wurde vorgeschlagen, an dieser Stelle auch Abhängigkeitsverhältnisse z. B. zwischen Dienstherrn und Magd zu berücksichtigen sowie Dienst- und Amtsverhältnisse (vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 29 Fn. 56).

³⁷⁴ Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 29.

Jahren (§ 174 Abs. 1 RStGB)³⁷⁵ und Erwachsene (§ 174 Abs. 2 u. 3 RStGB) wurden berücksichtigt. Mittermaier sieht in einem Verstoß gegen § 174 RStGB „einen Mißbrauch der Vertrauensverhältnisse, eine Verführung unter Benutzung der Innigkeit der Beziehung oder der gegebenen Übermacht [...], so daß ein gefährlicher Angriff auf eine schwache Person abzuwehren ist.“³⁷⁶ Gleichzeitig betont er die Gefährdung der allgemeinen Sittlichkeit:

„In einer Reihe von Verhältnissen stehen Personen derart zu einander, daß die eine der anderen zu besonderer Obsorge durch Natur, Gesetz, Obrigkeit oder Vertrag anvertraut ist. Hier erscheint es besonders gefährlich, geschlechtliche Unsittlichkeit zu dulden. Denn selbst, wenn sie mit Hilfe der Beteiligten gepflegt wird, ist doch offenbar von dem Obsorgenden eine Treuverpflichtung verletzt worden, die das Gesetz zum allgemeinen Wohl anerkennt, deren Verletzung allein schon eine bedenkliche Unsicherheit der allgemeinen Ordnung bedeuten muß.“³⁷⁷

Das Verhältnis der Geistlichen soll im Folgenden noch etwas genauer betrachtet werden. Friedrich Oskar Schwarze (1816–1886) betont, dass diese nur in Betracht kommen, „soweit der andere Theil Schüler oder Zögling des Geistlichen ist.“³⁷⁸ Er weist explizit darauf hin, dass die Rolle des Beichtvaters nicht gemeint sei.³⁷⁹ Auch bei von Liszt findet sich ein entsprechender Kommentar, was darauf deuten könnte, dass dies juristisch umstritten war oder dass es entsprechende Fälle gab, die man mit Blick auf § 174 Abs. 1 RStGB anzuzeigen versucht hatte.³⁸⁰ Mittermaier kommentiert den § 174 RStGB kritisch. Dass das Verhältnis von Geistlichen an dieser Stelle berücksichtigt wird, hebt er als besonders relevant hervor, da diese „eine sehr starke geistige Macht“³⁸¹ ausüben würden. Die Autorität von Ärzten sieht er dagegen als nicht ausreichend an, um zu einem

375 Schwarze sah auch das Vormundschaftsverhältnis mit der Volljährigkeit des Mündels für beendet an (vgl. SCHWARZE, Commentar, 466).

376 MITTERMAIER, Verbrechen, 128.

377 MITTERMAIER, Verbrechen, 128.

378 SCHWARZE, Commentar, 466.

379 Vgl. SCHWARZE, Commentar, 466.

380 Vgl. LISZT, Lehrbuch, 360. Mittermaier weist daraufhin, dass das Beichtverhältnis in Würtemberg, Braunschweig, Hessen und in Bayern seit 1861 Eingang in die Rechtsprechung gefunden hatte.

381 MITTERMAIER, Verbrechen, 133.

Missbrauch entsprechend § 174 Abs. 3 RStGB zu führen.³⁸² Das Strafrecht erfasste Behandlungsverhältnisse von Ärzten indes in großem Ausmaß als die Seelsorgeverhältnisse von Priestern, da § 174 Abs. 1 mit einer Altersbegrenzung versehen war: Hier kamen nur minderjährige Schüler:innen und Zöglinge in Betracht, das heißt Personen bis zum vollendeten 21. Lebensjahr. Dagegen konnte § 174 Abs. 3 RStGB auch den Missbrauch eines Arztes an einer volljährigen Person erfassen.

3.1.3 Topoi der Tat: Welche Aspekte bestimmten die Vorstellung von sexualisierter Gewalt?

Während der juristische Diskurs bisher vor allem auf Basis der Rechtsnormen beleuchtet wurde, wird das Augenmerk im Folgenden auf den Elementen liegen, die durch die Anwendung der Normen und die konkrete Praxis der Gerichtsverfahren den Diskurs prägten. Im ersten Schritt sollen bestimmte Topoi dargestellt werden, die die Vorstellungen von „Sittlichkeitsverbrechen“ bestimmten und mit hoher Wahrscheinlichkeit zu einer Verurteilung führten, wobei eine Wechselwirkung zwischen den allgemeinen Vorstellungen und der Rechtsprechung im Einzelfall angenommen werden kann. Spezifische Bilder von Vergewaltigung/Notzucht, Nötigung und Missbrauch beeinflussten auch die Beurteilung der Richter und deren Rechtsprechung. Die entsprechende Berichterstattung in den Medien prägte wiederum die gesellschaftliche Wahrnehmung von Sittlichkeitsverbrechen.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Sittlichkeitsverbrechen brachte im 19. Jahrhundert neue Erkenntnisse über die Täter hervor. Rechtsmediziner in Frankreich wiesen bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts darauf hin, dass es sich bei Notzucht

³⁸² Vgl. MITTERMAIER, Verbrechen, 133. Die Ausführungen zu § 174 RStGB konzentrieren sich hier auf dessen Darstellung in zeitgenössischen Gesetzeskommentaren. Eine Studie zur Anwendung des Paragraphen gibt es bisher nicht. Bei Tanja Hommen werden diese Fälle zwar mitberücksichtigt, jedoch kaum explizit behandelt. Gerade mit Blick auf Missbrauch im Raum der katholischen Kirche besteht hier ein großes Forschungsdesiderat. Einen kurzen Überblick zur Entwicklung des Paragraphen bis in die heutige Zeit, allerdings ohne Thematisierung des Verhältnisses von Geistlichen, findet sich bei BRÜGGMANN, Entwicklung und Wandel, 367f.

und Nötigung meist um häusliche Verbrechen handelte, die durch Familienangehörige oder andere nahestehende Personen begangen wurden.³⁸³ Da diese These wohl eine Gefahr für das bürgerliche Familienideal darstellte, fand sie kaum Verbreitung.³⁸⁴ Auch die neue Einsicht in männliche (!) Geschlechtstlust veränderte die Wahrnehmung von Sittlichkeitsverbrechen: Denn der starke männliche Sexualtrieb konnte „in einer schwachen Stunde auch den braven Bürger übermannen“³⁸⁵. Birgt dieses Narrativ zum einen eine gewisse Entschuldigung von Sexualstraftätern, konnte es auf der anderen Seite den bürgerlichen Herren und ihrem sittlichen Ansehen gefährlich werden. Gleichzeitig gab es daher die Tendenz, Übergriffe an den Rand der Gesellschaft zu drängen. Argumentativ funktionierte das, indem man dem „normalen“ Mann zutraute, seinen Sexualtrieb durch den Verstand im Zaum zu halten und in geregelte, sittliche Bahnen zu lenken. „In den unteren Schichten aber und in ländlichen Gebieten war der Mann, so die Ansicht der bürgerlichen Autoren, roher, der Natur näher und seiner Sexualität somit in stärkerem Maße ausgeliefert.“³⁸⁶ Psychiater und Juristen gingen davon aus, dass der Wille der Täter zudem durch psychische und physische Leiden, insbesondere geistige Störungen, geschwächt sei.³⁸⁷ Dieser Diskurs produzierte stereotype Täterbilder: „den Pädophilen etwa, den Wüstling oder den geisteskranken Kinderschänder.“³⁸⁸ Durch ihre Analyse von Prozessakten zu Sittlichkeitsverbrechen im ländlichen Raum zeigt Hommen, dass auch „Fremde“ häufig als Täter in Erscheinung traten:

„Die Täter in den hier ausgewerteten Akten waren zum großen Teil Menschen, die nicht fest in die dörfliche Gemeinschaft und ein soziales Umfeld integriert waren. Sie waren meist jung und unverheiratet, besitzlos, vorbestraft und/oder fremd. Die verurteilten Täter entsprechen damit einer Gruppe von Männern, die als kriminalitätsgefährdet definiert wurden. Diese Männer hatten weniger Möglichkeiten einer Anzeige vorzubeugen und sich zu verteidigen, als Männer aus höhe-

383 Vgl. VIGARELLO, History, 184.

384 Vgl. VIGARELLO, History, 186.

385 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 74f.

386 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 84.

387 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 85; VIGARELLO, History, 186.

388 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 74.

ren Schichten, zumal sie vor Gericht als wenig glaubwürdig angesehen wurden.“³⁸⁹

Auch wenn der Begriff des „Fremden“ in einer Dorfgemeinschaft, in der sich jede:r kannte, wohl etwas ganz anderes bedeutete als in der Stadt, kann man davon ausgehen, dass es auch im städtischen Kontext eher selten bekannte oder hochangesehene, in die städtischen Gefüge gut integrierte Personen waren, die wegen Sittlichkeitsverbrechen angezeigt oder gar verurteilt wurden. Die soziale Stellung von Angeklagtem und Betroffener spielte eine entscheidende Rolle für die Richter, aber auch für die Rechtsmediziner: „[J]e höher der Beklagte und je niedriger die Klägerin auf der sozialen Rangleiter standen, umso dringlicher schien es den Ärzten geboten, die Klägerin genauestens zu überprüfen“³⁹⁰.

Weitere typische Topoi, die Hommen im medizinisch-juristischen Diskurs fand, waren Einsamkeit und Dunkelheit.³⁹¹ Auch George Vigarello verweist darauf, dass sexuelle Übergriffe, die in privaten Räumen stattfanden, sehr selten zu einer Verurteilung führten.³⁹² Der Aspekt der Einsamkeit muss mit Vigarello jedoch differenziert betrachtet werden. Zwar hatten Fälle, die in der Gegenwart Dritter stattfanden, schlechte Chancen vor Gericht, da man annahm, die Betroffenen hätten sich leicht Hilfe holen können,³⁹³ gleichzeitig waren Zeug:innen ein wichtiges Unterstützungselement für die Geschädigten, etwa wenn diese den Täter auf frischer Tat ertappten.³⁹⁴ Denn andernfalls hatten es die Täter nur allzu leicht, die Tat als

389 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 133.

390 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 91 Ausführlicher zur Beurteilung der Glaubwürdigkeit der Geschädigten in der vorliegenden Arbeit unter IV.3.1.4.

391 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 114.

392 Vgl. VIGARELLO, History, 148.

393 So etwa im Fall der Magd Maria Kritzenberger, die von einem Knecht trotz Weins und flehentlicher Bitten vergewaltigt wurde. Zum Tatzeitpunkt befand sich eine weitere Magd im Raum, die das Weinen Kritzenbergers bezeugte, die Tat dennoch nicht für eine Notzucht hielt. Auch die Bäuerin, die sich im selben Haus befunden hatte, sagte aus, dass es sich wohl nicht um eine Notzucht gehandelt habe, da Kritzenberger ja nur zu schreien gebraucht hätte, dann wäre sie ihr zu Hilfe gekommen. Kritzenbergers Argument, aus Furcht nicht geschrien zu haben, scheint für die Zeuginnen keine Rolle gespielt und auch das Gericht nicht beeindruckt zu haben. Die Tat wurde jedenfalls nicht als Notzucht gewertet (vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 121).

394 Vgl. VIGARELLO, History, 148.

konsensuell darzustellen. Bei der Einsamkeit handelt es sich um einen Aspekt, der zusammen mit dem Überfall durch einen Fremden einen bis heute währenden Vergewaltigungsmythos darstellt. Sie verschleiern die Realität, nach der sexuelle Verbrechen vorwiegend im sozialen Nahraum begangen werden.

Aus diesen Erkenntnissen lassen sich Anforderungen an die Fälle von Sittlichkeitsverbrechen, die vor Gericht gebracht wurden, rekonstruieren:

„Als Topoi der ‚Notzucht‘ zeigen sich also die einsame Begegnung mit einem Fremden sowie die Gewalt des Täters auf der einen, die Abwehr, der Schrecken und die Angst der Frau auf der anderen Seite. Darüber hinaus mußte sich die Frau als ehrbar darstellen und dafür rechtfertigen, zur falschen Zeit am falschen Ort gewesen zu sein.“³⁹⁵

Fälle, die diese Muster aufwiesen und in denen die betroffenen Frauen den Ansprüchen an Ehrbarkeit gerecht wurden sowie eine gute Begründung hatten, dass sie sich zum Tatzeitpunkt allein am Tatort befunden hatten, hatten gute Aussichten, zu einer Verurteilung zu führen. Das Fehlen eines dieser Kriterien warf dagegen ein schlechtes Licht auf die Sittlichkeit und die Glaubwürdigkeit der Betroffenen.

3.1.4 Rechtsstatus und Glaubwürdigkeit: Welche Stellung hatten Frauen vor Gericht?

Betrachtet man den juristischen Diskurs zu sexueller Gewalt an Frauen im Kaiserreich, so ist auch nach der Stellung der Frau darin zu fragen. Gesetzgebung, Gesetzesauslegung und Rechtsprechung lagen in der Kaiserzeit noch ganz in der Hand von Männern. Frauen beteiligten sich am Diskurs daher in erster Linie, wenn sie vor Gericht auftraten, als Zeuginnen oder als Geschädigte. Doch auch hier war ihr Status bis zur Jahrtausendwende prekär. Denn erst mit der Einführung des BGB im Jahr 1900 wurde ihnen der unbeding-

³⁹⁵ HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 115. Dass viele dieser Aspekte auch heute noch als Vergewaltigungsmythen existieren und wie sie die Beurteilung von Berichten über sexuelle Übergriffe prägen, zeigen etwa SANYAL, Vergewaltigung, 39f.; VAVRA, Strafbarkeit, 80f.

te Status als Rechtssubjekt zuerkannt.³⁹⁶ Zuvor hatte das Prinzip der Geschlechtsvormundschaft Ehefrauen unter die Vormundschaft ihres Ehemannes gestellt und ledige Frauen unter die ihres Vaters, insofern dieser sie nicht aus der Geschlechtsvormundschaft entlassen hatte. Das Vormundschaftsverhältnis zwischen Ehemann und Ehefrau bezog sich auf die Vertretung vor Gericht als auch auf die Eigentumsrechte der Frau.³⁹⁷ Der Status lediger Frauen scheint nicht allgemeingültig geklärt gewesen zu sein. Bärbel Kuhn verweist auf Provinzialgesetze, die die rechtliche Stellung der ledigen Frau unterschiedlich regelten.³⁹⁸ Ernst Holthöfer erklärt, dass ledige Frauen vor Gericht einen Vertreter benötigten, den sie jedoch selbst wählen konnten.³⁹⁹ Vor Gericht war es die Aufgabe der Vormünder, „bei der Prozeßführung Beistand zu leisten und im Einvernehmen mit ihr [der Frau; M.H.] die erforderlichen Rechtshandlungen vorzunehmen“⁴⁰⁰. Greven-Aschoff argumentiert dagegen unter Bezug auf das ALR und das preußische Prozessrecht, dass ledige Frauen auch im 19. Jahrhundert schon vor Gericht die gleichen Rechte wie Männer gehabt hätten, was das Recht sich selbst zu vertreten miteinschloss.⁴⁰¹

Künzel geht davon aus, dass Frauen vor der unbedingten rechtlichen Gleichstellung durch das BGB 1900 nur selten als Zeuginnen geladen wurden. Frauen seien „als Zeugin grundsätzlich suspekt [gewesen] und durfte[n] nur in bestimmten Fällen vor Gericht aussagen“⁴⁰². Diese bedingte Zeugniskompetenz der Frau sieht sie mit der „kulturell tradierten Skepsis gegenüber der Zeugenaussage einer Frau“⁴⁰³ verbunden. Dabei versteht sie den Rechtsstatus von Frauen als strukturellen Aspekt eines „gesamtkulturellen Problems“, das sich auch darin zeige, dass „Sprache, insbesondere die Kunst der Rhetorik, die sogenannten ‚uneigentlichen‘ oder ‚figurativen‘ Sprachformen, sowie die Fähigkeit zur Lüge und zur Verstellung seit der

396 Vgl. KÜNZEL, Vergewaltigungslektüren, 209.

397 Vgl. HOLTHÖFER, Geschlechtsvormundschaft, 391.

398 Vgl. KUHN, Familienstand, 94.

399 Vgl. HOLTHÖFER, Geschlechtsvormundschaft, 391.

400 HOLTHÖFER, Geschlechtsvormundschaft, 391.

401 Vgl. GREVEN-ASCHOFF, Frauenbewegung, 23 Fn. 7, 9.

402 KÜNZEL, Vergewaltigungslektüren, 209.

403 KÜNZEL, Vergewaltigungslektüren, 209.

Antike mit der Frau identifiziert⁴⁰⁴ wurden. Sie verweist hier also auf kulturell tradierte und strukturell gestützte Vorurteile in Bezug auf die Glaubwürdigkeit von Frauen, die – mit Fricker gesprochen – vermutlich zu unzähligen Fällen von *testimonial injustice* führten, indem Frauen basierend auf diesen Vorurteilen nicht als kompetente und aufrichtige Wissenssubjekte anerkannt wurden. Diese *testimonial injustice* nahm im Vorwurf der Falschbeschuldigung eine quasi institutionalisierte Form an, denn „[d]er Verdacht der Falschbeschuldigung traf grundsätzlich alle Frauen, die einen sexuellen Übergriff anzeigen“⁴⁰⁵. Hommen zeigt durch die Analyse von Prozessakten zu „Sittlichkeitsverbrechen“ in der Kaiserzeit, dass die Einschätzung der Glaubwürdigkeit der Geschädigten einen wichtigen Bestandteil der Prozesse darstellte. Dazu nahm man das sittliche Benehmen der Frauen im Kontext des Übergriffs sowie im Alltag in den Blick. Auch das Verhältnis zwischen Geschädigter und Angeklagtem wurde genau untersucht.⁴⁰⁶ Wie oben bereits ausgeführt, wirkte sich jede Handlung, die auch nur ansatzweise als Zustimmung zu sexuellen Aktivitäten gedeutet werden konnte, negativ auf das Ansehen der Frau und die Chancen auf eine Verurteilung des Täters aus. Hatte eine Frau etwa zunächst über anzügliche Witze des Mannes gelacht, konnte das als Beleg gesehen werden, dass sie sexuelle Kontakte zu diesem Mann gewünscht, ja sogar provoziert habe.⁴⁰⁷ Um das sittliche Betragen der Frau im Alltag zu beleuchten, wurde in der Regel ein Leumundszeugnis eingeholt. Hommen arbeitet Charaktereigenschaften in ihrer genderspezifischen Verwendung und Bedeutung heraus, die sich negativ auswirkten:

„Unangepaßtheit wurde also bei Frauen als Frechheit und Lügenhaftigkeit etikettiert, bei Männern als Roheit [sic] und Brutalität. Müßiggang und Arbeitsscheu dagegen waren Vorwürfe, die beide Geschlechter tref-

404 KÜNZEL, Vergewaltigungslektüren, 209.

405 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 91.

406 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 39. Dass dies auch heute häufig noch der Fall ist, zeigen u. a. CLEMM, AktenEinsicht, 26f.; MANNE, Down Girl, 370f.

407 Vgl. dazu einen Fall, den Tanja Hommen schildert, bei dem eine 14-jährige Magd durch einen Knecht vergewaltigt wurde. Der Knecht gab an, die Magd habe über unanständige Gesprächsthemen gelacht und sich an Brüsten und Beinen berühren lassen. Staatsanwaltschaft und Richter folgten seiner Argumentation, dass der Knecht daraus auf ihre Zustimmung zum Geschlechtsverkehr schließen konnte (vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 39).

fen konnten, ebenso wie Verschwendungs- oder Genußsucht. Leichtfertigkeit wiederum wurde nur Frauen vorgeworfen.“⁴⁰⁸

Neben diesen eher allgemeinen Aussagen über den sittlichen Charakter einer Person wurde Frauen häufig auch vorgeworfen, die Anschuldigungen nur als Vorwand zu nutzen, um andere Zwecke zu erreichen. „The sexual assault complainant, whether a working-class woman or middle-class lady, was considered to be making false accusation of a sexual nature, either out of spite, malice or revenge, or else out of shame and an effort to conceal an act of unchastity.“⁴⁰⁹

Ein weiterer häufiger Topos unterstellte den Frauen pathologische Züge, insbesondere Hysterie.⁴¹⁰ Während der Vorwurf der Falschbeschuldigung Frauen aller gesellschaftlichen Schichten gleichermaßen traf, neigte man dazu, Frauen aus der Unterschicht eher zu kriminalisieren als bürgerliche Frauen. Ersteren unterstellte man, den Angeklagten bewusst ruinieren zu wollen, bei Letzteren ging man eher von einem psychischen Leiden aus, das sie zur Falschanzeige verleitete.⁴¹¹ Der Strafrechtsprofessor Hans Gross (1847–1915) weist in seiner „Kriminalpsychologie“ auf das Verhältnis zwischen „hysterischen Frauen“ und Falschaussagen hin:

„Die Hysterischen sind in mehrfacher Weise für uns wichtig; durch ihre Einbildungen geben sie oft Anlass zu ausgedehnten, grundlosen Erhebungen; sie wollen auffallen, sind stets mit sich beschäftigt, sind ebenso oft unbegründet für jemanden begeistert, als sie andere mit unerklärtem Hass verfolgen, weshalb von ihnen vielfach die gröbsten Denunziationen, besonders wegen Geschlechtsverbrechen ausgehen.“⁴¹²

Der Hysterie-Vorwurf, der Frauen im Kontext von Missbrauchs- und Vergewaltigungsvorwürfen bis heute gemacht wird,⁴¹³ stellt nicht nur

408 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 133.

409 EDWARDS, Sexuality, 96.

410 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 88; EDWARDS, Sexuality, 96.

411 Vgl. EDWARDS, Sexuality, 92.

412 GROSS, Kriminal-Psychologie, 426.

413 Ein Beispiel für den Hysterievorwurf im Kontext von aktuelleren Missbrauchsfällen findet sich im Kontext der Aufarbeitung der Missbrauchsfälle durch die Brüder Marie-Dominique und Thomas Philippe. Bei der Vorstellung der Untersuchungsergebnisse zu den Vorwürfen gegen Thomas Philippe bezeichnete eine Diskussionsteilnehmerin die Personen, die die Philippe-Brüder des Missbrauchs bezichtigten, als „hysterische Anklägerinnen“ (vgl. HEYDER, Autorität, 181). Auch im medizinischen Kontext wird die Etikettierung einer Frau als

eine perfide Art und Weise dar, die Aussagen von Frauen zu untergraben, in denen sie ihre eigenen Erfahrungen beschreiben und deuten, indem man sie über das Label der psychischen Krankheit als inkompetente Wissenssubjekte zeichnet.⁴¹⁴ In diesem Vorwurf steckt zugleich eine Schuldumkehr: Er unterstellt, nicht der Mann sei sexuell über die Stränge geschlagen, sondern die Frau – wenn auch nur auf der Ebene der Phantasie. Dies bedarf einer ausführlicheren Erläuterung: Vorausgeschickt sei, dass „Hysterie“ heute nicht mehr als offizielles Krankheitsbild angesehen wird und dass der Begriff stets für eine Bandbreite an Symptomen verwendet wurde. Von einem klar umrissenen Krankheitsbild kann hier nicht die Rede sein. Bereits in der Antike gab es die Vorstellung der Gebärmutter, die beginnt, im Körper umherzuwandern und für die Symptome der Hysterie zu sorgen, wenn sie ihrer Aufgabe, Kinder heranzubilden, lange nicht nachkommen konnte.⁴¹⁵ Ähnliche Vorstellungen finden sich auch noch im 19. Jahrhundert. Carola Lipp bringt die Ausführungen von August Bebel (1840–1913), Mitbegründer der deutschen Sozialdemokratie und Autor des Buches „Die Frau und der Sozialismus“, und Richard von Krafft-Ebing (1840–1902), einem der einflussreichsten Psychiater und Gerichtsmediziner seiner Zeit, zu weiblicher Sexualität auf die kurze Formel: „Weibliche Ehelosigkeit [...] als Vorstufe zu Hysterie und Irresein“.⁴¹⁶ Gross scheute nicht davor zurück, insbesondere vor „alten Jungfrauen“ zu warnen, die „ihren natürlichen Zweck verfehlt“ haben und in der Folge allerlei Eigenschaften entwickelten, die sie als Zeugin vor Gericht suspekt erschienen ließen.⁴¹⁷ Diese Aussagen verweisen auf die Vorstellung,

„hysterisch“ auch heute noch herangezogen, um ihre Aussagen über Symptome und Schmerzempfinden zu bagatellisieren (vgl. MANNE, Entitled, 80).

414 Diese Verknüpfung von (psychischer) Krankheit und Unglaublichkeit ist ein Vorurteil, das bis heute schwerwiegende Folgen hat. Für eine tiefergehende Auseinandersetzung mit dieser Ausprägung epistemischer Ungerechtigkeit vgl. SCRUTTON, Epistemic Injustice.

415 Vgl. MENTZOS, Hysterie, 31.

416 LIPP, Innenseite, 221.

417 Gross, Kriminal-Psychologie, 424. Eigens nennt er die Gruppe der „Gründerrinnen von weiblichen Wohltätigkeitsvereinen“. Diese seien „immer alte Jungfrauen und kinderlose Witwen [...], bei denen die Mutterschaft nicht zu ihrem Rechte kam“ (GROSS, Kriminal-Psychologie, 424). Gross warnt davor, ihnen ihre Verdienste zu hoch anzurechnen, da ihr soziales Engagement „in der Regel seinen Grund im Mangel von Beschäftigung, und wie erwähnt im Stre-

dass sich in der Hysterie unterdrückte sexuelle Phantasien Bahn brechen würden. Auf der anderen Seite konnte auch sexueller Exzess als Ursache der Hysterie gesehen werden – ein Begründungsmuster, das man insbesondere auf Frauen der Unterschicht anwandte. Rechtsmediziner und Juristen waren sich einig, dass sich Frauen im Zustand der Hysterie sexuelle Übergriffe einbilden konnten.⁴¹⁸ Der Psychiater Karl Birnbaum (1878–1950) differenzierte zwei Typen von Hysterikerinnen: Die einen logen bewusst über sexuelle Übergriffe, die anderen litten unter Einbildung und Illusionen und waren sich dessen selbst nicht bewusst.⁴¹⁹ Theresia Heimerl sieht den Hysteriediskurs als Ergebnis bürgerlicher Geschlechtervorstellungen, die von Frauen ihren „notwendigen Beitrag zur Fortpflanzung aus Gehorsam und Bürgerpflicht ohne Lust“⁴²⁰ verlangte. Formen weiblicher Sexualität, die nicht in dieses Bild passten, seien daher als Hysterie etikettiert worden, was Heimerl als „wohl drastischste[s] Beispiel der Pathologisierung von Sexualität, nämlich des Vorhandenseins von sexueller Begierde als solcher“⁴²¹ versteht. Auf der Basis von Gross kriminalpsychologischen Ausführungen kann man die These auf eine Pathologisierung jeglicher weiblicher Darstellungs- und Lebensformen ausdehnen, die nicht dem bürgerlichen Ideal der Zeit entsprachen. Auch Susan Edwards kommt zu diesem Schluss: „[A]ny behaviour that departed from the female role and sexual expectation was interpreted as a manifestation of mental or reproductive instability“⁴²². Durch die unklare Definition der Hysteriesymptome wurde eine willkürliche Anwendung auf unliebsame Zeuginnen ermöglicht.⁴²³

ben nach einer Art von Mutterschaft habe [...]“ (GROSS, Kriminal-Psychologie, 424).

418 Vgl. EDWARDS, Sexuality, 97; HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 87.

419 Vgl. BIRNBAUM, Falschbeschuldigungen, 10.

420 HEIMERL, Paradies, 34.

421 HEIMERL, Paradies, 34.

422 EDWARDS, Sexuality, 92.

423 Entlarvend in dieser Hinsicht ist die folgende Aussage von Gross: „Leider gibt es kein Kennzeichen für Hysterie, welches der Laie brauchen könnte, man muss sich mit dem Wenigen begnügen, was darüber erwähnt wurde. Fast hätte ich gesagt, glücklicherweise ist Hysterie heute so weit verbreitet, dass jeder ungefähr weiß, wie sich eine damit Behaftete geberdet“ (GROSS, Kriminal-Psychologie, 427). Auch Franziska Schößler und Lisa Wille kommen zu dem Schluss, dass sich das Krankheitsbild aufgrund seiner Unschärfen

Vom juristischen Diskurs zu Hysterie im 19. Jahrhundert ist der psychologische Diskurs zu unterscheiden. Allen voran widmete sich Jean-Martin Charcot (1825–1893) der wissenschaftlichen Untersuchung des Phänomens und trug entschieden dazu bei, dass dieses als Krankheit anerkannt wurde. Während Charcots Untersuchungsmethoden häufig grausam waren und er seine Patientinnen als bloße Untersuchungsobjekte wahrnahm, erkannten seine Schüler Pierre Janet (1859–1947) und Sigmund Freud (1856–1939), dass nur intensive Gespräche mit den betroffenen Frauen zu einer vertieften Untersuchung der Ursachen der Hysterie führen könne.

„Ein kurzes Jahrzehnt lang lauschten Männer der Wissenschaft mit vorher wie später unbekannter Hingabe und Respekt auf das, was Frauen zu sagen hatten. Tägliche, oft stundenlange Zusammenkünfte mit hysterischen Patientinnen waren nichts Ungewöhnliches. Die Fallstudien aus dieser Zeit lesen sich fast wie gemeinsame Arbeiten von Arzt und Patientin.“⁴²⁴

1896 präsentierte Freud schließlich die für die Zeit bahnbrechende Erkenntnis, dass Hysterie auf sexuelle Traumata in der Kindheit zurückzuführen sei. Diese Erkenntnis revidierte er jedoch nach und nach und ging ab 1910 davon aus, dass die Übergriffe, die seine Patient:innen in der Psychoanalyse geschildert hatten, eingebildet gewesen seien. In der (historischen) Forschung zu sexualisierter Gewalt geht man davon aus, dass seine ursprüngliche These nicht haltbar war, da diese am bürgerlichen Familienideal rüttelte.⁴²⁵ Judith Herman verweist auf die schwerwiegenden Konsequenzen dieses Widerrufs seiner ursprünglichen Theorie:

„Aus den Trümmern seiner Theorie zur Entstehung der Hysterie durch frühe Traumatisierung schuf Freud die Psychoanalyse. Die maßgebliche psychologische Theorie des 20. Jahrhunderts basiert also auf der Leugnung weiblicher Realität. Die Sexualität stand weiterhin im Mittelpunkt des Forschungsinteresses, doch das ausbeuterische soziale Umfeld, in

„in besonderem Maße als Projektionsfläche für Geschlechterfantasien eignet“ (SCHÖSSLER/WILLE, Einführung, 30).

424 HERMAN, Narben, 21f.

425 Vgl. HERMAN, Narben, 24; HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 89; TSCHAN, Vertrauen, 16.

dem sexuelle Beziehungen letztlich stattfinden, verschwand völlig aus dem Gesichtsfeld.“⁴²⁶

Folgt man Herman in dieser These, beruht die Psychoanalyse nach Freud auf einer hermeneutischen Ungerechtigkeit. Hier zeigt sich, wie das bürgerliche Familienideal dazu beitragt, die Anerkennung des sexuellen Missbrauchs zu verhindern, den viele Frauen in der Kindheit erlebt hatten und der vielfach die Ursache für die als Hysterie klassifizierten Symptome darstellte. Freud hätte möglicherweise zu einem erneuerten Verständnis von Hysterie beitragen können, die revidierte Einordnung der Berichte seiner Patientinnen als Illusionen reproduzierte dagegen das Bild der unglaublich Hysterikerin.

Um ausführlicher auf den hochproblematischen Diskurs rund um das Krankheitsbild der „Hysterie“ einzugehen, ist hier nicht der Raum.⁴²⁷ Für die Betrachtung des juristischen Diskurses rund um „Sittlichkeitsverbrechen“ in der Kaiserzeit kann aus dem bis hierher Geschilderten die enge Verbindung von Hysterie und Weiblichkeit festgehalten werden, die das Krankheitsbild, wenn auch nicht ausnahmslos seit seiner ersten Beschreibung in der Antike, mit sich bringt.⁴²⁸ Konkreter noch wurde die Hysterie mit unterdrückten weiblichen Phantasien verknüpft, was eine häufige Argumentationsgrundlage für den Vorwurf der Falschbeschuldigung bildete.

3.1.5 Sprechen über „Sittlichkeitsverbrechen“ vor Gericht: Wo verlaufen die Grenzen des Sagbaren?

Die bisherige Darstellung des juristischen Diskurses im Kaiserreich lässt auf eine strikte Normierung des Sprechens über „Sittlichkeitsverbrechen“ vor Gericht schließen. Die Strafrechtsnormen und deren Auslegung durch die Juristen der Kaiserzeit lieferten klare An-

426 HERMAN, Narben, 24.

427 Ein ausführlicherer, wenn auch weitgehend unkritischer Überblick über den Hysterie-Diskurs von der altägyptischen Medizin bis ins 20. Jahrhundert findet sich etwa bei: MENTZOS, Hysterie, 31–40; eine kritische Auseinandersetzung mit dem Diskurs seit dem 19. Jahrhundert bei: HERMAN, Narben, 17–44.

428 Stavros Mentzos verweist etwa auf den im 2. Jh. v. Chr. lebenden Galen von Pergamon oder den Franzosen Lepois (17. Jahrhundert), die Hysterie-Symptome auch bei Männern erkannten (vgl. MENTZOS, Hysterie, 33).

forderungen an das Verhalten der Betroffenen und den Tathergang. Daher verwundert es nicht, wenn Hommen bei ihrer Analyse von Prozessakten zu dem Schluss kommt, dass Geschädigte vor Gericht ihre Aussagen so gestalteten, dass sie den strafrechtlichen Kriterien entsprachen.⁴²⁹ Die Betroffenen übernahmen also die Perspektive des Strafrechts für ihre Erzählungen und damit eine spezifisch männlich und bürgerlich geprägte Sicht auf legitime und illegitime Sexualität. In der Geschichtswissenschaft ist diese Perspektive bis heute dominant, wie Kienitz zeigt:

„Auch im Hinblick auf eine Geschichte der Sexualität in der frühen Neuzeit und Moderne wurden Frauen auf mehreren Ebenen in einen schichtenübergreifenden Opfer-Diskurs eingebunden: Als Opfer konkreter personaler Gewaltbeziehungen und einer männlichen ‚Kultur der Übermächtigung‘, als Opfer struktureller Gewalt/ Herrschaft und staatlicher Disziplinierungs- wie Kriminalisierungsstrategien sowie als Opfer eines gesamtgesellschaftlichen Modernisierungsprozesses. In dieser Perspektive erschien das historische Handeln von Frauen, ihr Umgang mit Sexualität und Körperlichkeit, eingeschränkt auf die Duldung und einvernehmliche Akzeptanz konkreter männlicher Übergriffe wie auch indirekter, normativer kultureller Zuschreibungen. Hier entstand ein Bild von Weiblichkeit, das auf sexuelle Passivität und rigide eingeforderte Ehrbarkeitskonstrukte gegründet war.“⁴³⁰

Dieses einseitige Bild vermag Kienitz aufzubrechen, indem sie Gerichtsakten eines Prozesses analysiert, der zwischen 1824 und 1826 in Schwäbisch Hall stattfand. In diesem Verfahren waren ca. 30 Frauen und etwa genauso viele Männer angeklagt, die die damals in Schwäbisch Hall geltende Rechtspraxis der finanziellen Entschädigung von Frauen für unsittliche Handlungen systematisch zur eigenen finanziellen Bereicherung ausgenutzt hatten. Auch Frauen, die sich auf uneheliche sexuelle Beziehungen einließen, stand es nach dieser Praxis zu, „Geld als Ersatz für die Unkosten der regulären Unzuchsstrafe wie für das Kindbett, für die Erziehung oder gar für

429 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 102. Täter achteten in ihren Aussagen dagegen darauf, dass gerade die Kriterien, die eine legitime sexuelle Handlung zu einer Notzucht bzw. Nötigung zu einer Notzucht oder einem Missbrauch machten, in ihren Aussagen nicht vorkamen und dass sie entsprechende Aussagen der Betroffenen entkräften konnten.

430 KIENITZ, Geschäfte, 433f.

die Leichenkosten eines unehelichen Kindes einzuklagen.“⁴³¹ Im Verfahren von Schwäbisch Hall hatten die Angeklagten Männer bewusst in Situationen gebracht oder zu Handlungen oder Aussagen verleitet, die als unsittlich betrachtet werden konnten, um im Anschluss eine entsprechende Entschädigung von ihnen zu verlangen. Angeklagt waren auch Männer, die als Komplizen fungiert hatten, indem sie die unsittliche Tat vor Gericht als vermeintlich unbeteiligte Zeugen beglaubigten. Im Gegensatz zum passiven Opferbild, das im Kontext von Sittlichkeitsverbrechen entsteht, setzten Frauen ihre Sexualität hier bewusst als Tauschobjekt ein.⁴³²

Für die vorliegende Arbeit ist insbesondere interessant, wie die Frauen vor Gericht über ihre Sexualität und die unsittlichen Handlungen sprachen, die von als unkeusch erachteten Äußerungen oder Berührungen bis hin zum Geschlechtsverkehr reichen konnten. Kienitz stellt fest, dass die angeklagten Frauen offenbar keine Bedenken hatten, von ihren sexuellen Kontakten zu berichten. Scheinbar stellte es für sie kein Problem dar, als sexuell aktiv wahrgenommen zu werden, auch wenn sich diese Aktivität nicht auf eheliche Beziehungen bezog. Gleichzeitig blieben die Ausführungen zu den konkreten Handlungen sehr vage:

„Auf eine ausführliche Beschreibung des eigentlichen körperlichen Aktes der Kopulation verzichteten sie weitgehend, ebenso auf eine ausführliche Beschreibung des eigenen körperlichen Erlebens im sexuellen Kontakt. Von Lust oder gar einem Orgasmus ist an keiner Stelle die Rede.“⁴³³

Kienitz macht hier soziale und kulturelle Codes aus, mit deren Hilfe die Frauen auf einer abstrakten umschreibenden Ebene über sexuelle Handlungen sprechen. So sprach man etwa von „gebrauchen“ bzw. „gebrauchen lassen“, von „zuhalten“ und „etwas mit jemandem zu tun/zu schaffen haben“.⁴³⁴ Diese Codes ermöglichten es, sexuelle Handlungen zu thematisieren und gleichzeitig „im Sprechen zu schweigen“⁴³⁵ und somit in der Sprache eine sittliche Ebene zu bewahren. Dabei waren die verwendeten Metaphern nicht selbst-

⁴³¹ KIENITZ, Geschäfte, 449.

⁴³² Vgl. KIENITZ, Geschäfte, 445.

⁴³³ KIENITZ, Geschäfte, 455.

⁴³⁴ Vgl. KIENITZ, Geschäfte, 454–459.

⁴³⁵ KIENITZ, Geschäfte, 459.

erklärend und ihr eigentlicher Sinn ergab sich erst im jeweiligen Kontext.⁴³⁶ Hommen weist jedoch darauf hin, dass das Sprechen über die sexuellen Handlungen nach Alter und Stand variierte. „Ältere und verheiratete Frauen nannten die Dinge recht deutlich beim Namen und offenbarten in ihren Äußerungen ihr Wissen über Sexualität“⁴³⁷. Wenn sich jüngere Frauen besonders unwissend und verschämt zeigten, könnte dies auch bewusst eingesetzt worden sein, um ihre „Schamhaftigkeit und Sittsamkeit“⁴³⁸ zu betonen. Wurden Metaphern verwendet, um sexuelle Handlungen zu umschreiben, hatten diese teilweise eine geschlechtsspezifische Komponente, wie etwa beim Begriff des „Gebrauchens“, dessen Subjekt nur ein Mann sein konnte. Eine Frau dagegen „ließ sich gebrauchen“. Kienitz weist auf die androzentrische Perspektive auf Sexualität hin, die in diesem Begriff zum Ausdruck kommt, der „die Frau reduziert auf ihren Körper, er wird zum Ding, zu einem Gegenstand, der im Rahmen eines normalen Maßes ‚gebraucht‘ werden konnte.“⁴³⁹ Kienitz sieht hier eine große Diskrepanz zwischen dem Erleben der Frauen und den sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten:

„Während sich die Frauen also auf der Handlungsebene aktiv erlebten, wenn sie eigene Vorstellungen von Recht und Ehre durchzusetzen versuchten, so bot sich ihnen auf einer symbolischen Ebene weniger Handlungsspielraum. [...] Während sie sich aktiv erlebten, waren sie sprachlich auf Passivität festgelegt.“⁴⁴⁰

Nun war es Frauen im Kontext von „Sittlichkeitsverbrechen“ in der Regel nicht daran gelegen, ihre Aktivität zum Ausdruck zu bringen. Aus den von Hommen analysierten Fällen lässt sich schließen, dass die Betroffenen die Taten nicht durch explizite sprachliche Wertungen als Notzucht oder Unzucht etikettierten, sondern dass dies durch eine bestimmte, an den kulturellen und juristischen Skripten

436 Vgl. KIENITZ, Geschäfte, 459.

437 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 119.

438 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 119.

439 KIENITZ, Geschäfte, 456.

440 KIENITZ, Geschäfte, 457. Hier wird eine hermeneutische Ungerechtigkeit offenbar, die sich auf die Form des Sprechens über Sexualität und sexualisierte Gewalt bezieht. Den Frauen standen keine geeigneten hermeneutischen Ressourcen zur Verfügung, um ihre Erfahrungen den eigenen Wahrnehmungen entsprechend zu kommunizieren.

orientierte Dramaturgie erfolgte. In ihren Aussagen blieben sie relativ nüchtern und schilderten mehr oder weniger ausführlich die Handlungen des Täters. Die Betroffenen sprachen z. B. nicht von Notzucht, sondern von „Beischlaf“ oder schilderten, dass der Täter sein Glied in sie eingeführt habe.⁴⁴¹ Dass es hier nicht um einvernehmliche Taten ging, wurde nur durch die weitere Ausgestaltung der Narration deutlich. Um den Anforderungen der Strafrechtsparagraphen zu genügen, mussten Betroffene ihren konstanten Widerstand zum Ausdruck bringen oder aber ihre durch die Gewalt des Täters hergestellte Handlungsunfähigkeit. Auch im Fall von Missbrauch musste das Narrativ bedient werden, dass die Abhängigkeit vom Täter den Willen der Geschädigten so weit beeinträchtigt hatte, dass diese nicht zur Gegenwehr im Stande war. Hommen zeigt in ihrer Analyse von Verfahren wegen „Sittlichkeitsverbrechen“, dass die Betroffenen teilweise jedoch aus den streng normierten Sprechweisen ausbrachen. Sichtbar wird hier ein

„Moment der Selbstdarstellung, aber auch ein gewisser Eigensinn der ZeugInnen, die sich nicht unbedingt auf den strafrechtlich relevanten Wirklichkeitsausschnitt beschränken wollten, sondern andere Wahrnehmungen, Gefühle und Bewertungen in die Erzählungen einfließen ließen.“⁴⁴²

So entschieden sich manche Frauen wohl bewusst, vor Gericht den gewaltsamen Beischlaf als nicht vollzogen darzustellen und damit auf den Tatbestand der versuchten Notzucht und nicht der vollendeten Notzucht abzuheben. Zum einen standen die Chancen auf eine Verurteilung hier besser, weil man einen Notzuchtversuch als „Zeichen für ihren ernsthaften und durchgehenden Widerstand“⁴⁴³ ansah. Zum anderen bot dies den Frauen die Möglichkeit, den Vorfall zwar anzugeben, ihre Ehre im gesellschaftlichen Ansehen indes aufrecht zu erhalten.⁴⁴⁴ Frauen wählten die Art und Weise, wie sie die erlebten Übergriffe darstellten, also sehr bewusst und nutzen dazu die gegebenen Freiräume des juristischen Diskurses.⁴⁴⁵

441 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 118f.

442 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 101f.

443 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 118.

444 Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 118.

445 Anhand von Frankfurter Kriminalakten zu Sittlichkeitsverbrechen in der Zeit zwischen 1680 und 1750 zeigt Rebekka Habermas, wie Frauen die Anklage

3.2 Alltagsweltlicher Diskurs: Aushandlung legitimer und illegitimer Sexualität in der Bevölkerung

Unter dem alltagsweltlichen Diskurs über Sexualität und Sittlichkeitsverbrechen wird hier die zivilgesellschaftliche Auseinandersetzung verstanden, die sich auf verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen abspielte und an der sich vielfältige Akteur:innen beteiligten. So soll hier analysiert werden, wie verschiedene gesellschaftliche Schichten über Sexualität und Sittlichkeitsverbrechen dachten und sprachen und welche Rolle dies in ihrem alltäglichen Leben spielte. Dies stellt den Versuch dar, den Blick für Deutungen von legitimer und illegitimer Sexualität jenseits des stark bürgerlich und androzentrisch geprägten juristischen Diskurses zu weiten. Während Frauen mit Blick auf den juristischen und wissenschaftlichen Diskurs zu sexualisierter Gewalt so weit marginalisiert waren, dass sie nicht als Akteurinnen darin vorkamen, war die Teilnahme am alltagsweltlichen Diskurs nicht weiter beschränkt. Dies bedeutete indes nicht notwendigerweise, dass Frauen hier geeignete interpretative Ressourcen und kompetente Zuhörer:innen vorfanden, um über ihre Erfahrungen mit sexualisierter Gewalt zu sprechen.

3.2.1 Gelebte Sexualität

Der Entkriminalisierung außerehelicher Sexualität auf rechtlicher Ebene entsprach auch ein liberalerer Umgang in der alltäglichen Lebenswelt. Hommen bestätigt dies auf Basis der von ihr analysierten Gerichtsakten zu Sittlichkeitsverbrechen im Kaiserreich: „Sexualität war nicht ‚unterdrückt‘, sollte aber durch ein System von Normen und Regeln in bestimmte Bahnen gelenkt werden.“⁴⁴⁶ Außereheliche

eines Unsittlichkeitsverbrechens aktiv nutzten, um sich zu wehren, wenn ihnen keine andere Handlungsmöglichkeit blieb. „So konnte sich weibliche Ohnmacht mit Hilfe der Obrigkeit schnell in Macht verwandeln – in eine Macht, die Opfer insofern zu Täterinnen machte, als sie sie in die Lage versetzte, mit ihrer objektiven – körperlichen, materiellen und rechtlichen – Unterlegenheit offensiv umzugehen und diese zuweilen auch zu verändern“ (HABERMAS, Frauen, 124).

446 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 110.

Beziehungen waren keine Ausnahme mehr,⁴⁴⁷ stellten insbesondere für Frauen gleichwohl weiterhin ein Risiko dar. So drohte Ehrverlust, wenn sich die Beziehung nicht verstetigte, sowie die Ansteckung mit Geschlechtskrankheiten oder eine Schwangerschaft, die nicht nur gesundheitliche und soziale, sondern auch finanzielle Risiken barg. Die gesellschaftliche Normierung außerehelicher Beziehungen diente nicht zuletzt der Absicherung der Frau gegenüber diesen Risiken. Frauen waren bereit, außereheliche sexuelle Beziehungen zu führen, erwarteten jedoch gewisse Sicherheiten von ihrem Partner, was die finanzielle Versorgung der Frau und potenzieller gemeinsamer Kinder anging. Laut Frevert nutzten Frauen ihre Sexualität demnach „als Tauschobjekt, als ein Kapital oder Vermögen, das möglichst sicher und gewinnbringend angelegt und nicht vor der Zeit vergeudet, verschwendet werden sollte“⁴⁴⁸. In Scherzen, Zoten und Streichen zwischen Jugendlichen oder zwischen Mägden und Knechten war Sexualität ebenfalls gegenwärtig, wie Hommen zeigen kann. „Wo der Scherz endete und zur (unangenehmen, beschämenden oder angstauslösenden) sexuellen Belästigung wurde, lässt sich kaum rekonstruieren.“⁴⁴⁹

Unangetastet blieb im 19. Jahrhundert die Vorstellung, dass sexuelle Handlungen vom Mann ausgingen und sich Frauen dem lediglich fügten, was sich bis in die sprachliche Wendung von „gebrauchen“ (Männer) bzw. „gebrauchen lassen“ (Frauen) niederschlug.⁴⁵⁰ „Daß ‚anständige‘ Frauen die Initiative ergriffen und Männer zum Beischlaf verleiteten, war für die Zeitgenossen undenkbar und unstatthaft – widersprach es doch dem liebevoll gepflegten Topos weiblicher Passivität und männlicher Aktivität.“⁴⁵¹ Oder wie Frevert an anderer Stelle formuliert:

„Offen auszusprechen, daß Frauen ebenso wie Männer sexuelle Interessen hätten und diese auch, innerhalb oder außerhalb einer Ehe, ausleben wollten, bedeutete den unwiderruflichen Bruch mit der ‚guten‘

⁴⁴⁷ So stellt Carola Lipp in Bezug auf Arbeiter:innen im 19. Jahrhundert fest: „Ihre ersten sexuellen Beziehungen hatten die meisten Arbeiter und Arbeiterinnen bereits mit sechzehn oder siebzehn Jahren, und viele lebten mit ihren Partnern in wilder Ehe“ (LIPP, Innenseite, 242f.).

⁴⁴⁸ FREVERT, Mann und Weib, 198; vgl. auch KAPLAN/ILLOUZ, Sexuelles Kapital.

⁴⁴⁹ HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, III.

⁴⁵⁰ Vgl. HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 139; LIPP, Innenseite, 243.

⁴⁵¹ FREVERT, Mann und Weib, 197.

Gesellschaft, die sich von solchen ‚liberalistischen‘ Tendenzen scharf abgrenzte.“⁴⁵²

Dieses Tabu behinderte nicht nur einen Diskurs über die Einvernehmlichkeit sexueller Handlungen, sondern machte weibliche Lust auch zu einem gefährlichen Topos, der leicht gegen Frauen verwendet werden konnte, um sie zu diskreditieren.

1792 hatte Marie Wollstonecraft (1759–1797) „A Vindication of the Rights of Woman“⁴⁵³ veröffentlicht, in dem sie unter anderem das Recht von Frauen auf sexuelle Befriedigung unterstrich.⁴⁵⁴ Der Gedanke fand im 19. Jahrhundert und noch bis weit ins 20. Jahrhundert hinein keine breite gesellschaftliche Anerkennung. Im Gegenteil trug die Vorstellung männlicher Aktivität und weiblicher Passivität zur Legitimierung von sexueller Gewalt bei. Hommen verwehrt sich jedoch gegen die These, dass sexuelle Gewalt im 18. und 19. Jahrhundert völlig normalisiert gewesen sei, und differenziert deutlich: „Die Verknüpfung männlichen Begehrens mit gewalttätigem Verhalten war in der Vorstellungswelt der Menschen im 19. Jahrhundert soweit akzeptiert, daß nur extreme Formen sexueller Gewalt strafrechtlich verfolgt wurden.“⁴⁵⁵

3.2.2 Ehre

Im gesellschaftlichen Diskurs, der in Wechselwirkung mit dem Rechtsdiskurs stand,⁴⁵⁶ spielte das Konzept der Ehre eine große Rolle. Wie Frevert bemerkt, äußerten sich neben Juristen vor allem Schriftsteller und Philosophen öffentlich zu diesem Thema.⁴⁵⁷ Es waren also erneut vor allem Männer, die über Ehre nachdachten und meist stand dabei die männliche Ehre im Fokus.⁴⁵⁸ Bei Sittlichkeitsverbrechen wurde dagegen in erster Linie der Verlust der weiblichen Geschlechtsehre thematisiert. Im zivilgesellschaftlichen Diskurs wurden auch Ehrverletzungen verhandelt, die nicht straf-

452 FREVERT, Frauen-Geschichte, 128.

453 WOLLSTONECRAFT, Vindication.

454 Vgl. TSCHAN, Vertrauen, 10.

455 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 139.

456 Zum Ehrverständnis im Rechtsdiskurs vgl. IV.3.1.1.

457 Vgl. FREVERT, Mann und Weib, 168.

458 Vgl. FREVERT, Mann und Weib, 168.

rechtlich erfasst wurden, eine prominente Form der zivilgesellschaftlichen Aushandlung männlicher Ehrverletzungen war das Duell. Frevert spricht von einer „relative[n] Uniformität und Universalität des geschlechtergebundenen Ehrencodes über Epochen-, Klassen-, Nationen- und Kulturgrenzen hinweg“⁴⁵⁹. Leitend war der Gedanke einer kategorischen Unterschiedlichkeit von männlicher und weiblicher Ehre:

„Alle Zeitgenossen stimmten darin überein, daß Ehre kein geschlechterneutraler oder -übergreifender Code war, daß sich vielmehr die Ehre von Frauen und das Verhalten, das diesbezüglich von ihnen erwartet wurde, grundsätzlich – und nicht nur graduell – von dem, was Männern Ehre verschaffte, unterschieden.“⁴⁶⁰

Die Tatsache, dass sich die Ehre der Frau in erster Linie an ihrem sittlichen Benehmen maß – konkret an ihrem Verzicht auf außereheliche sexuelle Kontakte – ist ein Ergebnis der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts. In der Vormoderne hatte sich auch die weibliche Ehre aus mehreren Faktoren zusammengesetzt.⁴⁶¹ Frevert sieht die Engführung auf die geschlechtliche Integrität der Frau als Konsequenz aus der Veränderung der Geschlechterrollen, die das soziale Handlungsfeld der Frau auf Haus und Familie begrenzte, und der Ende des 18. Jahrhunderts neu entstandenen Liebesmantik, die auch der Sexualität als Ausdruck insbesondere weiblicher Liebe eine neue Bedeutung verschaffte.⁴⁶² Männliche Ehre setzte sich dagegen auch im 19. Jahrhundert noch aus verschiedenen Aspekten zusammen: „aus seinen beruflichen Erfolgen und Leistungen, aus seiner Rolle als ein mit politischen Rechten ausgezeichneter Hausvater und Staatsbürger“⁴⁶³. Die sexuelle Aktivität eines Mannes spielte nicht nur eine untergeordnete Rolle für seine Ehre, teilweise war sie völlig irrelevant in dieser Hinsicht, wie sich mit Blick auf die gesellschaftliche Bewertung eines Ehebruchs zeigte. So war man der Auffassung, dass bei einem Ehebruch die Ehre der beteiligten Frau verletzt wurde und dass auch die Ehre ihres Ehemannes schweren Schaden nahm. Die Ehre des am Ehebruch beteiligten Mannes blieb dagegen

459 FREVERT, Mann und Weib, 169.

460 FREVERT, Mann und Weib, 168.

461 Vgl. FREVERT, Mann und Weib, 205.

462 Vgl. FREVERT, Mann und Weib, 205f.

463 FREVERT, Mann und Weib, 188.

intakt.⁴⁶⁴ Begründet wurde dies ebenfalls mit der Ausrichtung der Frau auf ihre Rolle als Ehefrau und Mutter, während die Rollen eines Mannes als Ehemann und Vater offenbar nebенäglich waren.⁴⁶⁵ Die Ehrverletzung einer Frau durch außereheliche Kontakte konnte nur durch eine Ehe mit dem Sexualpartner geheilt werden. War dies nicht möglich, konnte der Ehemann oder das Familienoberhaupt den Sexualpartner in bürgerlichen Kreisen im Rahmen eines Duells zur Verantwortung ziehen. Denn, wie Frevert anhand eines Beispiels aus dem Jahr 1904 erläutert, wurde die Verantwortung für die außereheliche sexuelle Begegnung in erster Linie bei dem beteiligten Mann gesehen.⁴⁶⁶ Frauen „wurde die Fähigkeit und das Recht, ihre Ehre ähnlich expressiv [wie ihre männlichen Zeitgenossen; M.H.] zu verteidigen, rundweg abgesprochen“⁴⁶⁷. Dies bedeutete indes nicht, dass man die Frauen, die in außereheliche sexuelle Aktivitäten involviert waren, für völlig unschuldig am begangenen Ehebruch hielt.⁴⁶⁸ In der Folge eines Ehebruchs war es möglich, die Scheidung einzureichen. Welche der beiden Parteien dabei als verantwortlich angesehen wurde, hatte entscheidenden Einfluss auf die finanzielle Lage der Frau. Nur wenn sie nicht als für die Scheidung verantwortliche Partei angesehen wurde, konnte sie nach der Scheidung mit Unterhaltszahlungen ihres ehemaligen Gatten, wenn auch in eher geringem Umfang, rechnen.⁴⁶⁹

Kienitz zeigt mit ihrer Analyse eines Gerichtsprozesses in Schwäbisch Hall von 1824–1826, der oben bereits erläutert wurde, alternative Aushandlungsstrategien der Unterschicht. Auch hier ging man davon aus, dass der Frau durch die außereheliche sexuelle Begegnung ein Schaden entstanden war, für den der beteiligte Mann zur Rechenschaft gezogen wurde. Ziel war nicht eine abstrakte Wieder-

464 Aufßereheliche Sexualität bei Männern wurde überhaupt deutlich milder beurteilt als bei Frauen: „[S]olange ein solches Verhältnis nicht all zu augenfällig wurde und solange nicht eine bürgerliche Ehefrau oder eine unverheiratete junge Bürgerin ‚kompromittiert‘ wurde, neigte die Gesellschaft der Bürger dazu, den Mantel des Schweigens darüber zu breiten“ (SCHÄFER, Geschichte, 123).

465 Vgl. FREVERT, Mann und Weib, 183.

466 Vgl. FREVERT, Mann und Weib, 196.

467 FREVERT, Mann und Weib, 195.

468 Vgl. FREVERT, Mann und Weib, 196.

469 Vgl. KRAUTWALD, Frauenbilder, 86.

herstellung der Ehre, sondern konkrete finanzielle Entschädigungen für die Ehrverletzung.⁴⁷⁰ Das Konzept der Ehre scheint für die Unterschichten demnach ebenfalls eine Rolle gespielt zu haben, allerdings keine so absolute wie für die bürgerlichen Schichten, in denen sich Ehrkonflikte für Männer im Fall eines Duells zu einer Frage nach Leben und Tod entwickeln konnten und über das Ansehen und das weitere Leben einer Frau entscheiden konnten. Wie Lipp aufzeigt, ging es im Ehrverständnis der Arbeiterschicht nicht um Keuschheit, sondern die mit der sexuellen Beziehung verbundenen Ziele: „In der Regel schließt man erst miteinander, wenn die Absichten ernsthafter Natur schienen und eine Ehe möglich war, falls der Verkehr Folgen haben sollte.“⁴⁷¹ Ehrenhaft war in diesen Schichten demnach sexueller Verkehr, der auf eine dauerhafte Beziehung ausgerichtet war.

Anfang des 20. Jahrhunderts wuchs der Widerstand gegenüber der Ungleichbehandlung von Frauen mit Blick auf außereheliche Sexualität von Seite der Sozialdemokrat:innen und der Frauenbewegung. Es handelte sich nicht um eine grundsätzliche Kritik am bürgerlichen Ehrkonzept, sondern an der ungleichen Auslegung des Konzepts, die insbesondere für Frauen harsche Konsequenzen nach sich zog.⁴⁷² Die Vorstöße, den Ehrbegriff auf alle Bürger:innen gleichermaßen anzuwenden und damit insbesondere den weiblichen Ehrbegriff zu relativieren und auf verschiedene Quellen zu stützen, wurde von der Öffentlichkeit zunächst noch „als Totalangriff auf traditionelle Werte und Gewissheiten“⁴⁷³ gewertet. Mit der Ausweitung der Frauenrechte und ihrer Zulassung zu bürgerlichen Ehren im 20. Jahrhundert verlor das Konzept der Ehre schließlich nach und nach an Relevanz.⁴⁷⁴

3.2.3 Sprechen über Sexualität

Sexualität spielte auch eine Rolle in den Alltagsgesprächen. Hommen zeigt, dass dies ein übliches Gesprächsthema bereits bei jungen

⁴⁷⁰ Vgl. KIENITZ, Geschäfte, 449.

⁴⁷¹ LIPP, Innenseite, 245; vgl. auch ILLOUZ, Liebe, 60f., 146.

⁴⁷² Vgl. FREVERT, Mann und Weib, 200.

⁴⁷³ FREVERT, Mann und Weib, 200.

⁴⁷⁴ Vgl. FREVERT, Mann und Weib, 221.

Menschen war: „Junge Frauen unterhielten sich über ihre Erfahrungen, über Menstruation und Schwangerschaft, und junge Männer tauschten untereinander derbe Scherze und Erzählungen aus.“⁴⁷⁵ Sexualität war indes nicht nur Thema in freundschaftlichem Austausch und in Scherzen, sondern auch Gegenstand von Klatsch und Tratsch. Wie Rebekka Habermas für das frühneuzeitliche Frankfurt zeigt, hatte diese Gesprächspraxis, die in erster Linie von Frauen ausgeübt wurde, nicht nur reinen Unterhaltungscharakter:

„[D]as Sprechen definierte, kontrollierte und verurteilte das soziale Handeln der anderen. Aus Klatsch wurde Gerücht, und Gerüchte konnten sogar soziale Beziehungen zerstören. Sie nämlich erstellten oder ruinierten das soziale Ansehen einer Person. Besonders prekär waren diese Gerüchte dann, wenn sie sich auf Handlungen bezogen, die nicht nur innerhalb der weiblichen Öffentlichkeit einer Straße, eines Viertels oder einer ganzen Stadt als Verletzung von Normen verstanden wurden, sondern die auch von der Obrigkeit als Vergehen gebrandmarkt wurden. In solchen Fällen kam es zu einer regelrechten Kooperation zwischen weltlicher Gerichtsbarkeit und der Macht der Straße.“⁴⁷⁶

Im 19. Jahrhundert erfüllten Gerüchte noch eine ähnliche Funktion, wie Hommen insbesondere mit Blick auf Dorfgemeinschaften zeigen kann:

„Das Gerücht war ein wichtiges Mittel der Kommunikation und der Wissensweitergabe innerhalb der Dorfgemeinschaft und ein zentrales Instrument sozialer Kontrolle [...]. Ein Blick in die Akten zeigt, daß Gerüchte keineswegs völlig ungesteuert waren. Sie wurden mitunter bewusst gestreut, um etwas bekannt zu machen oder richtigzustellen.“⁴⁷⁷

Damit waren Gerüchte auch ein wichtiges Kommunikationsmittel im Blick auf illegitime Sexualität. Sie stellten eine Möglichkeit dar, unsittliche Handlungen zu denunzieren und das Umfeld gegen den Täter aufzubringen.⁴⁷⁸ Wenn den Erzbischöfen oder Domkapitularen Gerüchte über Priester als Täter zu Ohren kamen, führte das in

475 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 110.

476 HABERMAS, Frauen, 125.

477 HOMMEN, Sittlichkeitsverbrechen, 106.

478 So verweist Thomas Großböltig im Kontext von Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester auch auf die Rolle von Witzen und Andeutungen, um auszudrücken „was zu sagen eigentlich nicht erlaubt oder zumindest nicht opportun war und ist“ (GROSSBÖLTING, Hirten, 27).

einigen Fällen zur Einleitung von offiziellen Untersuchungen durch die kirchlichen Behörden.⁴⁷⁹ Diese Form der Denunziation barg deutlich weniger Hürden und Risiken als eine offizielle Anzeige, die – wie bereits erörtert wurde – nur unter bestimmten Bedingungen Erfolg hatte und für betroffene Frauen immer mit der Gefahr verbunden war, als hysterisch oder als Lügnerin abgestempelt zu werden. Zudem war es eine Möglichkeit, Verhaltensweisen zu sanktionieren, die durch die liberalere Gesetzgebung nicht mehr erfasst wurden. Jörg R. Bergmann sieht die Funktion des Klatsches darin, dass die Klatschakteure bestimmte Verhaltensweisen

„immer erst vor dem Hintergrund ihrer eigenen sozialen Position und Interessen lokalisieren, interpretieren und so zu einer für sie relevanten Verfehlung‘ umformen. D. h. im Klatsch geht es nicht um die Mißachtung und Erhaltung von sozialen Normen und moralischen Prinzipien in ihrer Allgemeinheit, sondern darum, ausgehend von der eigenen Situation das situative Verhalten anderer Gruppenmitglieder mit dem Wissen über gruppenspezifische Verhaltensregeln zu deuten, und umgekehrt: die Art der Geltung von sozialen Regeln in konkreten Einzelfällen zu spezifizieren.“⁴⁸⁰

Gerüchte konnten dabei auch bewusst auf Unwahrheiten gründen und genutzt werden, um bestimmte Personen zu diskreditieren. So zeigt Götz von Olenhusen, dass Stigmatisierung durch Gerüchte über Sittlichkeitsdelikte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine beliebte Strategie gewesen ist, um unliebsame Priester loszuwerden.⁴⁸¹ Betroffene hatten gleichwohl nicht unbedingt in der Hand, wessen Verhalten im Rahmen des Klatschs verurteilt wurde, so blieb die Gefahr einer Schuld-Umkehr, die sich negativ auf ihr eigenes Ansehen auswirken konnte.

479 Vgl. GOTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 152. Dies erfolgte jedoch nur unter bestimmten Bedingungen, die unter IV.3.4.3 ausführlich erläutert werden.

480 BERGMANN, Klatsch, 184.

481 Vgl. GOTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 217. Diese Strategie sei nicht nur von antiklerikalen Kräften genutzt worden, sondern kirchliche Behörden hätten sich selbst auch dieser Strategie bedient, um Priester loszuwerden, die nicht dem tridentinischen Ideal entsprachen.

3.3 Medialer Diskurs: Sexuelle Vergehen von Klerikern in der antiklerikalalen Presse

Eng verbunden mit dem alltagsweltlichen Diskurs über Sexualität ist der mediale Diskurs. In diesem spiegelte sich zu einem großen Teil die gesellschaftliche Sicht auf Sexualität und sexuelle Vergehen. Zugleich hatte die Repräsentation von sexueller Sittlichkeit und Unzittlichkeit in den Medien einen großen Einfluss auf die öffentliche Wahrnehmung und Bewertung derselben. Dabei war die Öffentlichkeit vor allem an außergewöhnlichen und skandalösen Fällen interessiert:

„[T]he cases that attracted the public's attention at the end of the nineteenth century were those least susceptible of reproducing the violence of every day. The press concentrated on the ghastliest version, rape-murder, spontaneously denouncing also the most marginalized social groups, indigents and vagrants, emphasizing the most exceptional acts and the most rejected actors.“⁴⁸²

Im Folgenden soll es spezifisch um die Berichterstattung über sexuelle Ausschweifungen und Vergehen von Klerikern gehen, die einen wiederkehrenden Topos in Presse und Literatur des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts darstellten. Dass in dieser Häufigkeit über die Vergehen von Klerikern berichtet wurde, ist zu weiten Teilen auf eine bewusst antiklerikale Berichterstattung zurückzuführen. In der Forschung wurden die Berichte über sexuelle Aktivitäten von Priestern und Ordensleuten bisher nur als ein Aspekt des antiklerikalen Diskurses behandelt und auf ihre Funktion für die antiklerikale Propaganda hin ausgewertet.⁴⁸³ Diese Perspektive soll nun umgedreht werden und nach dem Wissen über Missbrauch gefragt werden, das durch die antiklerikale Berichterstattung vermittelt wurde.⁴⁸⁴

Das 19. Jahrhundert war politisch insbesondere durch die Neuordnung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche geprägt, das in ganz Europa zu Kulturmäppen führte. In Bayern waren vor allem die Jahre 1871/72 durch staatliche Repressionen gegenüber der Kir-

482 VIGARELLO, History, 186.

483 Vgl. BORUTTA, Antikatholizismus; DITTRICH, Antiklerikalismus; GROSS, War; PRÜFER, Sozialismus; TEMPLIN, Schmutz.

484 Auf ein entsprechendes Desiderat weist Doris Reisinger hin (vgl. REISINGER, Missbrauchskrise, 42).

che geprägt, in Preußen erstreckte sich der Kulturkampf auf die 1870er und 80er Jahre. Antiklerikalismus soll mit Lisa Dittrich als eine Haltung verstanden werden, die sich in dieser Zeit zwar besonders zeigte, aber nicht darauf beschränkt blieb. Denn Dittrich versteht Antiklerikalismus als eine „liberale Orientierung [...] im Sinne eines weiten Verständnisses des Begriffs emanzipatorisch orientierter gesellschaftlicher, politischer und religiöser Positionen.“⁴⁸⁵ Antiklerikalismus überschritt die Konfessionsgrenzen und kann nicht auf einen bestimmten Zeitraum oder ein spezifisches politisches Klima reduziert werden. Antiklerikalisch orientierte Positionen zeichnen sich durch eine Kritik des Klerikalismus aus, verstanden als „Vorstellung eines illegitimen Anspruches von Vertretern der Kirche auf Einmischung in Bereiche, für die sie nicht als zuständig erachtet wurden“⁴⁸⁶. So verfolgten die Antiklerikalen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das Ziel, die Kirche und ihre Vertreter als Instanzen gesellschaftlicher, moralischer und epistemischer Macht zu delegitimieren.⁴⁸⁷ Dieses Anliegen wurde unter anderem durch die Skandalisierung des Klerus in Form von Berichten über reale und imaginierte sexuelle Verfehlungen verfolgt. Es gab jedoch auch antiklerikale Gruppen, die sich dieser Form der Kritik enthielten.⁴⁸⁸ Für

485 DITTRICH, Antiklerikalismus, 422. Die Rede von „Antiklerikalismus“ im deutschen Kontext ist nicht unumstritten. So zieht Manuel Borutta den Begriff des „Antikatholizismus“ vor, um zu verdeutlichen, dass sich die Widerstände explizit gegen katholische Vertreter, Institutionen und Lehren richteten (vgl. BORUTTA, Antikatholizismus, 34f.). Für die vorliegende Arbeit wird jedoch Dittrichs Rede vom „Antiklerikalismus“ vorgezogen und die damit verbundene These, dass sich die Widerstände in erster Linie gegen den Machtanspruch der katholischen Kirche richteten und nicht gegen die Katholizität an und für sich (vgl. DITTRICH, Antiklerikalismus, 13f.). Dittrich zeigt zudem, dass die Konfliktlinien im antiklerikalen Diskurs nicht unbedingt an Konfessionsgrenzen entlang verliefen (vgl. DITTRICH, Antiklerikalismus, 9).

486 DITTRICH, Antiklerikalismus, 14. Mit Rainer Bucher kann hier von einer historiografischen Definition des Klerikalismus gesprochen werden, die von der Klerikalismusdefinition des Zweiten Vatikanischen Konzils und einer psychologischen Definition zu differenzieren ist (vgl. BUCHER, Klerikalismus, 155–158). Auch die Definition als Handlungsmacht nach Rainer Bucher (vgl. BUCHER, Klerikalismus, 161–166) und der praxistheoretisch-diskursanalytische Klerikalismusbegriff, wie ihn Michael Schüssler formuliert (vgl. SCHÜSSLER, Co-Klerikalismus, 50) unterscheiden sich grundlegend von dieser Definition.

487 Vgl. DITTRICH, Antiklerikalismus, 423.

488 Vgl. DITTRICH, Antiklerikalismus, 411.

die hier verfolgten Überlegungen sind in erster Linie die vermeintlichen Tatsachenberichte interessant, weshalb die offensichtlich imaginären Darstellungen in Form von Romanen und Gedichten weitestgehend außen vor bleiben.⁴⁸⁹

Pressemeldungen beruhten in der Regel auf realen Geschehnissen und entsprechenden Recherchen, wie Sebastian Prüfer auf Basis von Protestschreiben der beschuldigten Kleriker und gegen die Zeitungsredakteure angestrebte Verfahren schlussfolgert.⁴⁹⁰ Auch Dittrich unterstützt diese These.⁴⁹¹ Manuel Borutta verweist darauf, dass Antiklerikale die in der Presse vertretenen Darstellungen und Meinungen auch im Privaten wiedergaben und schließt daraus, „dass sie ernstmeinten [sic], was sie schrieben, druckten, malten und zeichneten“⁴⁹². Prüfer und Dittrich weisen zudem auf die Ergänzung bzw. Aufbereitung der realen Tatsachen durch imaginäre Elemente hin.⁴⁹³ Mit den jesuitischen Verschwörungstheorien und den Schuldzuweisungen in Bezug auf die Hinrichtung Francisco Ferrers (1859–1909) nach den Ausschreitungen in der sogenannten Semana Trágica in Barcelona im Juli 1909 nennt Dittrich konkrete Fälle bzw. Argumente, bei denen die antiklerikalalen Darstellungen den Boden der Realität verließen. Prüfer sieht eher formale Kriterien, anhand derer die Berichte über reale Fälle bestimmten imaginierten Schemata angepasst wurden. Grundlage dafür waren zum Beispiel populärwissenschaftliche Schriften wie Otto von Corvins (1812–1886) „Pfaffenspiegel“ und Ludwig Richard Zimmermanns (1838–1887) „Pfaffenpeitsche“. Diese prägten einen „literarischen Typus“, der als Schablone auch für die Presseberichte genutzt wurde.⁴⁹⁴

Die Berichte drehten sich meist um Priester oder Ordensbrüder. Sie wurden

„als Männer von hohem sexuellen Begehrten vorgeführt, die ihre Sexualität nicht kontrollierten, sondern hemmungslos auslebten, sei es innerhalb oder außerhalb der Ehe [die Berichte bezogen sich teilweise auch auf religiöse Laien oder protestantische Geistliche; M.H.]. Hierbei

489 Zur Auseinandersetzung mit dem Topos in Romanen vgl. BORUTTA, Antikatholizismus, 159–170.

490 Vgl. PRÜFER, Sozialismus, 48.

491 Vgl. DITTRICH, Antiklerikalismus, 453.

492 BORUTTA, Antikatholizismus, 217.

493 Vgl. DITTRICH, Antiklerikalismus, 453; PRÜFER, Sozialismus, 48.

494 Vgl. PRÜFER, Sozialismus, 48.

gingen sie neben heterosexuellem Verkehr auch normabweichenden Sexualpraktiken nach, sei es der Onanie, Pädophilie oder des Voyeurismus.“⁴⁹⁵

Im Hintergrund stand dabei teilweise die Annahme, dass ein zölibatäres Leben eine ungesunde Unterdrückung des natürlichen Sexualtriebs darstelle, der sich schließlich in den sexuellen Ausschweifungen Bahn brach.⁴⁹⁶ Zugleich wurden die Bibel und die katholische Moraltheologie als Quellen der Unzucht angesehen, insofern sie sexuelle Sünden erwähnten und diese teilweise sehr explizit thematisierten. Durch eine Veröffentlichung des Verlegers Robert Grassmann (1815–1901) Mitte der 1890er Jahre geriet insbesondere die Moraltheologie von Alfons Liguori (1696–1787) in die Kritik.⁴⁹⁷ Durch Beichtspiegel und Beichtpraxis sah man Priester einer ständigen Versuchung ausgesetzt und man befürchtete, die ausführlichen Fragen zu Sünden *contra sextum* würden insbesondere Kinder erst auf schlechte Gedanken bringen.⁴⁹⁸ Als suspekt erschienen die Beziehungen von Seelsorgern und weiblichen Gläubigen, von Pfarrern und ihren Haushaltshilfen sowie das Ordensleben im Allgemeinen, wo man rege sexuelle Aktivitäten homo- und heterosexueller Art vermutete.⁴⁹⁹ Derartige sexuelle Handlungen zwischen Erwachsenen wurden in der Presse verurteilt, weil sie dem zölibatären Leben widersprachen, das die Priester und Ordensleute gelobt hatten. Wiederkehrend war aber auch der Topos der Verführung, der nicht konsensuelle Handlungen zu implizieren schien. Als Betroffene figurierten meist Frauen, häufig Ordensfrauen, selten auch junge Mönche.⁵⁰⁰ Täter waren in der Regel Priester oder Ordensmänner, teilweise auch Oberinnen, die „als Lesbierinnen oder sadistische Dominas“⁵⁰¹ dargestellt wurden.⁵⁰² Eine weitere Rolle kam in vielen Zeitungsberichten dem mutigen männlichen Retter zu: „Valiant Ger-

495 TEMPLIN, Medialer Schmutz, 300.

496 So etwa bei CORVIN, Pfaffenspiegel, 215.

497 Vgl. TEMPLIN, Schmutz, 303.

498 Vgl. SAURER, Frauen, 142; TEMPLIN, Schmutz, 304.

499 Vgl. DITTRICH, Antiklerikalismus, 406f.

500 Vgl. BORUTTA, Antikatholizismus, 215f.

501 BORUTTA, Antikatholizismus, 216.

502 Vgl. BORUTTA, Antikatholizismus, 215f.

man men typically rescue innocent young women in the confessional from the prurient intentions of their priests.“⁵⁰³

In diesem Rahmen dienten antiklerikale Medien als Räume, in denen Missbrauch innerhalb der katholischen Kirche thematisiert und problematisiert wurde. Im 19. Jahrhundert gab es demnach durchaus ein Bewusstsein für sexuelle Vergehen der Geistlichen. Prüfer weist etwa darauf hin, dass die Zeitung „Volksstaat“ im Jahr 1875 eine „Statistik der Sittenverderbnis der herrschenden Klassen“ führte, unter der auch die Fehlritte Geistlicher verzeichnet wurden. In wenigen Monaten seien hier einige hundert Fälle gesammelt worden.⁵⁰⁴ Die Berichte implizierten dabei immer eine Verurteilung des Verhaltens der kirchlichen Vertreter:innen. Die antiklerikale Schablone, auf der berichtet wurde, legte jedoch den Fokus auf die moralischen Verfehlungen der Geistlichen oder in seltenen Fällen der Ordensfrauen. Die Frage, ob die sexuellen Handlungen im gegenseitigen Einvernehmen stattgefunden haben, war dabei sekundär. Wurde eine Handlung als Verführung oder Missbrauch etikettiert, dienten die Berichte über die Opfer dennoch in erster Linie als Aussage über den niederen Charakter des Täters. Betroffene traten in den Berichten selten als Handlungssubjekte auf, an ihnen wurde vielmehr gehandelt, sei es durch den Missbrauch oder im Rahmen ihrer Befreiung durch einen mutigen Retter. Erfahrungen und Stimmen der Betroffenen kamen nicht zu Wort, das ihnen angetane Unrecht spielte kaum eine Rolle. Im Zentrum stand die Gefahr, die die Kirchenmänner (und -frauen) für die gesamte Gesellschaft darstellten. Darin ist eine Gewalt der Repräsentation zu konstatieren (vgl. III.1.2.1, III.3.2.4). Die Erlebnisse der Betroffenen wurden instrumentalisiert und überschrieben. Dies diente der Kritik am Machtanspruch der Kirche, die allerdings nicht auf eine Verbesserung der Situation für die Betroffenen abzielte, sowie der Selbstdarstellung moderner weißer Männer und der Steigerung der Auflage.

503 GROSS, War, 164; vgl. auch BORUTTA, Antikatholizismus, 216.

504 Vgl. PRÜFER, Sozialismus, 47.

3.4 Kirchlich-theologischer Diskurs: Normen und ihre Anwendung

Abschließend wird nun noch die Position der katholischen Kirche und der zeitgenössischen Theologen auf Sexualität und sittliche Vergehen beleuchtet. Dazu werden exemplarisch einige zentrale Werke der Zeit herangezogen. Eine umfassende Analyse des Diskurses würde eine eigene Forschungsarbeit bedeuten, die eine Aufgabe für zukünftige Forschung bleibt. Neben Quellen aus der Moraltheologie und dem Kirchenrecht der Zeit, wird auf Forschungsbeiträge referiert, die Aufschluss über deren Anwendung in der kirchlichen Praxis geben. Für die Liberalisierung in Sittlichkeitsfragen des weltlichen Rechts, die in Deutschland im 19. Jahrhundert erfolgt war, gab es keine Entsprechung katholischerseits, wodurch eine Kluft zwischen kirchlicher und weltlich/staatlicher Anschauung entstand, an der sich auch die Medienberichte abarbeiteten.⁵⁰⁵ Liberale und antiklerikale Stimmen sprachen der katholischen Kirche jegliche Relevanz in staatlichen Belangen ab und nutzten die aus ihrer Sicht verstaubte und verkrustete katholische Sexualmoral als Beleg dafür. Von kirchlicher Seite kritisierte man wiederum den laxen staatlichen Umgang in Sittlichkeitsfragen. Die kirchliche Sexualmoral stellte man demgegenüber als einziges Mittel zur Bewahrung der Gesellschaft vor dem sittlichen Verfall dar.

3.4.1 Moraltheologische Bewertung von Sittlichkeitsfragen

Sexuelle Handlungen waren aus katholischer Sicht nur innerhalb der Ehe und zum Zweck der Fortpflanzung erlaubt, damit waren auch jegliche „unnatürliche“ Formen der Sexualität, wie Masturbation oder Analverkehr ausgeschlossen. Unkeuschheit wurde als Todsünde betrachtet.⁵⁰⁶ Diese Auffassung von Sexualität lässt sich bis

⁵⁰⁵ Zuvor hatten jahrhundertelang die Bestimmungen zu Sittlichkeitsverbrechen der Constitutio Criminalis Carolina als Grundlage der Rechtsprechung gegolten. Diese hatte Einflüsse aus dem kanonischen Recht übernommen, sodass lange eine weitgehende Übereinstimmung in der kirchlichen und staatlichen Beurteilung von Sittlichkeitsfragen herrschte (vgl. SICK, Selbstbestimmungsrecht, 38).

⁵⁰⁶ Vgl. FRIEDHOFF, Moraltheologie, 536f., 546; KLEE, Grundriß, 90.

auf Augustinus zurückführen. Aufgrund mangelnder Sekundärliteratur zur Sexualmoral des 19. Jahrhunderts wird im Folgenden unter Rückbezug auf exemplarische Quellen erläutert, wie man diese Position begründete und welche Wertvorstellungen im Hintergrund der rigidien Sexualmoral standen. Leitend war dabei in erster Linie ein Gedanke, den Heinrich Klee (1800–1840) in seinem 1843 posthum veröffentlichten „Grundriß der katholischen Moral“ auf die kurze Formel bringt: „Der Zweck des Geschlechtstriebes ist die legitime Fortpflanzung des Geschlechtes in der von Gott gesetzten und geheiligen Ordnung – der Ehe“⁵⁰⁷. Dieser Grundsatz wurde von Theologen allgemein geteilt. Worin der Schaden bestand, wenn mit dieser Ordnung gebrochen wurde, wurde unterschiedlich ausgelegt. Der Moraltheologe Franz Friedhoff (1821–1878) unterstreicht etwa die Dimension der Sünde gegen Gott, indem er erklärt, dass dieser die Ganzhingabe eines jeden Menschen einfordere. Damit war jede sexuelle Hingabe an einen anderen Menschen eine Sünde gegen Gott, weil diesem eigentlich die volle Hingabe gebühren sollte. Einzig die Ehe stellte eine Ausnahme dar, weil Geschlechtsverkehr in der Ehe, der auf Fortpflanzung ausgelegt ist, der Förderung des Heilsplans Gottes und seiner Verherrlichung diene.⁵⁰⁸ Die Moraltheologen berücksichtigten auch den Schaden, der der beteiligten oder betroffenen Frau widerfuhr. Prominent wurde der Verlust bzw. Raub ihrer Jungfräulichkeit bzw. Keuschheit bedacht. Hier lassen sich in den Argumentationen deutliche Parallelen zur gesellschaftlichen Vorstellung von Ehre im 19. Jahrhundert erkennen, insbesondere zur Vorstellung von der Geschlechtsehre der Frau, die in ihrer sittlichen Integrität bestand. Friedhoff sieht die vormalige Jungfrau nicht nur ihrer Jungfräulichkeit beraubt, sondern auch der Aussichten auf eine Ehe. Damit sei sie zudem „dem Hurenleben preisgegeben“⁵⁰⁹. Klee versteht Jungfräulichkeit als „höchstes Gut und das Fundament aller Güter“⁵¹⁰. Jenseits dieser Argumentationslinien wurde etwa von Schilling in seinem allerdings erst 1928 und damit über ein halbes Jahrhundert später erschienenem „Lehrbuch der Moraltheologie“ ein Recht auf sittliche Integrität formuliert. Unzucht galt in dieser

507 KLEE, Grundriß, 90.

508 Vgl. FRIEDHOFF, Moraltheologie, 546.

509 FRIEDHOFF, Moraltheologie, 564.

510 KLEE, Grundriß, 92.

Auffassung dann als ein „Verstoß gegen die Gerechtigkeit“⁵¹¹. Gleichzeitig sieht er darin einen Verstoß gegen das Gebot der Nächstenliebe. Damit kamen bei Schilling nicht nur abstrakte Güter wie Ehre und Sittlichkeit in den Blick, sondern auch die Person der Betroffenen und ihr Wohlergehen. Schilling nennt weiterhin nicht nur den Schaden an Ehre, den die Person erleiden kann, sondern auch an „Gesundheit, Hab und Gut“⁵¹² und bringt damit Aspekte in den Diskurs mit ein, die ansonsten weitgehend unbeachtet blieben. Zudem berücksichtigt er eine weitere Dimension des Schadens, die unbeteiligte Dritte treffen könne. Bei Ehebruch oder einer Verführung verstoße man seiner Auffassung nach gegen die im Sinne der Nächstenliebe gebotene Rücksicht gegenüber Ehemann oder Eltern.⁵¹³ Der Kirchenrechtler Joseph Hollweck (1854–1926) erläutert mit Blick auf den Tatbestand des „stuprum non violentum“ (die Verführung ehrbarer Jungfrauen; vgl. 3.4.2) die besondere Schutzbedürftigkeit der Frau, die in ihrer „Schwäche (geistige und sittliche)“⁵¹⁴ bestehe und nur allzu leicht von einem Mann ausgenutzt werden könne.

Dieser exemplarische Überblick zur Bewertung von außerehelichen sexuellen Handlungen durch Theologen des 19. Jahrhunderts zeigt, dass das entscheidende Kriterium für legitime bzw. illegitime Sexualität die Übereinstimmung mit der göttlichen Ordnung war. Die Autoren verfolgten somit in erster Linie eine naturrechtliche Argumentation. Die natürliche göttliche Ordnung war dabei vor allem eine patriarchale Ordnung, in der der Frau eine Position entweder unter dem Dach ihres Vaters oder an der Seite ihres Ehemannes zukam und in der ihre Aufgabe und alleinige Bestimmung in der Mutterschaft bestand. So argumentiert auch der in einigen Ansichten im Vergleich sehr liberale Schilling gegen die Gleichstellung von Mann und Frau:

„Die Aufhebung der Unterordnung der Frau unter den Mann widerspricht den Forderungen des Naturrechts und der christlichen Lehre. Die völlige Emanzipierung der Frau im Erwerbsleben und Berufsleben hieße soviel als die Frau einem zumeist aussichtslosen Konkurrenzkampf überliefern, dem sie schon mit Rücksicht auf ihre physischen

511 SCHILLING, Lehrbuch, 379.

512 SCHILLING, Lehrbuch, 379.

513 Vgl. SCHILLING, Lehrbuch, 379; ähnlich auch: KLEE, Grundriß, 92.

514 HOLLWECK, Strafgesetze, 261 Fn. 1.

IV Historischer Kontext

Kräfte nicht gewachsen wäre: dazu kommt, daß das grundsätzliche Zugeständnis, wonach die Frau gleich dem Mann ihren Wirkungskreis von der Familie vorzugsweise ins Leben hinaus verlegen darf, ebenfalls im Gegensatz zum Naturrecht steht.“⁵¹⁵

Wenn im Kontext von außerehelicher Sexualität von einem Raub der Jungfräulichkeit oder einer Verletzung der Ehre der Frau die Rede war, wurde dies insofern als Verlust für die Frau angesehen, als sie nun nicht mehr uneingeschränkt ihren Platz als Ehefrau einnehmen konnte, wie es nach der göttlichen Ordnung für sie vorgesehen war. In dieser Logik spielt das Kriterium der Gewalt nur eine untergeordnete Rolle. Sexuelle Handlungen, die unter Gewalt oder Drohungen vorgenommen wurden, mussten als erschwerende Form der Unkeuschheit verstanden werden, waren aber nicht prinzipiell verschieden von einvernehmlichen außerehelichen Akten. Die besondere Qualität bestand darin, dass die Person nicht nur selbst gegen die göttliche Ordnung verstoßen hatte, sondern auch eine andere Person zu einem Verstoß gegen die Ordnung verleitet hatte.⁵¹⁶ Eheliche Akte unter Anwendung von Gewalt scheinen wiederum nicht als sündhaft angesehen worden zu sein. Die Moraltheologen äußerten sich dazu nicht. Zudem wurde, wie gesamtgesellschaftlich auch, bei Notzucht nur von weiblichen Betroffenen ausgegangen.

3.4.2 Verstöße gegen das Kirchenrecht

Hollweck fasste 1899 die geltenden kirchenrechtlichen Normen zusammen. Dabei erläuterte er auch die kirchlich definierten „Fleischesvergehen“, von denen im Folgenden genauer auf die eingegangen werden soll, die im Kontext von Missbrauchsfällen an Erwachsenen Anwendung finden konnten.

Der Straftatbestand der Verführung, der im 19. Jahrhundert allmählich aus den staatlichen Strafgesetzbüchern verschwunden war, fand sich noch im kanonischen Recht. Der Tatbestand des „stuprum non violentum“ bezog sich auf „ehrbare Jungfrauen“. Als eine Frau galt man vor dem Kirchenrecht mit der Vollendung des 12. Lebens-

515 SCHILLING, Lehrbuch, 593.

516 Vgl. SCHILLING, Lehrbuch, 379.

jahres, mit der die Frau für „ehemündig“ befunden wurde.⁵¹⁷ Bei Hollweck heißt es:

„Wer eine ehrbare Jungfrau verführt (*stuprum non violentum*), hat dieselbe zu heirathen oder ihrem Stand entsprechend mit Heirathsgut auszustatten und kann überdies arbiträr bestraft werden. Cleriker haben nicht nur eine entsprechende Aussteuer zu leisten, sondern können überdies mit Geldbußen, Gefängnis, Suspension, in erschwerten Fällen mit Entziehung des Beneficiums oder mit Deposition bestraft werden.“⁵¹⁸

Die Verführung unterschied sich insofern von der Notzucht, als hier eine Zustimmung der Betroffenen durch den Täter erwirkt wurde. Hollweck spezifiziert, dass diese „durch Bitten, Schmeicheleien, Versuchungen, Geschenke u. dgl.“⁵¹⁹ herbeigeführt sein könne. Zudem erwähnt er Autoritätsverhältnisse, die Männer aufgrund der geistigen und sittlichen Schwäche von Frauen leicht ausnutzen könnten.⁵²⁰ Diese Erwähnung in der Fußnote spiegelt wohl nicht die allgemeine kanonische Auffassung der Zeit und könnte auf dem Hintergrund des deutschen Strafrechts und § 174 Abs. 1 RStGB entstanden sein. Vom Tatbestand der Verführung unterschieden wurde die Notzucht im Sinne einer gewaltsamen Schändung („*stuprum violentum*“) einer „ehrbare[n] Frauensperson“⁵²¹ Dieser Tatbestand galt also nicht nur für Jungfrauen, das Kriterium der Ehrbarkeit fand gleichwohl auch hier Anwendung. Als Gewalt wurde nicht

517 Vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 262 Fn. 3.

518 HOLLWECK, Strafgesetze, 261f. Friedhoff dagegen versteht unter *stuprum* die „fleischliche Vermischung“ mit einem Mädchen unter 12 Jahren und unterscheidet dieses Vergehen von *raptus*, der Vergewaltigung einer Frau (vgl. FRIEDHOFF, Moraltheologie, 559f.). Hollweck erläutert, dass sich der Tatbestand des *stuprum* ursprünglich nur auf Jungfrauen bezogen habe, dass er in der Regel jedoch auf ehrbare Frauen allgemein angewandt wurde (vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 263 Fn. 1). Hier scheint zudem eine unterschiedliche Systematik zu Grunde zu liegen. Friedhoff unterscheidet den Missbrauch Minderjähriger von der gewaltsamen Vergewaltigung Erwachsener, während Hollweck, der die kanonische Strafrechtsordnung wiedergibt, in erster Linie Volljährige im Blick hat und hier den Tatbestand der Verführung von der Vergewaltigung unterscheidet. Dabei fällt der Missbrauch Minderjähriger unter Vergewaltigung oder Sodomie (vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 262 Fn. 3).

519 HOLLWECK, Strafgesetze, 262 Fn. 4.

520 Vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 261 Fn. 1.

521 HOLLWECK, Strafgesetze, 263.

nur physische Einwirkung, sondern auch Formen des Zwangs, der Nötigung und des Betrugs anerkannt.⁵²² Klee nennt in seiner Moraltheologie zudem „Berauschung“⁵²³, womit vermutlich eine absichtliche Alkoholisierung der Betroffenen durch den Täter gemeint ist und nicht der Zustand der Berauschung per se. Friedhoff erklärt in seiner Moraltheologie aus dem Jahr 1865 den Zustand der Betrunkenheit, des Schlafs oder des Wahnsinns auf Seiten der Betroffenen als Kriterien, um von „Hurerei mit erschwerendem Umstande“ und nicht von Notzucht zu sprechen.⁵²⁴ In Friedhoffs Auslegung wird sehr deutlich, dass die Frage nach dem Willen und die Zustimmung der Betroffenen keine Relevanz für die kirchliche Bewertung des Tatbestands hatte, sondern dass der Aspekt der Gewaltanwendung ausschlaggebend war oder aber die Absicht, in der eine Tat vollzogen wurde. So würden auch Küsse, Berührungen etc. als Todsünde gelten, wenn sie in einer unkeuschen Absicht vorgenommen wurden.⁵²⁵ Die kirchenrechtlichen Sanktionen für die Straftat der Notzucht sind bei Hollweck nachzulesen:

„Wer eine ehrbare Frauensperson gewaltsam schändet (stuprum violentum), hat sie zu dotiren oder wenn sie hiezu einwilligt, zu heirathen, sofern nicht ein Ehehinderniß im Wege steht. Verurtheilung wegen Nothzucht hat dauernde kirchliche Infamie zur Folge. Cleriker sind zu suspendieren, oder ihres Amtes ganz zu berauben und können dauernd in eine geistliche Correktionsanstalt verwiesen werden.“⁵²⁶

Die Verpflichtung zu heiraten, so merkt Hollweck in den Fußnoten an, bestehe unbedingt und auch ohne Richterspruch, wenn die Tat öffentlich werde, nicht jedoch, wenn sie geheim bleibe.⁵²⁷ Auch mit Blick auf die Verführung merkt er an: „Bleibt das Delikt geheim, weil weder impregnatio eintrat, noch der Stuprator davon anderen Mittheilung mache, so kann dieser nicht zur Heirath und noch

522 Vgl. KLEE, Grundriß, 92; HOLLWECK, Strafgesetze, 263 Fn. 1.

523 KLEE, Grundriß, 92.

524 „Wird bei der vollendeten Sünde bloß daran gedacht, daß ein Frauenzimmer im betrunkenen, schlafenden oder wahnsinnigen Zustande ist, und keine Gewalt angewendet, so ist die Sünde nur eine einfache Hurerei mit einem erschwerenden Umstande.“ (FRIEDHOFF, Moraltheologie, 261).

525 Vgl. FRIEDHOFF, Moraltheologie, 564.

526 HOLLWECK, Die kirchlichen Strafgesetze, 263.

527 Vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 263 Fn. 3.

weniger zur Dotation verpflichtet werden.“⁵²⁸ Wie Götz von Olenhusen feststellt, wurde ein Anreiz für beschuldigte Priester geschaffen, schnell zu gestehen und einen öffentlichen Skandal zu vermeiden, indem sie in solchen Fällen mit deutlich mildereren Strafen rechnen konnten. Der Wahrheitsgehalt der Schuldgeständnisse sei dadurch gleichwohl fraglich.⁵²⁹ Diese Beobachtung wirft die Frage nach der Dunkelziffer auf, da unklar ist, inwiefern Fälle, in denen es nicht zu einem offiziellen kirchlichen oder staatlichen Prozess kam, in die kirchlichen Akten Eingang fanden.

Einige Vergehen von Klerikern gegen die Keuschheit diskutiert Hollweck an eigener Stelle unter den „Vergehen gegen die clerikalnen Standespflichten“. Hier wird die Sünde der Fornikation aufgeführt, die sowohl von „stuprum (non) violentum“, als auch vom Konkubinat unterschieden wird. Sie betrifft „Cleriker, welche sich in vereinzelten Fällen des fleischlichen Umgangs mit ledigen Frauensperonen schuldig machen“, die dafür „arbiträr strenge zu bestrafen“⁵³⁰ seien.

Beischlaf, den ein anderer als der Ehemann mit einer verheirateten Frau vollzog, galt als Ehebruch:

„Ehebrecher sind, sofern sie im Ehebruch beharren, mit Excommunication zu bestrafen. Verurtheilung wegen Ehebruch oder amtliche Beurkundung derselben in öffentlichen Acten hat ohne weiteres dauernde kirchliche Infamie zur Folge. [...] Cleriker, welche sich des Ehebruchs schuldig machen, sind mit Deposition zu bestrafen und lebenslänglich in eine geistliche Demeritenanstalt zu verweisen.“⁵³¹

Eine Art der Entschädigung der betroffenen/involvierten Frau wird nur bei *stuprum (non) violentum* gefordert, da ihr durch die Tat die Aussicht auf ein ehrbares Leben als Ehefrau geraubt wurde. Für außerehelichen Geschlechtsverkehr mit einer verheirateten Frau oder einer Frau, die keine Jungfrau mehr war, standen auf Grundlage der kanonischen Bestimmungen nur zwei Deutungsmuster zur Verfügung: Die gewaltvolle Herbeiführung des Geschlechtsverkehrs im Rahmen einer Vergewaltigung oder der einvernehmliche Verkehr, bei dem sich die Frau ebenso schuldig machte wie der Mann, je

528 HOLLWECK, Die kirchlichen Strafgesetze, 262 Fn. 5.

529 Vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 217.

530 HOLLWECK, Strafgesetze, 303.

531 HOLLWECK, Strafgesetze, 265f.

nach Familienstand der Beteiligten als Fornikation (Geschlechtsverkehr zwischen ledigen Personen) oder Ehebruch. Doch auch die Gewaltanwendung im Kontext einer Vergewaltigung schützte Betroffene noch nicht vor einer Sünde. Sündenfrei blieben sie nur, wenn sie „innerlich und äußerlich Widerstand leisten. Schreien braucht sie nicht, wenn sie es nicht kann ohne Lebensgefahr oder Infamie, außer sie würde sonst in die Sünde einwilligen“⁵³², so formuliert es Heribert Jone (1885–1967) noch 1953 in der sechzehnten Auflage seiner „Katholische[n] Moraltheologie“.

Als „Sacrilegium“ wurde der Beischlaf mit einer geweihten Person bezeichnet und als eigenes Delikt gefasst. Klee definiert als Sacrilegium auch Verstöße gegen die Keuschheit, die an einem „Gottgeheiligten Orte“⁵³³ stattfinden. Unter diesem Tatbestand wurde vermeintlich einvernehmlicher sexueller Verkehr mit geweihten Personen, Klerikern oder Ordenspersonen mit feierlichen Gelübden verhandelt. Uneinig war man sich, laut Hollweck, ob auch der Verkehr mit Ordenspersonen darunterfiel, die nur einfache Gelübde abgelegt hatten. Hollweck geht jedoch davon aus, dass solche Fälle als einfache Fornikation (einvernehmlicher Geschlechtsverkehr) eingestuft und nach den Ordensstatuten bestraft würden.⁵³⁴ Die Formulierung „mit einer durch die feierlichen Gelübde Gottes geweihten Person“⁵³⁵ legt nahe, dass ein Sacileg einseitig von der Person begangen wurde, die in den Geschlechtsverkehr mit der geweihten Person involviert war. Nach allgemeingültigen Angaben zu den mit dem Delikt korrespondierenden kanonischen Strafen differenziert Hollweck besondere Strafen für Kleriker und für Ordensfrauen:

„Wer mit einer durch die feierlichen Gelübde Gottes geweihten Person sich fleischlich versündigt, ist, wenn die Thatsache gerichtlich festgestellt oder sonstwie amtlich in öffentlichen Acten beurkundet ist, der kirchlichen Ehrenrechte ohne weiteres dauernd verlustig (infam) und mit Excommunication zu bestrafen, wenn er das Verbrechen nicht durch öffentliche Buße zu sühnen bereit ist. Cleriker sind zu deponieren und in eine geistliche Correktionsanstalt zu verweisen. Die schuldige

532 JONE, Moraltheologie, 188.

533 KLEE, Grundriß, 92.

534 Vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 269 Fn. 1.

535 HOLLWECK, Strafgesetze, 269; vgl. auch FRIEDHOFF, Moraltheologie, 561. Nur Klee spricht von „Sacrilegium, begangen von oder mit einer Gott geweihten Person“ (KLEE, Grundriß, 92).

Klosterfrau ist in ein strengeres Kloster zu verweisen oder mit ewigem Kerker zu bestrafen.“⁵³⁶

Die Bestrafung einer Ordensfrau wirkt hier ungleich strenger, da nicht ausgeführt wird, ob die Strafen aufgehoben werden können. Die Bestrafung mit „ewigem Kerker“ lässt keinen Zweifel an der Endgültigkeit der Maßnahme, während der Aufenthalt in einer Korrektionsanstalt in der Regel eine vorübergehende Maßnahme darstellte.⁵³⁷ Die Deposition stellte ebenfalls eine dauernde Strafe dar. Sie bezeichnet die „dauernde Suspension vom Ordo“ und war mit einem Verbot zur Beschäftigung im kirchlichen Dienst verbunden.⁵³⁸ Im Vergleich zu „ewigem Kerker“ musste sie indes ungleich milder erscheinen.

Als eigenes Vergehen wird seit der Konstitution Papst Pius VI. „Cum sicut nuper“ von 1561 die Sollizitation („crimen sollicitationis“) im Kontext der Beichte verhandelt. Dieser Tatbestand wurde in den kirchenrechtlichen und moraltheologischen Abhandlungen nicht unter den Vergehen gegen die Keuschheit geführt, sondern unter den Bestimmungen zum Sakrament der Beichte. Ein Priester machte sich im Sinne des Delikts schuldig, wenn er vor, während, nach oder gelegentlich der Beichte oder unter Vortäuschung derselben die beichtende Person zu unkeuschen Handlungen verleitete bzw. von der beichtenden Person zu unkeuschen Handlungen verleitet wurde. Ob es sich bei der beichtenden Person um eine erwachsene Person, ein Kind, einen Mann oder eine Frau handelt, war irrelevant für den Tatbestand.⁵³⁹ Der Tatbestand ist recht weit gefasst und beinhaltet bereits unkeusche Reden im Kontext der Beichte. Der Tatort ist nicht auf den Beichtstuhl beschränkt, sondern es kommen auch andere Orte in Frage, die zum Hören der Beichte genutzt werden.⁵⁴⁰ Es bestand eine Anzeigepflicht für Sollizitationen im Kontext

536 HOLLWECK, Strafgesetze, 269.

537 So wurden in den von Götz von Olenhusen analysierten Akten Priester z. B. zu vier Wochen oder drei Monaten Korrektionsanstalt verurteilt, allerdings handelte es sich hier nicht um ein Sakrileg, sondern um den Tatbestand der Fornikation (vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 221, 236).

538 Vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 158f.

539 Vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 327f.

540 Jone schließt in seiner Moraltheologie jedoch den Fall aus, dass Wissen aus der Beichte zu einem späteren Zeitpunkt für eine Sollizitation genutzt wird (vgl. JONE, Moraltheologie, 498).

der Beichte. Dabei mussten die Sollizitierten nicht angeben, ob sie eingestimmt hatten. Schuldig im Sinne der Sollizitation machte sich lediglich der Priester.⁵⁴¹ Ein schuldiger Kleriker war „von allen prieserlichen Funktionen zu suspendieren, seiner Beneficien, Würden und Aemter zu entkleiden, mit Unfähigkeit zu solchen und mit Beraubung des etwa besessenen aktiven oder passiven Wahlrechts zu bestrafen“⁵⁴². Diesen Strafen konnte ein Priester entgehen, wenn er sich selbst stellte, bevor eine Anzeige erfolgt war. In diesem Fall hatte er „schwere Buße“ zu leisten. Eine mildere Bestrafung konnte erfolgen, wenn er sich nach erfolgter Denunziation, aber vor der Zitation schuldig bekannte.⁵⁴³

Exkurs: Die Beichte: Bekenntnis- und Verführungsart

Die Situation der Beichte soll im Folgenden noch genauer bedacht werden, da es sich hier einerseits um einen zentralen Raum der Deutung von sexuellen Handlungen handelte, dieser zum anderen aber auch zum Tatort im Sinne der Sollizitation werden konnte.

Zunächst zur Beichte als Bekenntnisort: Mit dem zunehmenden Eucharistiebesuch im 19. Jahrhundert, der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts seinen Höhepunkt fand, nahm auch die Beichthäufigkeit zu, da man für den Eucharistieempfang frei von schweren Sünden sein sollte.⁵⁴⁴ Im Rahmen der Beichte war es nicht nur möglich, über Sexualität zu sprechen, die Beichtenden waren sogar verpflichtet, ihre Sünden in diesem Bereich zu gestehen. Im Rahmen der Beichte fand also eine gewisse Reflexion über sexuelles Handeln statt. Diese war durch Beichtbücher und Beichtzettel strukturiert, in denen die kirchliche Moral für die Situation der Beichte aufbereitet war und ein detailliertes Abfragen kleinsten Verstöße ermöglichte. Damit beförderte man ein Sündenverständnis, das man im 13. Jahrhundert eigentlich hinter sich gelassen hatte und das nur auf die Sündhaftigkeit von Taten und nicht auf die dahinterliegenden Motivationen blickte.⁵⁴⁵

541 Vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 203f.; LIGUORI, Beichtvater, 313–315.

542 HOLLWECK, Strafgesetze, 329.

543 Vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 329.

544 Vgl. SCHEULE, Beichte, 76.

545 Vgl. WERNER, Judith Butler, 31f., 47. Für eine ausführliche Diskussion verschiedener (historischer) Konzepte von Beichte, Sühne und Reue vgl. WERNER, Freiheit.

„Die Folgen dieser Entwicklung, die sich in dem Zueinander von Beichte und sonntäglicher Eucharistie als kirchlicher Praxis ausdrücken, sind nicht nur ein Sündenverständnis, das sich erneut an den Taten orientiert, sondern auch ein Machtgefüge, das sich amstheologisch fundiert und göttlich legitimiert.“⁵⁴⁶

Auch aufgrund des Beichtgeheimnisses ist nicht nachzuvollziehen, ob und wie häufig Beichtende die Gelegenheit nutzten, sexuelle Themen anzusprechen und inwiefern ihre Deutung mit der moraltheologischen übereinstimmte. Die Konzentration auf sündhafte Taten, insbesondere die Beurteilung jeglicher außerehelicher sexueller Handlungen als sündhaft, ließ kaum Raum, um über Verantwortlichkeiten nachzudenken. Der Priester wurde dabei als Richter angesehen, der über die Rechtgläubigkeit der Beichtenden urteilte, und zugleich als Arzt, der von der Krankheit der Sünde befreit. Wie Werner resümiert, war „das Abhängigkeits- und Machtgefüge zwischen dem beichtenden Subjekt und dem die Absolution spendenden Priester total“⁵⁴⁷. Leimgruber spricht aufgrund dieser strukturell begründeten Asymmetrie von einer der Beichte eigenen Vulneranz.⁵⁴⁸

Im Rahmen dieses Macht- und Abhängigkeitsverhältnis konnte die Beichte auch zu einem „Verführungsor“ werden:⁵⁴⁹ Bei einem wöchentlichen Beichtgang, wie er Mitte des 19. Jahrhunderts üblich war, konnte eine gewisse Beziehung zwischen Beichtpriester und beichtender Person entstehen. Der Beichtpriester wusste sehr gut über die Sünden der Beichtenden Bescheid. Die Gläubigen öffneten sich ihm gegenüber wöchentlich in einer Weise, wie sie es sonst kaum jemanden gegenüber taten. So fürchteten bürgerliche Ehemänner im 19. Jahrhundert, ihre Frauen würden durch die regelmäßige Beichte ihrem Einfluss entzogen und die Beichtpriester bekämen einen unangemessenen Einfluss auf die Privatangelegenheiten der bürgerlichen Familie.⁵⁵⁰ Die Quellen aus dem 19. Jahrhundert zeigen, dass es ein Bewusstsein dafür gab, dass die Praxis der Beichte

546 WERNER, Judith Butler, 47.

547 WERNER, Judith Butler, 47.

548 Vgl. LEIMGRUBER, Vulnerance; LEIMGRUBER, Vulneranz, 194–197.

549 Von „Verführung“ wird hier in Anlehnung an den Tatbestand der Sollizitation gesprochen. Dabei ist der Begriff „Verführung“ im heutigen Verständnis eine verharmlosende Bezeichnung für die Anbahnung eines sexuellen Missbrauchs.

550 Vgl. SAURER, Frauen, 141; ZIEMANN, Sozialgeschichte, 122.

ein Risiko für unkeusche Gedanken und Handlungen bot. Dies lässt sich nicht nur aus der Auflistung möglicher Vergehen schließen, wie man sie in den Veröffentlichungen zum Kirchenrecht oder in den Moraltheologien der damaligen Zeit findet, sondern auch in den Empfehlungen Alfons v. Liguoris für Beichtväter, die Mitte des 19. Jahrhunderts in Deutschland Verbreitung fanden. Hier findet sich ein eigenes Kapitel „Ueber das Benehmen des Beichtvaters bei Frauenspersonen, und besonders bei solchen, welche ein geistliches Leben führen“⁵⁵¹. Handelte es sich bei der beichtenden Person um eine Frau, müsse der Beichtpriester „große Vorsicht und Klugheit anwenden, um nicht seine Seele oder die seiner Beichttöchter in Gefahr zu bringen“⁵⁵². Liguori empfiehlt, die Beichtende nicht anzusehen und das Gesicht von ihr abzuwenden und warnt vor einem vertrauten Umgang.⁵⁵³ Dabei steht im Zentrum von Liguoris Ausführungen der Schutz des Beichtvaters vor den Gefahren, die von der Praxis der Beichte bzw. der beichtenden Frau ausgehen. Diese Perspektive ergibt sich sicherlich auch daraus, dass sich das Buch an Beichtväter richtet. Mit Edith Saurer kann die „Warnung vor dem ‚frömmelnden Weib‘“ als „ein Topos der Handbücher für Beichtväter“⁵⁵⁴ angesehen werden. In „Die wahre Braut Jesu Christi“ formuliert Liguori ähnliche Empfehlungen auch für beichtende Ordensfrauen, in denen er sie ebenfalls vor einem zu ausführlichen und vertrauten Umgang warnt. Das Anliegen scheint hier allerdings mehr zu sein, die Frauen vor sich selbst als vor potentiell übergriffigen Beichtvätern zu schützen.⁵⁵⁵

551 LIGUORI, Beichtvater, 437–458.

552 LIGUORI, Beichtvater, 438.

553 Vgl. LIGUORI, Beichtvater, 438. Worin genau vertrauter Umgang besteht, wird nicht spezifiziert. Ein Risiko bestand in der Logik der zeitgenössischen Theologie in solchem Verhalten wohl nicht nur, weil es den Priester und/oder die Beichtende auf unkeusche Ideen bringen konnte, sondern auch weil bereits vertrauter Umgang mit Frauen den Verdacht des Konkubinats rechtfertigte. Dabei blieb das Urteil darüber, worin ein vertrauter Umgang bestand, dem kirchlichen Vorgesetzten vorbehalten (vgl. HOLLWECK, Strafgesetze, 303).

554 SAURER, Frauen, 167.

555 Vgl. LIGUORI, Die wahre Braut, 434f.

3.4.3 Verfolgung von Verstößen gegen die kirchliche Sexualmoral

Kirchenrecht und Moraltheologie gaben einen engen Rahmen vor, in dem sexuelle Handlungen außerhalb der Ehe zu bewerten waren. Anders als im staatlichen Recht galt jede außereheliche sexuelle Aktivität als Vergehen. Die Hürden für eine Anzeige lagen dennoch hoch. Denn wenn die Tat als konsensuell betrachtet wurde, machte sich die Betroffene mitschuldig. Handelte es sich um sexuelle Handlungen mit einem Kleriker, machten sie sich eines Sakrilegs schuldig.⁵⁵⁶ Frei von Sünde blieb eine Frau in den Augen der Kirche nur, wenn der Geschlechtsverkehr durch Gewalt (physische oder psychische) erzwungen war und sie sich innerlich und äußerlich gegen die Tat gesträubt hatte, soweit es ihr möglich war, ohne sich in Lebensgefahr zu bringen. Hinzu kam das Kriterium der Ehrbarkeit. Hatte sich eine Frau z. B. durch vorherigen außerehelichen Geschlechtsverkehr als unehrbar erwiesen, nahm man wohl an, dass sie dem Geschlechtsverkehr zugestimmt hatte. Eine Anzeige wegen Vergewaltigung vor den kirchlichen Behörden hatte nach den kirchenrechtlichen Bestimmungen unter diesen Umständen keine Aussicht auf Erfolg. Frauen, die durch den Übergriff ihre Jungfräulichkeit verloren hatten,⁵⁵⁷ hatten noch die Möglichkeit, auf Verführung zu klagen. Aus den analysierten Quellen wird aber nicht deutlich, ob sich die Frauen in der Sicht der katholischen Kirche auch einer Sünde der Unkeuschheit strafbar gemacht hatten oder ob sie in diesem Fall straffrei blieben. Zudem waren sich die Betroffenen wohl auch des Ansehens bewusst, das die meisten Priester genossen und das den Klerikern einen deutlichen Glaubwürdigkeitsvorschuss verschaffte.

⁵⁵⁶ Inwiefern man Frauen in diesen Fällen tatsächlich bestraft, ist nicht bekannt.

⁵⁵⁷ Wenn hier von Jungfräulichkeit die Rede ist, wird auf das damalige Konzept abgehoben, das eng mit dem Ehrdiskurs verbunden war und in dessen Hintergrund die Vorstellung einer körperlich eindeutig nachzuweisenden Jungfräulichkeit stand. Heute geht man in medizinischen und biologischen Fachkreisen davon aus, dass die Beschaffenheit des Hymens (des sogenannten „Jungfernhäutchens“) keinen Aufschluss über die sexuelle Vergangenheit einer Person geben kann, da es sich nicht um eine geschlossene Membran handelt, die bei der Penetration durchstoßen wird, sondern um ein Gewebe, das durchlässig ist, unterschiedlich geformt sein kann und durch Penetration einreissen und bluten kann, aber nicht muss (vgl. LAUGGAS, Wahrheiten; MISHORI et al., Tissue).

Von einer generellen Tabuisierung von Sexualität und sexueller Gewalt im kirchlichen Kontext kann auf Basis der bisherigen Befunde nicht ausgegangen werden. Es gab einen klaren Deutungsrahmen für Sexualität und sexuelle Gewalt, der für zweiteres sehr eng gesteckt war. Kirchliche Akten geben Aufschluss darüber, wie viele Anzeigen bei der Bistumsleitung eingegangen sind. Doch hier ist eine große Dunkelziffer anzunehmen, da nicht jede Tat angezeigt und nicht jede Anzeige aktenkundig wurde.⁵⁵⁸ Anhand der vorhandenen Akten kann analysiert werden, wie kirchliche Behörden und Gerichte die moraltheologischen und kirchenrechtlichen Normen in der Praxis anwandten. Bisher gibt es allerdings nur sehr wenige kirchenhistorische Untersuchungen, die Aufschluss über diese Fragen geben. Für die Kaiserzeit gibt es nur eine Studie von Götz von Olenhusen, anhand derer sich der kirchliche Umgang mit sexuellen Devianzen des Klerus im 19. Jahrhundert nachvollziehen lässt.⁵⁵⁹ Götz von Olenhusen analysierte Personalakten von Priestern aus dem Bistum Freiburg im 19. Jahrhundert auf Abweichungen der Priester, die zu einer staatlichen oder kirchenbehördlichen Untersuchung führten. Ziel war es dabei nicht, bestimmte Vergehen des Klerus aufzudecken, sondern über die jeweilige Definition devianten Verhaltens und der kirchlichen Sanktionierung derselben eine Sozialgeschichte des 19. Jahrhunderts zu schreiben und die Entstehung des katholischen Milieus nachzuzeichnen. Die Erkenntnisse Götz von Olenhusens zur Anzeige und Sanktionierung von Sittlichkeitsdelikten geben wichtige Hinweise auf die kirchliche Praxis in dieser Hinsicht. Götz von Olenhusens Arbeit bezieht sich zwar auf die (kirchen-) politische Situation im Bistum Freiburg. Die Zusammenhänge, die sie aufzeigt, lassen sich jedoch auch auf weitere Regionen übertragen, wenn man die dortigen kirchlichen und politischen Verhältnisse berücksichtigt.

Einen weiteren Einblick in den Umgang kirchlicher Behörden mit Missbrauchsfällen im 19. Jahrhundert gibt Hubert Wolfs „Die Nonnen von Sant’Ambrogio“. Wolf untersuchte die Akten zu einem Inquisitionsprozess, der von 1859 bis 1862 andauerte und sich mit dem Vorwurf der angemaßten und falschen Heiligkeit gegenüber Mitgliedern des Franziskanerinnen-Klosters Sant’Ambrogio und ihren

558 Vgl. LEIMGRUBER, Quod non est.

559 GöTZ VON OLENHUSEN, Klerus.

Beichtvätern auseinandersetze. Nicht nur die Novizenmeisterin Maria Luisa Ridolfi hatte sich selbst als Heilige verehren lassen und war darin durch die Äbtissin Maria Veronica und die Beichtväter P. Giuseppe Leziroli und P. Joseph Kleutgen (1811–1883) unterstützt worden. Die Beteiligten hatten auch die verstorbene Ordensgründerin Maria Agnese Firrao und die verstorbenen Äbtissinnen Maria Maddalena und Agnese Celeste della Croce als Heilige verehrt, obwohl die Ordensgründerin 1816 wegen angemaßter Heiligkeit verurteilt worden war und es damit verboten war, sie weiter als Heilige anzusehen oder zu verehren.⁵⁶⁰ Relevant für den Kontext dieser Arbeit sind die Ereignisse rund um das Kloster Sant’Ambrogio vor allem, weil die Novizenmeisterin Maria Luisa ihre angemaßte Heiligkeit nutzte, um die Ordensschwestern in ihrem Umfeld sowie die Beichtväter P. Giuseppe Leziroli und P. Joseph Kleutgen durch vorgetäuschte Visionen und angebliche Briefe der Gottesmutter zu manipulieren. Sie nutzte spirituellen Missbrauch gezielt, um sexuellen Missbrauch an ihren Mitschwestern anzubahnen und zu rechtfertigen. Die Beichtväter wussten über einige dieser Taten Bescheid und ließen sich von der Novizenmeisterin zur Beihilfe instrumentalisieren, u. a. indem sie Botschaften überbrachten oder der Novizenmeisterin gegenüber das Beichtgeheimnis brachen. Mit dem Urteil des Untersuchungsrichter Vincenzo Leone Sallua sind sie als „Mitwisser und Mittäter“⁵⁶¹ anzusehen. Die umfassenden Akten enthalten in diesem Fall ausführliche Vernehmungsprotokolle auch der betroffenen Frauen und Berichte der Fürstin Katharina von Hohenzollern-Sigmaringen (1817–1893), die Jahre später schriftlich festhielt, was ihr in den Jahren 1858 und 1859 im Kloster widerfahren war. Damit liegen ungewöhnlich ausführliche Aufzeichnungen über die Aussagen und Erlebnisse der Betroffenen vor. Wolfs Fokus liegt aber nicht so sehr auf den Missbrauchsfällen als auf dem Umgang der römischen Behörden mit dem Fall. Auch für die römische Inquisition standen nicht die Sexualdelikte im Vordergrund. Diese waren nur ein Aspekt des Hauptvergehens der angemaßten Heiligkeit, dessen sich die Novizenmeisterin Maria Luisa Ridolfi von Sant’Ambrogio schuldig gemacht hatte und das zwei hoch angesehene Ordensmän-

560 Zur Verurteilung Maria Agnese Firraos vgl. WOLF, Nonnen, 121.

561 WOLF, Nonnen, 252.

ner, Giuseppe Leziroli und Joseph Kleutgen,⁵⁶² unterstützt hatten. Während Wolf an diesem Gerichtsverfahren insbesondere kirchenpolitische Strategien der Zeit aufzeigt, wird im Folgenden der Fokus auf dem Umgang mit dem Missbrauch liegen.

Sowohl Wolf als auch Götz von Olenhusen machen deutlich, dass (kirchen-)politische Verhältnisse einen entscheidenden Einfluss auf den Umgang mit Vorwürfen wegen Sittlichkeitsdelikten hatten. In Bezug auf das Anzeigeverhalten der Gläubigen kommt Götz von Olenhusen zu dem Schluss, dass die große Distanz zwischen Gläubigen und Klerus, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vorherrschte, einer Kontrolle der Priester von unten deutliche Grenzen setzte. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sei dies jedoch durch eine „eigentümliche Ambivalenz“ im Verhältnis zum Pfarrer abgelöst worden:

„Die sozialen Schranken zwischen Pfarrer und Gemeinde waren auch auf dem Lande weniger ausgeprägt; von der sozialen Herkunft her stand der Pfarrer nun der dörflichen Bevölkerung näher (Pfarrer Glatz z. B. war der Sohn eines Tagelöhners), doch in Lebensführung und Alltagsmoral sollte er deutliche Züge eines Heiligen tragen. Diese Diskrepanz erhöhte offenbar die Anzeigebereitschaft der Gemeinden vor allem während der 1850er Jahre und in der Kulturkampfzeit.“⁵⁶³

Die Verfolgung der angezeigten Delikte durch kirchliche Behörden unterlag einer entgegengesetzten Tendenz. Gerade im Kontext der Kulturkämpfe und der antiklerikalischen Angriffe auf Klerus und Kirche in den Medien war man bemüht, weitere Skandale abzuwenden. Eine Ausnahme bildeten lediglich Vorwürfe gegen unliebsame Reformer, derer man sich auf diesem Wege gut entledigen konnte und bei richtiger Inszenierung dadurch noch das eigene Profil schärfe.⁵⁶⁴ Diese politischen Abwägungen wurden vermutlich durch die Veränderung des Priesterbildes im Zuge der Ultramonta-

562 Die Verwicklung Joseph Kleutgens in den Fall hatte eine besondere kirchenpolitische Brisanz. Denn Kleutgen hatte wichtige Ämter der Ordensleitung der Jesuiten inne und arbeitete als theologischer Schriftsteller und Indexgutachter. Auch die Kardinäle Reisach und Patrizi waren in den Fall verwickelt, insofern sie als Unterstützer der Ordensgemeinschaft aufraten und über die Vorgänge in Sant’Ambrogio teilweise Bescheid wussten (vgl. WOLF, Nonnen).

563 GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 237. Zur sozialen Einbindung von Priestern im 19. Jahrhundert vgl. auch: LOHAUSEN, Weltdistanz.

564 Vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 152.

nisierung verschärft. Hubert Wolf sieht dies als Ursache für den veränderten Umgang mit den Anzeigen:

„Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts wurden sexuelle Delikte von Priestern auch von kirchlichen Behörden ganz selbstverständlich öffentlich gemacht und geahndet. Dahinter stand ein von der Aufklärung beeinflusstes Priesterbild, das den Pfarrer als Volkserzieher und moralisches Vorbild verstand. Im Zuge der Ultramontanisierung wurde das Priesteramt jedoch erneut kultisch überhöht und verstärkt mit sexueller Reinheit verbunden. Sexuelle Unreinheit und Befleckung durch den Verkehr mit einer Frau machten den Priester zwar nicht kirchenrechtlich, aber in der streng kirchlichen Öffentlichkeit kultunfähig und durften deshalb nicht publik werden.“⁵⁶⁵

Mit Götz von Olenhusen ist diese These etwas zu differenzieren, insofern sie nur auf kirchliche Behörden und streng katholische, ultramontan orientierte katholische Kreise zutraf. Liberalere, evtl. sogar antiklerikal eingestellte Kreise schreckten nicht vor Anzeigen zurück, insbesondere wenn es politisch opportun war.

Wurden Vergehen von Klerikern durch die Presse bekannt, hatte das zumeist die Einleitung eines kirchlichen Verfahrens zur Folge. Auch Gerüchte konnten der Ausgangspunkt einer kirchlichen Untersuchung sein, wenn sie der Bistumsleitung zu Ohren kamen. Doch hatte nicht jede Beschwerde oder jedes Gerücht direkte Konsequenzen zur Folge. Teilweise brauchte es mehrere Anläufe der Beschwerdeführer, z. B. aus der Gemeinde, oder sogar ein persönliches Vorsprechen vor dem Bischof, um eine Disziplinaruntersuchung anzuregen.⁵⁶⁶ Götz von Olenhusen kann auf Grundlage der Personalakten aus dem Bistum Freiburg zeigen, dass man in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts

„der ultramontanen Pfarrergeneration glaubte oder glauben wollte, wenn ihre Angehörigen es abstritten, die Sexualdelikte begangen zu haben, deren [sic] sie bezichtigt wurden, und sie als Denunziation politischer Gegner bezeichneten. Aber auch wenn sich kein derartiger Rationalisierungsgrund bot, vermied man es, solchen Anzeigen nachzugehen.“⁵⁶⁷

565 WOLF, Nonnen, 362.

566 Vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 152.

567 GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 266.

In den von Götz von Olenhusen geschilderten Fällen erfolgte dann lediglich eine Versetzung des Priesters in eine andere Pfarrei.⁵⁶⁸ Kam es zu einer offiziellen Untersuchung und einem Gerichtsverfahren, unterschied sich das Strafmaß wohl je nachdem, ob die Delikte öffentlich geworden waren oder nicht. Dieses Prinzip, das in den kirchenrechtlichen Normen bereits teilweise angelegt ist, wurde in der Praxis ausgeweitet und regelmäßig angewandt. So drohte man etwa dem wegen „unzüchtigen, geschlechtlichen Verkehrs mit einer Frauensperson“ zu vier Wochen Aufenthalt in einer Korrektionsanstalt und Übernahme der Verfahrenskosten sowie der Kosten für den Aufenthalt in der Korrektionsanstalt verurteilten Priester Paul Schleicher (1862–1937) mit „weit höhere[n] Strafen und ein[em] offizielle[n] Kirchengerichtsverfahren durch das Offizialat“, wenn seine Taten öffentlich bekannt würden.⁵⁶⁹ Die Pfarrer Schleicher auferlegten Strafen waren typisch für eine kirchliche Verurteilung wegen Unzucht in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Je nach Schwere der erhobenen Vorwürfe und Anzahl der Betroffenen wurden ein paar Wochen bis zu zwei Jahre Korrektionsanstalt gefordert sowie die Übernahme der Verfahrenskosten und der Kosten, die durch den Aufenthalt in der Korrektionsanstalt entstanden.⁵⁷⁰ Nach Ableistung des auferlegten Strafmaßes wurden die Priester in der Regel wieder in der Seelsorge eingesetzt, allerdings in einer neuen Pfarrei und meist in einer niedrigeren Position. Viele Priester wurden nach wenigen Jahren bereits wieder mit der Leitung einer Pfarrei betraut. Wurden wiederholt Vorwürfe über Unsittlichkeiten der Priester laut, belegte man sie immer wieder mit neuen Strafen, ohne jedoch zu härteren Maßnahmen wie der Entlassung aus dem Priesterstand zu greifen.⁵⁷¹ Beim Fall des Johann Georg Pfeiffer (1808–1881), war das etwa der erneute Aufenthalt in einer Korrektionsanstalt oder eine zeitweilige Suspension vom Dienst. Auch er erhielt nach einigen Jahren wieder eine Stelle als Pfarrer.⁵⁷² Auf die wiederholten

568 Vgl. GöTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 265.

569 GöTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 236.

570 Vgl. Fall des Pfarrer Johann Georg Pfeiffer (GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 221); Fall des Pfarrer Hermann Fischer (GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 263); Fall des Priesters Theodor Weiß (GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 265).

571 Auch im 18. Jahrhundert lässt sich diese Praxis beobachten: Vgl. HILDEBRANDT, Weicht nur.

572 Vgl. GöTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 221.

Vorwürfe gegen den Priester Hermann Fischer (geb. 1819, Sterbedatum unbekannt), die von versuchten Unsittlichkeiten bis hin zu Vergewaltigung reichten, reagierte man nur teilweise – einmal im Rahmen eines kirchlichen Verfahrens, das ihm zwei Jahre Diskolorium auferlegte,⁵⁷³ einmal ohne Untersuchung mit einer zeitweiligen Suspension vom Dienst und der Verpflichtung zu Exerzitien. Endgültig von seinem Dienst suspendiert wurde er erst, als er von einem staatlichen Gericht wegen Vergewaltigung verurteilt wurde.⁵⁷⁴ Der Priester Theodor Weiß (1843–1920) wurde ebenfalls mehrfach unsittlicher Handlungen an Frauen bezichtigt, die meist als gegenstandslos abgetan wurden, in einem Fall aber zu einer Verurteilung zu neun Wochen Diskolorium geführt hatten. Als ihm schließlich eine Ordensfrau vorwarf, sie im Beichtstuhl unsittlich berührt zu haben, was dem Vergehen der Sollizitation entsprach, glaubte man der Klägerin. Dem Täter verbat man lediglich, Ordensfrauen die Beichte abzunehmen und verpflichtete ihn zu Exerzitien.⁵⁷⁵ Inwiefern Weiß die Taten gestanden hatte und ob das zu einer Milderung des Strafmaßes beigetragen hatte, führt Götz von Olenhusen nicht aus. Eine milde Bestrafung des Täters entsprach jedenfalls der kirchenpolitischen Taktik der Zeit, Skandale zu vermeiden und die der Kirchenhierarchie wohlgesonnenen Priester zu schonen. Selbst die römische Inquisition verhängte für das Delikt der Sollizitation nur milde Strafen, insbesondere wenn es sich bei den Beschuldigten um Ordenspriester handelte. Eine übliche Strafe für das kirchenrechtlich schwerwiegende Delikt bestand im Beten von Bußpsalmen über einige Tage hinweg.⁵⁷⁶ Im Archiv der Glaubenskongregation ließen sich, so Wolf, „zwar zahlreiche Anzeigen wegen Sollizitation, aber nur sehr wenige Urteile gegen Beichtväter“⁵⁷⁷ finden. Auf Grundlage von Berichten Luigi De Sanctis (1808–1869), veröffentlicht im Jahr 1865, schildert Wolf den üblichen Umgang im Fall einer Anzeige durch das römische Tribunal und macht so auf die Skepsis und die Vorurteile gegenüber weiblichen Betroffenen aufmerksam, die

⁵⁷³ Hier hatten immerhin Vorwürfe der Verführung, der versuchten und vollzogenen Vergewaltigung von 13 Frauen und Mädchen aus seiner Pfarrei im Raum gestanden (vgl. GöTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 251).

⁵⁷⁴ Vgl. GöTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 264.

⁵⁷⁵ Vgl. GöTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 266.

⁵⁷⁶ Vgl. WOLF, Nonnen, 389; unter Verweis auf: SANCTIS, Roma papale, 373.

⁵⁷⁷ WOLF, Nonnen, 389 Fn. 8.

oben bereits ausführlich behandelt wurden. Diese wurden offenbar auch im kirchlichen Bereich angewendet, um Vorwürfe von Frauen abzuwehren.

„Nach Aufnahme der Anzeige ermittelt das Tribunal den Ruf der Frau; falls diese keinen guten Ruf genießt, hält man die Anzeige für verleumderisch. Erst nach drei Anzeigen von ehrenhaften Frauen wird der Fall vor der Kongregation diskutiert. Ist der Angezeigte eine angesehene Person, wird er heimlich aufgefordert, vor der Inquisition zu erscheinen und spontan seine Sünden zu gestehen. Das Heilige Officium nimmt sein Geständnis an, und – urteilt De Sanctis kritisch – ,tutto è finito‘, alles wird wieder gut.“⁵⁷⁸

Auch mit Blick auf die im Bistum Freiburg verhängten Strafen wird deutlich, dass man sich in der Regel am unteren Ende des möglichen Strafmaßes bewegte und selbst Wiederholungstaten nicht unbedingt zu einer Verschärfung der Strafen führten. Nach Ableistung der Strafen stand einer Rückkehr in den Seelsordienst nichts im Wege. Nur im Fall einer staatlichen Verurteilung wegen Vergewaltigung wie bei Fischer griff man auch kirchlicherseits strikter durch. Der Fall Fischer ist nicht der einzige, bei dem der Vorwurf der Vergewaltigung im Raum stand. Dennoch erfolgten alle Verurteilungen wegen Unsittlichkeit gegenüber Frauen, die Götz von Olenhusen anführt, aufgrund von Unzucht bzw. Fornikation. Die Anwendung von Gewalt oder der Missbrauch eines Macht- oder Abhängigkeitsverhältnisses wurden somit nicht anerkannt.⁵⁷⁹ Die Zustimmung der Frau scheint vorausgesetzt worden zu sein und keine weitere Rolle für die kirchengerichtliche Beurteilung gespielt zu haben.

Dies lässt sich auch für den Fall Sant’Ambrogio festhalten. Dass sich die römische Inquisition von 1859 bis 1862 mit den Vorgängen im Kloster auseinandersetzte, lag zuallererst daran, dass hier durch die angemessene Heiligkeit der Vorwurf der Häresie im Raum

578 WOLF, Nonnen, 389 Fn. 8.

579 Fischer hatte bei seinem Geständnis im Rahmen der ersten kirchlichen Verurteilung strategisch immer entweder Gewaltanwendung oder Geschlechtsverkehr gestanden und sich somit in keinem Fall zu einer Vergewaltigung bekannt. Götz von Olenhusen erläutert, dass das Gericht ihm in dieser Argumentation wohl unter anderem folgte, indem es den Tatbestand der Vergewaltigung nur für ehrbare Jungfrauen gelten ließ und somit von der bei Hollweck geschilderten Rechtspraxis, die *stuprum violentum* auch auf ehrbare Frauen anwendet, abwich (GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 262f.).

stand. Eine weitere Rolle spielte sicher die Person der Klägerin, Katharina Fürstin von Hohenzollern-Sigmaringen, deren Cousin, der Titularerzbischof von Edessa Gustav Adolf zu Hohenlohe-Schillingfürst (1823–1896), ein enger Vertrauter Papst Pius' IX. war. Die Missbrauchsfälle scheinen neben dem Hauptvergehen der angemäßten Heiligkeit nur eine geringfügige Rolle gespielt zu haben. Der Missbrauch durch die Novizenmeisterin, die sich selbst als Heilige inszeniert hatte und ihre Mitschwestern sowie die Beichtväter durch gefälschte Briefe und vorgetäuschte Visionen zu sexuellen Handlungen verleitet hatte, wurde nur unter dem Stichwort der „Sodomie“ verhandelt. Zusammen mit den Giftanschlägen, die Maria Luisa an Mitschwestern verübt hatte, wurden sie in den Urteilsverhandlungen scheinbar vor allem angeführt, um die Schwere der Taten zu unterstreichen.⁵⁸⁰ Auch der Vorwurf der Sollizitation, der gegen Joseph Kleutgen vorgebracht wurde, scheint neben dem Vorwurf der Häresie nur eine Nebenrolle gespielt zu haben. Diese Bewertung der einzelnen Delikte entsprach der kirchenrechtlichen und moraltheologischen Logik der Zeit. Häresie stellte eine schwerwiegende Sünde dar, die sich direkt gegen Gott und den rechtmäßigen Glauben an ihn wendete. Sodomie war eine Missachtung der natürlichen göttlichen Ordnung und Sollizitation eine schwerwiegende Verletzung der priesterlichen Standespflichten, als solche konnten diese Delikte durchaus dem der Häresie untergeordnet werden. Die Betroffenen spielten in dieser Bewertung der Tatbestände keine Rolle. Hauptsächlich betroffen war Gott und die göttliche Ordnung, die sich im Leben der Menschen und der Feier der Sakramente zu manifestieren hatte.⁵⁸¹ Das Urteil der Inquisition sah folgerichtig vor, dass alle Beschuldigten der Irrlehre, der sie aufgesessen waren und die sie verbreitet hatten, abschwören mussten. Darüber hinaus wurde Klosterhaft in unterschiedlichem Ausmaß verhängt. Während Maria Luisa zu 18 Jahren verurteilt wurde, betrug das Strafmaß für die Äbtissin Maria Veronica und für P. Lezioli ein Jahr, für Kleutgen zwei Jahre. Zudem wurde den beiden Jesuiten für zwanzig Tage das Abhalten von Messen untersagt und ein lebenslängliches

580 Vgl. WOLF, Nonnen, 386.

581 Kleutgens sexuelle Handlungen sahen einige Konsultatoren des Verfahrens sogar explizit als Häresie an (vgl. WOLF, Nonnen, 388).

Verbot, Beichte zu hören, auferlegt.⁵⁸² Die Abschwörungen fanden im Geheimen statt und auch die Urteile wurden nicht öffentlich gemacht. Auf diese Weise schützte man sich in der angespannten politischen Situation vor weiteren Skandalen.⁵⁸³ Insbesondere ein Bekanntwerden der Sexualdelikte hätte „die Glaubwürdigkeit und das Ansehen der Institution Kirche und das Bußsakrament“⁵⁸⁴ aufs Spiel gesetzt. Man schützte jedoch insbesondere auch für den Papst wichtige und ihm nahestehende Theologen, namentlich Kleutgen, sowie die Kardinäle Karl August Graf von Reisach (1800–1869) und Constantino Patrizi (1798–1876).⁵⁸⁵ Der Fall zeigt zudem, wie angeklagte Ordensmänner durch ordensinterne Strukturen geschützt wurden. Lezirolis Oberer bemühte sich mehrfach, wenngleich ohne Erfolg, um dessen Rehabilitation. Kleutgen verbrachte seine Strafe in einem „Kur- und Erholungsheim“ der Jesuiten und wurde bereits in dieser Zeit (1862/63) von Reisach angefragt, ein theologisches Gutachten zum sogenannten ordentlichen Lehramt zu verfassen.⁵⁸⁶ Wolf fasst die Konsequenzen der Verurteilung durch die Inquisition auf Kleutgens Wirken treffend zusammen:

„Für Kleutgens kirchenpolitischen Einfluss und die Durchsetzung seiner Theologie war seine Verurteilung im Sant’Ambrogio-Prozess bedeutungslos. Gerade während er seine Strafe in Galloro absaß, fand sein Konzept des ordentlichen Lehramts Eingang in lehramtliche Dokumente Pius’ IX.“⁵⁸⁷

Die von Götz von Olenhusen analysierten Fälle im Bistum Freiburg machen die Hürden für eine Anzeige und auf dem Weg zu einer Verurteilung deutlich. Sehr drastisch wird das an der Klage auf Alimente deutlich, die Mütter an das Ordinariat richteten, wenn sexuelle Handlungen der Priester zu Schwangerschaften geführt hatten. Dies war weitestgehend aussichtslos, da dafür ein Beweis der Vaterschaft gefordert wurde, der nicht zu erbringen war. Götz von Olenhusen stieß bei ihrer Recherche auf keinen einzigen erfolgrei-

582 Vgl. WOLF, Nonnen, 390f.

583 Vgl. WOLF, Nonnen, 396f.

584 WOLF, Nonnen, 397.

585 Vgl. WOLF, Nonnen, 396f.

586 Vgl. WOLF, Nonnen, 421f.

587 WOLF, Nonnen, 429. Zu Theologie und Lehramt der Zeit vgl. UNTERBURGER, Lehramt.

chen Fall.⁵⁸⁸ Allerdings hatten die Anzeigen wegen Zeugung eines oder mehrerer Kinder in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts deutlich zugenommen, auch das sicherlich ein Ergebnis der sich verschärfenden Konflikte zwischen Kirche und Staat.⁵⁸⁹ Für den Umgang mit Schwangerschaften von Haushälterinnen habe es vor den 1850er Jahren ein ungeschriebenes Skript gegeben:

„Möglichst bevor die Schwangerschaft unübersehbar wurde, verließ die Haushälterin das Pfarrhaus und brachte das Kind entweder in ihrem Heimatdorf oder gegen Bezahlung in der Stadt zur Welt und übergab es einer Amme. In der Regel bezahlte der Pfarrer die Kosten der Entbindung und Alimente für das Kind. Häufig kehrte die Haushälterin zu ihrem Dienstherrn zurück, und niemand sah sich veranlaßt, den Vorgang höheren Orts anzuseigen.“⁵⁹⁰

Die ausführliche Darstellung des Falls Hermann Fischer durch Götz von Olenhusen zeigt, wie hoch die Hürden einer Anzeige wegen unsittlichen Verhaltens eines Pfarrers bei den kirchlichen Behörden waren und wie politische Gemengelagen auch auf die Klägerinnen und ihr Anzeigeverhalten einwirkten. Auf Seiten der Betroffenen war Angst ein Hauptfaktor, der sie von der Anzeige abhielt. Diese bezog sich unter anderem darauf, von den eigenen Ehemännern Schläge zu beziehen oder das Verhältnis zwischen Ehemann und Beschuldigtem zu verschlechtern. Viele hatten bis zum kirchlichen Verfahren niemandem von den Übergriffen erzählt, andere hatten nur anderen Frauen gegenüber darüber gesprochen.⁵⁹¹ Verständnis von den männlichen Gemeindemitgliedern hatten die Frauen wohl nicht zu erwarten, denn, so stellt Götz von Olenhusen allgemein fest, „[d]ie ‚Unzucht‘ selber wurde von der männlich dominierten Gesellschaft, die deren Folgen nicht unmittelbar zu fürchten hatte, meist nicht als Delikt betrachtet, auch nicht die des katholischen Priesters“⁵⁹². Im konkreten Fall von Pfarrer Fischer hatten die Männer, die Kenntnis von den Übergriffen erlangt hatten, kein Interesse an einer offiziellen Anzeige. Ihr Schweigen diente dem Schutz der betroffenen Frauen oder des eigenen Geschäfts. Erst als sich

588 Vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 220.

589 Vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 220.

590 GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 220.

591 Vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 251, 261.

592 GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 217.

der Pfarrer durch die Anzeige des Waldhüters wegen der Duldung von Holzfrevel⁵⁹³ unbeliebt gemacht hatte, wurden die Vorwürfe öffentlich. Erstattet wurde die Anzeige gegen Fischer von den männlichen Gemeindemitgliedern.⁵⁹⁴ Die moraltheologische Beurteilung von Sittlichkeitsvergehen scheint hier keine Rolle gespielt zu haben. Insbesondere die männliche Bevölkerung nutzte die Übergriffe des Pfarrers vielmehr als Mittel, um den auf gemeindepolitischer Ebene unliebsam gewordenen Priester loszuwerden. Auch die von Wolf für die Zeit formulierte Deutung von der „Befleckung des Pfarrers durch den Geschlechtsverkehr mit einer Frau“⁵⁹⁵ scheint in diesem Kontext keine Relevanz gehabt zu haben. In den von Götz von Olenhusen wiedergegebenen Aussagen der Betroffenen spielten moraltheologische Deutungen keine erkennbare Rolle. Lediglich Maria J. bezeichnete einen Übergriff des Pfarrers als „Sünde des Ehebruchs“, welcher nach ihren Schilderungen jedoch durchaus auch den Tatbestand der Vergewaltigung erfüllt hätte.⁵⁹⁶ Sie sagte zudem aus, den Übergriff in der Beichte dem Beichtvater anvertraut zu haben.⁵⁹⁷ Sie verstand den Übergriff demnach als einen Vorfall, der für die Beichte relevant war. Allerdings wird nicht deutlich, ob sie lediglich das Verhalten des Pfarrers dem Beichtvater gegenüber anzeigte oder ob sie womöglich glaubte, durch den Übergriff ebenfalls gesündigt zu haben. Darüber hinaus bleiben die Deutungen der Betroffenen unzugänglich. Mit Blick auf die Repräsentanz von Frauen in den untersuchten Personalakten schlussfolgert Götz von Olenhusen:

„Obwohl Frauen im Verlauf des 19. Jahrhunderts bzw. der Säkularisierungsprozesse eine wesentlich stärkere Kirchenbindung behielten und immer wichtiger für die Kirche wurden, tauchen sie in den untersuchten Quellen – mit ganz wenigen Ausnahmen – nur als Sexualobjekte bzw. als dienstbare Geister auf.“⁵⁹⁸

593 Vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 260.

594 Vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 261.

595 WOLF, Nonnen, 362.

596 Vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 256.

597 Vgl. GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 261.

598 GÖTZ VON OLENHUSEN, Klerus, 397f.

3.5 Zwischenfazit: Missbrauch von erwachsenen Frauen im Verständnis des Kaiserreichs?

Die Auseinandersetzung mit dem Diskurs zu sexualisierter Gewalt im Kaiserreich macht dessen androzentrische Prägung deutlich: So oblag die Definitionsmacht über legitime und illegitime sexuelle Handlungen mehrheitlich Männern. Von offiziellen Prozessen der Legislation sowie der Judikation waren Frauen staatlicher- und kirchlicherseits ausgeschlossen. Dies hatte zur Folge, dass der Diskurs um sexualisierte Gewalt stark von patriarchalen Werten bestimmt war, allen voran einem Verständnis von weiblicher Ehre, das mit der geschlechtlichen „Integrität“ einer Frau gleichgesetzt wurde. Damit war es für Frauen, die mit den bürgerlichen Sittlichkeitsvorstellungen gebrochen hatten, indem sie etwa eine außereheliche sexuelle Beziehung eingegangen waren, kaum möglich, als Betroffene anerkannt zu werden. Männer kamen als Betroffene nicht in Frage. Und auch die Täterschaft war durch den Diskurs reguliert und beschränkte sich allein auf Männer. Für die Feststellung einer sexuellen Straftat richtete sich der Blick vornehmlich auf die betroffenen Frauen: Was war über ihren Lebensstil und ihre Sittlichkeit bekannt? Hatte ihr Verhalten den Täter in irgendeiner Weise zu den Taten gereizt bzw. ihn dazu eingeladen? Hatte sie unmissverständlich ihr Missfallen gegenüber den Taten zum Ausdruck gebracht und sich konstant gewehrt? „Zur Debatte standen weniger das Verhalten und der Wille des Täters, als vielmehr das Verhalten und der Wille der Frau, ihre eventuelle Mitschuld“⁵⁹⁹, konkludiert Hommen. Die hermeneutische Marginalisierung von Frauen durch ihren Ausschluss aus Gesetzgebung und Rechtsprechung verband sich im konkreten Fall häufig mit testimonialer Ungerechtigkeit, wenn Frauen aufgrund von geschlechtsspezifischen Stereotypen für wenig glaubwürdig gehalten wurden.

Den Begriff des Missbrauchs gab es zwar bereits im Strafrecht. Er beschränkte sich allerdings auf Fälle, in denen die Willensbildung des Opfers eingeschränkt oder ausgehebelt war. Dies war der Fall bei minderjährigen Betroffenen, bei denen man davon ausging, dass die Willensbildung noch nicht voll entwickelt sei, oder bei Erwachsenen, die zum Tatzeitpunkt bewusstlos waren oder schliefen (vgl.

599 HOMMEN, SITTLICHKEITSVERBRECHEN, 41.

§§ 176 Abs. 2 u. 3 sowie 177 RStGB). Illegitime sexuelle Handlungen von Klerikern an erwachsenen Frauen wurden immer wieder durch die Presse bekannt, beschäftigten die kirchliche Gerichtsbarkeit und in seltenen Fällen auch die staatlichen Behörden und waren Gegenstand von Klatsch und Tratsch. Es standen jedoch keine Deutungskategorien zur Verfügung, um diese als Missbrauch im Sinne einer Verletzung der sexuellen Selbstbestimmung zu definieren. Wo staatlicherseits die Ehre und die öffentliche Sittlichkeit als zentrale Güter fungierten, waren es kirchlicherseits das Priesteramt, die Heiligkeit der Sakramente oder das Keuschheitsgelübde, die durch illegitime Sexualität verletzt wurden. In der Presse wurden Missbrauchsfälle in der katholischen Kirche meist für politische Interessen instrumentalisiert und überzeichnet. Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse in seelsorglichen Kontexten und innerhalb religiöser Gemeinschaften wurden nicht als ein Faktor anerkannt, der – in den Worten der Kaiserzeit – die Willensbildung beeinträchtigt bzw. – in heutigen Worten – Konsens von vornherein ausschließt.

Auch wenn die Grenzen des Sagbaren in Bezug auf sexualisierte Gewalt sehr eng gesteckt waren, konnte die feministisch-historische Forschung zeigen, wie Frauen sich die androzentrische Perspektive aneigneten und einsetzten, um ihre Absichten und Bedürfnisse zu verfolgen, wie sie kreativ mit den patriarchalen Normen umgingen, um das ihnen widerfahrene Unrecht öffentlich zu machen und eine Wiedergutmachung zu erhalten ohne als „geschädigtes Gut“ betrachtet zu werden und sich damit an den Rand der Gesellschaft zu manövrieren. Die Analyse des Sprechens über die Missbrauchsfälle in der Gründungsgeschichte der Franziskusschwestern soll im Bewusstsein für die testimoniale und hermeneutische Ungerechtigkeit, von der das Sprechen über sexualisierte Gewalt bestimmt war, aber auch für das subversive Sprechens der Betroffenen erfolgen. Wenn dabei der Begriff des Missbrauchs im heutigen Verständnis (vgl. II.5.1) verwendet wird, werden Handlungen in den Blick genommen, die über damalige Definitionen sexualisierter Gewalt hinausgehen. Denn eine Beschränkung auf das Verständnis des 19. Jahrhunderts würde eine Reproduktion der patriarchalen Perspektive bedeuten. Ziel der Arbeit ist es jedoch gerade auch die Erfahrungen sichtbar zu machen, die durch den damaligen Diskurs verschleiert und verdrängt wurden.